BULLETIN

DE

L'ÉCOLE FRANÇAISE

D'EXTRÊME-ORIENT

(125)

BULLETIN

DE

l'Ecole Française

D'EXTRÊME-ORIENT

TOME XX. — 1920

HANOI
IMPRIMERIE D'EXTRÊME-ORIENT
1920

ÉTUDES

SUR LE DRAME LYRIQUE JAPONAIS *NŌ* (能) [1].

Par Noël PERI,

Membre de l'Ecole française d'Extrême-Orient.

V.

LE *NŌ* DE *MIWA*.

Le temple de Miwa 三輪, ou du Grand Miwa, *Ō-Miwa*, comme l'on disait autrefois, au pied de la montagne de ce nom, appelée aussi Mimoro 三諸, dans la province de Yamato, est l'un des plus anciens et des plus vénérés du Japon. Il semble à vrai dire que pendant longtemps il n'y ait pas eu à proprement parler de temple en cet endroit ; ç'aurait été simplement un lieu sacré, rappelant d'assez près ceux que vénèrent encore les Ainu et qu'ils ornent de symboles religieux, *inao* ou *nusa* — ce dernier mot existe avec un sens analogue dans la langue japonaise, — et où ils rendent un culte à des esprits d'ailleurs mal déterminés. On voit à quelle antiquité remonterait ainsi la sainteté de Miwa.

L'*Okugi shō* 奥義抄 rapporte qu'on tenta autrefois d'y élever un temple, *yashiro* 社, mais que des milliers d'oiseaux vinrent en détruire à coups de bec la charpente à peine dressée. Le prodige fut considéré comme une manifestation de la volonté du dieu, et on renonça à la construction projetée. Aujourd'hui encore, bien que les divers bâtiments dont l'ensemble constitue normalement le grand temple shintoïste existent à Miwa, il y manque cependant le plus important, le *hōden* 寶殿, pavillon qui abrite le tabernacle où s'enferme la présence divine. A la place qu'il devrait occuper, après le *haiden* 拜殿, pavillon où s'accomplissent les cérémonies du culte, il n'y a rien que le bois de cryptomérias et la montagne, qui passent l'un et l'autre pour le « corps du dieu », *shintai* 神體.

---

(1) Cf. *BEFEO.*, IX (1909), 251-284, 707-738, XI (1911), 111-152, XII (1912), v, et XIII (1913), IV.

D'après le *Kojiki* et le *Nihongi*, ce serait à la suite d'une révélation reçue par l'empereur Sujin 崇神 (97-30 av. J.-C. d'après la chronologie officielle), que Miwa aurait été définitivement reconnu comme consacré à un dieu du shintoïsme, Ōmononushi no kami 大物主神, et que Ōtataneko 大田田根子, ou 意富多多泥古 d'après le *Kojiki*, — on écrit aussi 大直禰子 — descendant de ce dieu, aurait été chargé de lui rendre un culte. Ce serait donc de cette époque antique que daterait, non pas à proprement parler la consécration de Miwa, mais sa reconnaissance officielle comme lieu sacré.

Ōmononushi, ou, comme dit aussi le *Kojiki*, Miwa no Ōmononushi, est d'ailleurs un des personnages les plus illustres du panthéon japonais. D'après le *Nihongi*, il est fils, et d'après le *Kojiki*, descendant à la septième génération, de Susanoo no mikoto, le turbulent frère de la déesse du soleil. Il porte des noms variés, Ōnamuji 大巳貴, Ōkuninushi 大國主, etc., et est le héros de nombreuses légendes.

Il en est une entre toutes remarquable, qui se rattache à ce temple et qui, dans la forme où elle nous est connue, prétend évidemment à expliquer le nom de Miwa, littéralement « Trois cercles », mais dont l'origine semble bien être indépendante de cette circonstance locale, et devoir être recherchée dans une toute autre direction. La voici telle que la rapporte le *Kojiki*, k. 2, dans le passage consacré au règne de l'empereur Sujin.

« Ikutamayori-hime 活玉依比賣 était d'une grande beauté. Un jeune homme de nature divine, dont la beauté était sans égale au monde, vint la trouver soudainement pendant la nuit. Ils s'aimèrent et cohabitèrent comme époux. Au bout de quelque temps, la belle jeune fille conçut. Son père et sa mère, très étonnés de la voir enceinte, interrogèrent leur fille : « Te voilà enceinte toute seule. Comment as-tu conçu sans [connaître] un homme ? » Elle répondit : « Un beau jeune homme, dont je ne sais pas le nom, vient toutes les nuits demeurer avec moi ; c'est ainsi que j'ai conçu naturellement. » Alors ses parents désirant connaître cet homme, donnèrent ce conseil à leur fille : « Répands de la terre rouge, *hani*, auprès de ta couche ; enfile un écheveau de chanvre à une aiguille et fixe-le à l'extrémité de son vêtement. » Elle fit comme ils le lui avaient dit. Le lendemain matin, lorsqu'on regarda, on vit que le [fil de] chanvre qui avait été attaché à l'aiguille passait par le trou du crochet 鈎 [de la porte], et qu'il ne restait que trois tours du chanvre. Alors on se mit en quête en suivant le fil, et [on s'aperçut qu'] il allait jusqu'au mont Miwa et s'arrêtait au temple du dieu. Ainsi on sut que l'enfant était le fils du dieu. Comme il était resté trois tours de fil, on appela ce lieu Miwa, « Trois cercles ».

Un tumulus situé aux abords du temple a reçu le nom de Odamaki-zuka 緒環塚, « tombeau de [la femme à] l'écheveau », et passe vulgairement pour être celui d'Ikutamayori-hime.

Le *Tosa fūdoki* 土佐風土記 et le *Kujiki* 舊事記, k. 4, reproduisent cette même légende avec de légères variantes. Le premier appelle la jeune fille Yamato-toto-hime 倭迹迹媛 ; d'après le second, le héros est Ōnamuji

no kami, autre nom de Ōmononushi, qui « monté sur le grand aigle, le céleste véhicule ailé 乘天羽車大鷲, parcourait l'espace, cherchant partout des épouses. Il descendit dans le district de Chinu 茅淳縣 en Yamato, épousa Ikutamayori-hime, fille de Ōsuetsumi 大陶祇 (1) et en fit sa femme. Personne ne savait quand il venait ni quand il s'en allait. » Dans ce récit il n'est pas question de terre rouge ; le fil de chanvre seul sert à découvrir l'identité du visiteur, qui d'après la déclaration de la jeune fille, pénétrait dans sa chambre par le toit, mais s'en alla cependant par le trou du crochet de la porte, entraînant avec lui le fil attaché à son vêtement.

Au fait, la mention par le *Kojiki* de cette terre rouge qui ne joue aucun rôle ensuite, s'explique mal et a fort embarrassé les commentateurs (2). On serait en droit de supposer qu'il exista primitivement soit deux versions de la même légende, soit deux légendes très voisines utilisant l'une la terre rouge, l'autre le fil pour la recherche du visiteur nocturne.

Quoi qu'il en soit de ce point, il est assez curieux de retrouver ce fil dans une légende coréenne que rapporte, de façon malheureusement trop brève et peut-être même incomplète, le *Sam kouk you sa* 三國遺事, k. 2, citant « d'anciennes relations » 古記.

« Autrefois, dans un village au Nord de Koang-tjyou 光州, vivait un homme riche qui avait une fille très belle. Celle-ci dit à son père : « Il y a un homme magnifiquement vêtu qui vient toujours à ma couche, et nous nous unissons comme des époux. » Son père lui dit : « Prends une grande aiguille, passes-y un fil et fixe-le à son vêtement. » Elle lui obéit. Le lendemain matin, on suivit le fil jusqu'au pied de la haie du Nord. L'aiguille était piquée dans le flanc d'un grand lombric 蚯蚓. Ensuite cette fille conçut et mit au monde un fils. »

Ce « grand lombric » indique vraisemblablement une autre forme de la légende, qui a aussi existé au Japon, car on en retrouve la trace dans le *Toshiyori kōden shō* 俊頼口傳抄, commentaire de poésies composé par Minamoto no Toshiyori 源俊賴 dans la première partie du XIIe siècle.

« Autrefois, rapporte-t-il, vivaient au pays de Yamato un homme et une femme qui cohabitaient depuis longtemps. Mais le mari demeurait chez lui durant le jour, et jamais ils ne s'étaient vus. La femme en éprouva de l'ennui et se plaignit à son mari que, malgré la durée de leur union, elle n'ait encore jamais pu l'apercevoir. Le mari reconnut que sa plainte était légitime. « Mais, dit-il, que faire ? Si tu me vois tel que je suis, sans doute tu en seras épouvantée. » — « Comptez combien il y a d'années que nous sommes unis. Même si vous êtes laid, je vous prie instamment de vous montrer à moi », répondit la femme. « Eh bien, dit-il, s'il en est ainsi, je serai dans ta cassette ; ouvre-la. » Et il

---

(1) Le *Kojiki* donne ailleurs ce nom sous la forme Ōsuetsumimi.
(2) Voir ce qu'en dit Motoori dans son *Kojiki-den* 古事記傳, k. 23.

s'en alla. Quand la femme ouvrit [sa cassette] et regarda, elle aperçut un petit serpent qui y était lové. Effrayée, elle referma le couvercle et s'enfuit. L'homme étant revenu lui dit : « Tu m'as vu et tu as été effrayée. En vérité cela devait être. Ne faudrait-il pas que je n'aie aucune honte pour revenir encore ? » Et ils se séparèrent en pleurant. La femme, tout en lui devenant moins attachée, s'inquiéta à la pensée que peut-être il allait ne plus l'aimer. Alors elle enfila à une aiguille du chanvre roulé en écheveau et fixa celle-ci à la tunique de l'homme. Le jour venu, elle se mit à suivre ses traces en se guidant sur cette herbe 苧 (le chanvre). Elle vit qu'il était entré dans le tabernacle du dieu de Miwa. Comme il était resté trois tours de fil, on appela ce lieu le mont Miwa. »

On aura remarqué que la légende de Miwa n'est pas sans offrir quelque analogie avec celle de Psyché. Comme dans le mythe grec, une mortelle y est aimée d'un dieu qui ne la visite que la nuit et la quitte au matin, qu'elle ne connaît pas et n'a jamais vu. Le moment où elle veut le voir et le connaître est aussi celui où elle est séparée de lui. On se rappelle le rôle que joue le dragon dans le récit d'Apulée, *Ane d'or*, livres IV et V. Une prophétie annonce à Psyché qu'elle sera l'épouse d'un dra on, et c'est en lui faisant croire que son époux est en effet un dragon que ses sœurs la décident à enfreindre ses recommandations et à le regarder à la lumière d'une lampe.

Il est d'ailleurs tout naturel de trouver cette légende dans un pays où autrefois les nouveaux époux étaient astreints, durant un certain temps, à ne se rencontrer que de nuit et en secret [1]. La jeune femme en effet demeurait chez ses parents, et son mari devait se glisser auprès d'elle la nuit venue et la quitter avant le jour, sans être aperçu. Avec le temps, cette dernière condition finit sans doute par n'être plus guère que théorique, mais l'usage de ces « visites secrètes », *shinobi*, ou comme on disait anciennement, *shinubi*, se continua jusqu'à une époque relativement récente. Les Hollandais ont d'ailleurs constaté l'existence d'une coutume identique à Formose au milieu du XVIIe siècle, [2] et

(1) La présence, près de l'escalier qui monte au temple de Miwa, des deux pierres affectant des formes spéciales et dénommées « pierres-époux », *fūfu-ishi* 夫婦石, indique bien qu'un culte de la fécondité y a existé.

(2) *Ambassades de la Compagnie Hollandoise des Indes d'Orient vers l'Empereur du Japon*, Leyde, Drummond, 1686, t. I. p. 277. « Néanmoins, quoy qu'ils soient ainsi mariez, la femme ne demeure pas encore auprés de son Epoux ; chacun a son ménage à part ; et le Mari, quand il va la voir, se coule tout doucement et en cachete, chez elle n'osant approcher, ni du feu, ni de la chandelle, de peur d'estre découvert : et elle de son costé faisant semblant de ne le pas voir, acheve son mesnage, et se va ensuite coucher auprés de lui... Le Mari ayant passé en Galant la nuit avec sa femme, se leve devant que le jour soit venu, comme si c'estoit un larcin amoureux qu'il eust fait, et se retire au-plustôt chez lui. »

Kracheninnikof l'a observée au XVIII[e] au Kamtchatka et chez les Ainu des îles Kouriles (1).

Quoi qu'il en soit, l'insertion de cette légende dans le *Kojiki* suffit à établir sa haute antiquité au Japon. D'après ses données, il paraît évident que c'est un dieu qui est honoré à Miwa. C'est le même d'ailleurs qui est le héros de la légende du temple de Kamo (2), près de Kyōto ; et dans celle-ci son rôle d'époux est affirmé plus énergiquement, pourrait-on dire, que dans la précédente, et de façon extrêmement naturaliste.

Mais d'autre part, au commencement du X[e] siècle, Ki no Tsurayuki insérait au l. XVIII du *Kokinshū*, la poésie anonyme suivante, dont la tradition attribuait la composition à la divinité de Miwa :

Waga io wa	Ma demeure
Miwa no yama moto ;	Est au pied du mont Miwa ;
Koishikuba,	Si vous m'aimez,
Toburai kimase	Venez m'y visiter
Sugi tateru kado.	A la porte où s'élèvent des cryptomérias.

Les termes en sont tels que l'auteur doit être une femme. Son attribution à la divinité de Miwa suppose donc que celle-ci passait pour une déesse, ou à tout le moins que parmi les divinités honorées à Miva, il y avait une déesse. Au commencement du XIII[e] siècle, l'auteur anonyme du *Waka dōmō shō* 和歌童蒙抄, citant la poésie qui précède (3) parmi celles qui ont rapport au cryptoméria, ajoute à sa suite, en guise de commentaire, la légende suivante.

« Autrefois un homme du canton d'Ōgi 飯藝 dans la province d'Ise, s'en fut très avant dans les montagnes. Tandis qu'il y guettait le cerf, le vent se mit à souffler, la pluie à tomber, et il vit venir vers lui un être d'aspect extraordinaire, de visage noir, de haute taille, les yeux semblables à des étoiles brillantes et paraissant lancer des éclairs. Le chasseur lui décocha une flèche qui l'atteignit ; mais il ne s'arrêta pas et continua à marcher sur lui. [Le chasseur] lui tira une autre flèche, et cette fois le vent et la pluie cessèrent et [l'être mystérieux] s'en retourna. Dès que le jour parut, le chasseur se mit à sa poursuite

(1) *Voyage en Sibérie* (1768), t. II, p. 168-169. « Les Aïnou Kouriliens ont les mêmes usages que les Kamtchadales. Ils ont jusqu'à deux ou trois femmes. Ils ne vont les voir que pendant la nuit et comme à la dérobée. » Cité par Torii, *Les Aïnou des îles Kouriles*, p. 219 (*Journal of the College of Science, Imperial University of Tokyo*, vol. XLII, art. 1, 1919).

(2) Cf. la traduction du *Kojiki* par Chamberlain, *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, t. X, *Supplement*, p. 146.

(3) Dans le premier vers, il écrit *yado* au lieu de *io*, pour lequel on trouve aussi *ie* ; le sens est le même.

en suivant les traces de sang. Très loin de là, entre des montagnes, au milieu d'une lande un peu écartée, était un tombeau [1] : c'est là qu'il était entré. Devant le tombeau se tenait une déesse, 神女, qui fit signe au chasseur d'approcher. Celui-ci s'avança tout en encochant une flèche à son arc. Mais la déesse, sans manifester la moindre crainte, lui dit : « Celui que vous avez blessé d'une flèche est un démon qui habite ce tombeau. Moi, j'ai été enlevée par ce démon, et depuis longtemps je demeure dans ce tombeau. Tuez ce démon. » Alors le chasseur coupa des broussailles qu'il introduisit dans l'entrée du tombeau, les alluma et fit ainsi périr le démon par le feu. Puis il s'en retourna à sa maison, ramenant avec lui la déesse. Ils vécurent ensemble trois ans et le chasseur devint très riche. Puis un fils leur naquit. Il arriva que cet homme s'absenta pour un peu de temps, et durant cet intervalle sa femme disparut. A son retour, il ne la trouva plus, il ne restait que son fils. En proie à la douleur et tout en larmes, il se mit à sa recherche, mais il ne put savoir où elle était allée. Peu après, l'enfant disparut à son tour. De plus en plus affligé, tandis qu'il considérait la place où se tenait ordinairement sa femme, il y aperçut écrits ces seuls mots : « Au pied du mont Miwa, à la porte où s'élèvent des cryptomérias [2]. » En conséquence, pour chercher sa femme, il s'en fut dans la province de Yamato et vint au temple du dieu de Miwa. Tandis qu'il le priait de lui faire retrouver cette femme, les portes du temple s'ouvrirent et elle lui apparut. Et son fils apparut en même temps. Voyant combien le cœur de cet homme leur était attaché, ils firent un vœu en commun, et lui même devint dieu, lit-on quelque part. C'est pour cela que ce sont des gens du canton d'Ōgi de la province d'Ise qui officient pour la fête de ce dieu. Ce doit être à la suite de cela qu'on parla des cryptomérias servant de signe [3]. »

Ainsi donc, et malgré les récits du *Kojiki* et du *Kujiki*, il y avait une opinion qui voyait une femme dans la divinité, ou dans une des divinités, de Miwa. C'est cette opinion que suit en somme Seami dans ce nō, encore qu'il y raconte la légende du *Kojiki*. Il est vrai qu'il enveloppe parfois sa pensée à ce sujet dans des phrases peu claires ; il semble gêné par l'opposition qui existe entre le personnage qu'il présente et la légende qu'il lui fait raconter.

---

(1) *Tsuka* 塚, tumulus funéraire. Les anciennes légendes font volontiers habiter les tombeaux par des démons. N'y aurait-il pas dans ces « démons » à allures de brigands, inquiétant les populations, enlevant des femmes et des enfants, habitant des « tombeaux », et contre lesquels on dirigea de temps à autre de véritables expéditions militaires, un ressouvenir vague des populations sauvages retirées dans les endroits montagneux, vivant de déprédations, habitant des grottes et des cavernes naturelles ou artificielles, semblables à celles dont on se servait ou que l'on aménageait autrefois pour les sépultures, et que remplaçaient au besoin les dolmens et les tumuli ?

(2) Ce sont deux vers de la poésie citée plus haut.

(3) On voit encore à Miwa, près de l'entrée du temple, deux grands cryptomérias appelés, en souvenir du poème cité plus haut, « les cryptomérias de la porte » *kado-sugi* 門杉.

Mais pourquoi s'est-il imposé cette gêne ? Pourquoi a-t-il fait une femme de son protagoniste ? C'est très probablement le désir d'animer la première partie de la pièce, d'y introduire un élément d'intérêt particulier, qui l'y a conduit. Il a sans doute voulu mettre en scène d'autres personnages, de moins conventionnels et de moins stéréotypés que l'éternel moine voyageur et le paysan ou la paysanne anonymes dont se contentent trop de nō. Il en a cherché, et il a trouvé le moine Gempin et la pauvresse à laquelle il fit l'aumône. Le sexe de celle-ci aura déterminé son choix entre les deux « formes » que des légendes différentes attribuent à la divinité de Miwa, et l'aura amené à la faire paraître « en forme féminine ».

Gempin 玄賓 (739-818) fut en très grande réputation à la fin de l'époque de Nara et durant les premières années de celle de Heian (Kyōto). Il était l'un des premiers personnages du célèbre Kōfuku-ji 興福寺 de Nara, où il avait rang de *sōzu* 僧都, deuxième degré de la hiérarchie bouddhique. Fatigué du bruit et de l'agitation de ce grand monastère, désireux de plus de calme et de paix, il finit par se retirer dans un vallon écarté appelé la Lande des thuyas, Hi no hara 檜原, au pied du mont Miwa, où il se construisit un ermitage et acheva sa vie dans la solitude. Une légende rapporte qu'un jour au cours d'un voyage, rencontrant une pauvresse qui lui demandait l'aumône, il se dépouilla de l'un de ses vêtements et le lui donna, et que cette femme le remercia par cette poésie :

Mitsu no wa wa	Les trois cercles
Kiyoku kiyoki zo :	Sont purs de toute pureté ;
Kara-goromo	Ce vêtement chinois,
Kuru to omou na,	Ne pensez pas que vous le donnez,
Etsu to omowaji (1).	Je ne penserai pas que je le reçois.

Ce sont là les deux personnages dont Seami a fait le *waki* et le *mae-jite* de cette pièce, en modifiant toutefois le second, qui devient une femme pieuse portant chaque jour une offrande au vénérable solitaire. De plus, la poésie qu'on vient de lire n'est pas dite par elle, mais apparaît en caractères d'or sur le vêtement donné par Gempin. Elle demande une explication.

L'analogie de ces « trois cercles » *mitsu no wa*, avec le nom de Miwa est toute fortuite ; mais ce genre de rapprochement par simple homonymie était fort prisé à l'époque. En réalité il s'agit ici d'une poésie bouddhique. En matière bouddhique, l'expression « trois cercles », en sino-japonais *san rin* 三輪, désigne le plus souvent le corps, la bouche et l'esprit, 身口意, les trois agents dont procèdent tous les actes humains. Mais elle s'emploie aussi au sujet de l'aumône, et désigne alors le donateur, le bénéficiaire et l'objet donné. C'est

(1) On trouve aussi *toru* au lieu de *etsu* : le sens est le même.

en ce sens restreint qu'elle est prise ici. Pour que l'aumône soit parfaite, tout doit y être d'une pureté sans mélange ; c'est ce que signifie l'expression « le vide absolu des trois cercles », *san rin kujaku* 三輪空寂, ou « la pureté parfaite des trois cercles » *san rin jōjō* 三輪清淨, ces quatre caractères étant ceux mêmes au moyen desquels s'écrivent les deux premiers vers de la poésie précédente. L'objet donné doit être sans souillure ; ici c'est un vêtement ; le mot *kara*, « chinois », n'est qu'une cheville ([1]). Le donateur et le bénéficiaire doivent être purs ou vides de toute attache, de tout regret, de tout orgueil, de tout désir, *mushin* 無心 ([2]), ne pas même songer à ce qu'ils font, ne pas penser l'un qu'il donne, l'autre qu'il reçoit.

La légende s'arrêtait là. D'où l'auteur a-t-il tiré la gracieuse idée de suspendre aux branches des arbres entourant son temple le vêtement donné à une divinité insoupçonnée? On ne le sait. Le folklore japonais contient bien l'histoire d'une aumône de ce genre faite à un dieu caché sous l'apparence humaine; mais ce vêtement fut simplement renvoyé avec une poésie. Le trait caractéristique, la suspension aux branches d'arbres, y fait défaut. Il n'est pas impossible pourtant que Seami se soit quelque peu inspiré de cette légende. On montre à la vérité près de l'entrée du temple, « le cryptoméria auquel fut suspendu le vêtement » de Gempin, *koromokake sugi* 衣掛杉 ; mais il semble que cette désignation soit relativement moderne et doive son origine précisément à ce nō.

L'intérêt de cette pièce réside surtout dans la légende qui en fait le fond et qui est, comme il a été remarqué déjà, si curieusement voisine du mythe de Psyché. Par ailleurs, il paraît plutôt regrettable que Seami ait fait une déesse de la divinité de Miwa. Son identification avec Amaterasu ne repose sur rien, et n'a sans doute d'autre raison d'être que le désir de corser la fin de la pièce en y amenant le récit de l'entrée de la déesse du soleil dans la grotte et de sa réapparition. Il faut noter pourtant qu'il exista tout près de Miwa un petit temple, le Hibara jinja 日原神社, dédié à Amaterasu ; ce voisinage a peut-être été pour quelque chose dans l'évocation de la déesse du soleil à la fin de ce nō.

Miwa est essentiellement un « nō de divinité », *kami-nō*, et comme tel il s'exécute en tête de programme à titre de *waki-nō*. Cependant comme le *waki* n'y représente qu'un moine, au lieu d'un envoyé impérial accompagné de deux suivants, ce qui est la règle dans les *waki-nō*, et que le *shite* est une femme, *Miwa* est souvent joué en troisième lieu comme *katsura-mono*. Ce point excepté,

---

([1]) Ce serait faire violence au texte que d'interpréter *kara-goromo* dans le sens de *kara-ginu*, partie de l'ancien costume de cérémonie des dames de haut rang.

([2]) Cette expression est usitée couramment aujourd'hui encore dans le sens de « don ». Demander à quelqu'un de donner quelque chose, c'est lui demander un *mushin*.

il est de forme régulière, encore que la première scène soit fort abrégée et ne consiste qu'en un simple *nanori*, sans *shidai* ni *michiyuki*. Par contre, au commencement de la seconde partie, le bref *machi-utai* ordinaire est remplacé par un *uta* plus développé et qui même est un véritable *michiyuki*, le moine, au lieu d'attendre la manifestation divine comme c'est le cas ordinaire, étant censé se rendre alors de sa hutte au temple, et chantant en effet sa « route ».

Miwa est au répertoire de toutes les écoles, et son exécution est assignée au neuvième mois, qui était autrefois le dernier mois d'automne, en concordance avec les mots mis dans la bouche du *waki* : « C'est la fin de l'automne. »

Le texte suivi dans la traduction est celui de l'école Kwanze. Les autres ne présentent avec celui-ci que des variantes sans importance. Le texte de l'intermède est emprunté au *Ai shimai tsuki*, dont toutefois une phrase, assez peu claire pour faire soupçonner quelque corruption, a dû être légèrement paraphrasée.

MIWA.

par

KWANZE SEAMI MOTOKIYO.

PERSONNAGES.

Mae-jite	Une femme.
Nochi-jite	La divinité de Miwa.
Waki	Le moine Gempin.

La scène est à la hutte de Gempin pour la première partie, et devant le temple de Miwa pour la seconde.

PREMIÈRE PARTIE.

SCÈNE I.

On place au *daishō-mae*, un peu en arrière du milieu de la scène, la légère construction figurant un temple, quatre montants de bambou réunis à la base et au sommet par un mince cadre de bois et ornés d'un *shime-nawa*, corde de paille de laquelle pendent quelques bandelettes de papier découpé, insigne sacré du shintoïsme. L'édifice est enveloppé d'une toile verte qui en cache l'intérieur. Au lieu de la toiture habituelle, les deux montants antérieurs portent chacun une petite branche de cryptoméria, représentant les arbres célèbres qui s'élèvent à la porte du temple.

Entrée du *waki* en costume ordinaire de moine [1]. Il s'arrête au *nanori-ʒa*.

WAKI.

Je suis un çramana du nom de Gempin, et je demeure à l'ombre du mont Miwa, au pays de Yamato. Or depuis quelque temps, une femme vient chaque jour, je ne sais d'où, m'apporter de l'eau lustrale et de la badiane [2]. Si elle vient encore aujourd'hui, je lui demanderai son nom et qui elle est.

Il va s'asseoir au pied de la colonne du *waki*.

SCÈNE II.

Entrée du *shite* en costume et masque ordinaire de femme [3] : il tient à la main un rosaire et une branche de badiane, quelquefois un petit seau. Il entre en scène et s'arrête en avant et à droite de la colonne du *shite*.

SHITE (tourné vers la scène).

Shidai. Au pied du mont Miwa bien qu'il n'y ait point de chemin, *(bis)*
Je veux aller jusqu'au fond de la Lande des thuyas.

Le chœur répète le *shidai* en sourdine.

SHITE (tourné vers le public).

Sashi. En vérité, comme on l'a dit, vieillesse, jeunesse sont choses incertaines
En ce monde ; pourtant hélas ! ma vie s'y poursuit.
Combien de printemps et d'automnes j'y ai passés !

(1) Pour ce costume, voir *Le nō d'Atsumori*, *BEFEO.*, XII, V, 15.
(2) *Shikimi* 樒 : ses rameaux sont employés dans les cérémonies du culte bouddhique.
(3) Ce costume a été décrit dans l'*Introduction*, *BEFEO.*, IX, 728.

Ah ! la terrible chose ! Sans rien faire qui vaille, en vain (1),
J'ai vu des ans et des mois de misère.
Je suis une femme habitant au pays de Miwa (2).

A l'ombre de cette montagne demeure un saint homme qu'on appelle l'abbé Gempin. Chaque jour je lui offre de la badiane et de l'eau lustrale ; et aujourd'hui encore je vais lui en porter.

Il se tourne vers le *waki*.

SCÈNE III.

WAKI.

La crête de la montagne, la nuit, se couronne du disque solitaire de la lune ;
Et la bouche de la grotte au matin vomit un flocon de nuage (3).
Combien triste est la destinée de ce moine, épouvantail gardant les champs de la montagne !
C'est la fin de l'automne et personne ne vient me visiter (4).

SHITE.

Holà ! Je demande à entrer dans cette hutte.

WAKI.

La personne qui demande à entrer est-elle celle qui vient d'ordinaire ?

SHITE.

L'ombre de la montagne pénètre sous la porte ;
En vain on la repousse, elle ne s'en retire pas.

---

(1) Sans utilité ni profit pour mon salut.

(2) Grammaticalement, ce vers devrait être placé en tête du *sashi* qu'il régit comme proposition principale ; on sait que la phrase japonaise se construit dans l'ordre inverse de la nôtre.

(3) Poésie chinoise extraite du *Hyakuren shōkai* 百聯抄解.

(4) Poésie attribuée à Gempin et insérée au l. XVII du *Zoku-kokinshū* 續古今集. Elle contient un jeu de mots sur *sōzu* 僧都 « abbé » et 案山子 « épouvantail », appareil défendant les cultures contre les déprédations des animaux. Celui-ci devient inutile à la fin de l'automne, et personne ne s'en occupe plus quand les moissons sont rentrées.

WAKI.

La lumière de la lune s'étend sur le sol ;
En vain on la balaie, elle y renaît toujours [1].

ENSEMBLE.

Le chant des oiseaux est éternel ;
Oh ! pour la vieillesse que de paix en cette demeure de montagne !

CHŒUR.

Sage-uta. La porte de rameaux tressés s'ouvre sous sa poussée.
« C'est moi qui viens ainsi vers vous, avec ce rameau de badiane
Que j'ai cueilli. Ah ! veuillez me sauver de mon péché [2] !

Le *shite* s'avance vers le *waki*, en faisant le geste d'ouvrir la porte, puis il s'accroupit et dépose devant lui le rameau de badiane qu'il avait à la main.

Age-uta. L'automne fait sentir sa froidure jusque derrière la fenêtre [3] ; *(bis)*
Le vent dans les pins près du toit gronde comme l'averse.
Les feuilles [tombées] des arbres étendent un tapis sur le sol du jardin ;
Et la porte, d'une liane de houblon sauvage est close.
Le murmure de l'eau dans le tuyau caché sous terre
Bruit doucement à travers la mousse. Que de calme
En la solitude de ce séjour de montagne !

SHITE.

Holà ! je veux dire quelque chose à Votre Révérence. C'est l'automne, les nuits deviennent froides. Ayez la bonté de me faire don d'un vêtement.

WAKI.

C'est chose bien facile ; je vous donne celui-ci.
Il prend un vêtement plié placé près de lui et le dépose devant le *shite*.

---

(1) Autre poésie chinoise du *Hyakuren shôkai*.

(2) Est « péché » au sens bouddhiste tout ce qui éloigne ou retient éloigné du salut. Cette femme s'est plainte déjà de l'inutilité de sa vie, qu'elle n'a pas su employer à se rapprocher du Buddha. On retrouvera plus loin cette expression dans la bouche de la divinité de Miwa, où elle prendra un sens particulier.

(3) C'est-à-dire à l'intérieur de la hutte.

SHITE.

Ah ! que je vous ai de reconnaissance ! (Il ramasse le vêtement.) Maintenant je vais prendre congé de vous.

Il se relève et va pour se retirer.

WAKI.

Un instant ! Ah çà ! où demeurez-vous donc ?

SHITE.

Ma maison est au pays de Miwa, en un lieu tout proche du pied de la montagne. Mais quoi ? Puisqu'il a été dit :

« Ma demeure
Est au pied du mont Miwa ;
Si vous m'aimez,

pourquoi donc m'interrogez-vous ? Si pourtant vous êtes en quelque doute,

« Venez m'y visiter,

CHŒUR.

A la porte où s'élèvent des cryptomérias » (1); guidé par ce signe
Veuillez vous y rendre. Et lui jetant ces mots,
Elle disparaît soudain comme une chose qu'on efface.

Naka-iri.

Le *shite* passe derrière le léger édicule figurant un temple placé au milieu de la scène et pénètre à l'intérieur. Il suspend le vêtement qu'il a reçu sur la corde joignant les montants antérieurs de cet édicule, de façon qu'il soit bien visible de l'extérieur

INTERMÈDE.

L'acteur chargé de l'intermède, qui attendait à l'arrière-plan, descend en scène.

AI.

Moi que voici, je suis un habitant du pays de Miwa en Yamato. Pour accomplir un vœu formé depuis longtemps, je fais un septain de visites (2) au grand dieu ; c'en est aujourd'hui le dernier jour, et je m'y rends en ce moment.

(Il marche en rond autour de la scène en disant ce qui suit.)

---

(1) Le texte de la célèbre poésie est donné littéralement, mais coupé de phrases étrangères qui l'adaptent à la circonstance.

(2) Pratique d'origine bouddhique, consistant à visiter un temple et y faire quelque prière une fois par jour pendant sept jours de suite.

Ah ! ce sont là des choses bien vénérables. Il est un peu étrange qu'une bouche comme la mienne ose discourir en détail des choses de la voie des dieux ; cependant voici ce qu'est la grande divinité de ce lieu sacré de Miwa. On rapporte qu'autrefois les dieux Izanagi et Izanami eurent leurs relations d'époux sur le tapis de mousse du séjour inébranlable des cieux, et qu'il leur en naquit les divinités du soleil, de la lune, Hirugo et Susanoo (1), une fille et trois garçons, la fille étant la grande divinité Amaterasu, le dieu de la lune, Hirugo et Susanoo [étant des garçons. Ce dernier] eut ensuite le dieu appelé Ōnamuji, qui est le grand dieu de ce lieu sacré de Miwa ; on le nomme aussi Ōmononushi. Mais tandis qu'aux autres dieux on élève de magnifiques temples et lieux de culte, le dieu de ce lieu sacré n'a pas de temple, et on honore les cryptomérias comme ses arbres sacrés, ou même comme étant son propre corps. De plus, en ce même pays, sur le mont Mimuro (2), est la déesse Mizokui-hime (3) qui est l'épouse du dieu de ce lieu sacré, à ce que j'ai entendu dire.

(Il s'arrête devant le temple.)

Tiens ! tout en monologuant sottement ainsi, me voici arrivé devant le dieu.

(Il s'accroupit au premier plan à gauche, déploie son éventail, le pose à terre devant lui, et se prosterne pour vénérer le temple.)

Ah ! quel bonheur ! J'ai terminé sans encombre mon septain de visites, et me voilà pleinement satisfait. Maintenant je vais m'en retourner.

(Il se relève et aperçoit le vêtement suspendu aux branches.)

Oh ! voilà qui est étrange ! Un vêtement religieux suspendu à une branche de cet arbre sacré ! En le regardant de près, il me semble que c'est là sans aucun doute un vêtement de l'abbé Gempin, qui demeure à l'ombre de ce mont Miwa. Mais comment se trouve-t-il pendu ici, je ne puis le deviner. C'est par trop étrange ; je m'en vais de ce pas trouver l'abbé et lui demander ce qu'il en est.

(Il s'avance et se prosterne devant le *waki*.)

---

(1) Ce sont les quatre enfants auxquels Izanagi et Izanami donnèrent naissance, en dehors des diverses îles formant le Japon et des dieux secondaires nés postérieurement. L'ordre dans lequel il sont énumérés ici est emprunté à deux des traditions rapportées par le *Nihongi*. D'après la plupart des autres et le *Kojiki*, c'est Hirugo, « la sangsue », qui naquit le premier. Fruit mal venu des premiers rapports de ses parents — rapports viciés par le trop grand empressement d'Izanami, — « comme au bout de trois ans, il demeurait incapable de se tenir debout », il fut placé dans un bateau fait de roseaux et abandonné aux vents.

(2) Prononciation ancienne pour Mimoro

(3) Ou plus complètement Mishima no Mizokui-hime 三島溝樴姫. D'après le *Dai Nihon shimmei jisho* 大日本神名辭書, c'était la fille de Mizokuimimi no mikoto 溝樴耳命, et elle se serait appelée aussi Ikutamayori-hime, nom plus ordinaire de la jeune fille qu'Onamuji épousa en Yamato. D'autre part, d'après le *Kojiki*, c'est à Kamo qu'Onamuji aurait épousé la fille de Mishima no Mizokui 三島湟咋, et celle-ci avait nom Seyatatara-hime 勢夜陀多良比賣.

Me voici.

WAKI.

Pourquoi as-tu été si négligent [à mon égard] tous ces temps-ci ?

AI.

A la vérité, j'ai eu souvent le désir de venir vous voir et de m'entretenir avec vous de diverses choses ; mais pour accomplir un vœu formé depuis longtemps, j'ai fait ces jours-ci un septain de visites au grand dieu. C'était aujourd'hui le dernier jour, et j'en ai à mon grand contentement fait la clôture. Et voici la raison pour laquelle je suis venu directement vers vous en quittant le dieu. Il y avait là un vêtement religieux suspendu à une branche d'un arbre sacré ; je me suis approché pour le regarder de près, et je crois que c'est sans aucun doute possible un de vos vêtements. Comment se fait-il qu'il soit suspendu devant le dieu ? C'est le désir d'en apprendre de vous la raison qui m'amène ici. N'avez-vous pas quelque idée à ce sujet ?

WAKI.

Comment ? Comment ? Tu dis qu'un de mes vêtements est suspendu à une branche d'un arbre sacré ?

AI.

Parfaitement.

WAKI.

Il me souvient de quelque chose à ce propos. Une femme vient tous les jours je ne sais d'où, m'apportant de la badiane et de l'eau lustrale. Aujourd'hui encore elle est venue et m'a demandé de lui donner un vêtement parce que les nuits d'automne deviennent froides ; je le lui ai donné. Puis comme je lui demandais où elle demeurait, elle m'a jeté ces mots : « A la porte où s'élèvent des cryptomérias ; ils vous serviront de signe. » Et elle a disparu comme une chose qu'on efface.

AI.

Ah ! quelle chose étonnante j'entends là ! Mais sans aucun doute ce devait être la grande divinité de Miwa, j'en suis persuadé. Et pourquoi ? direz-vous. J'ai entendu dire que les dieux mêmes étaient sujets aux cinq affaiblissements

et aux trois ardeurs [1] ; alors je pense que c'est dans l'intention d'éviter ces souffrances qu'elle vous a demandé un vêtement, qu'elle a vénéré votre puissance surnaturelle et qu'elle s'est manifestée pour le salut des êtres de cette extrémité des temps. Je vous dis tout cela, mais si vous ne croyez pas que ce soit la vérité, je souhaite que vous vous rendiez devant le dieu et que vous voyiez par vous-même ce qu'il en est de votre vêtement.

Waki.

S'il en est ainsi, je veux y aller et voir ce qu'il en est de ce vêtement.

Ai.

En ce cas, j'irai aussi à votre suite.

Waki.

Eh bien, viens.

Ai.

J'obéis.

Il se retire au pied de la colonne du *kyōgen*, et peu après dans le *kagami-no-ma*.

DEUXIÈME PARTIE.

SCÈNE IV.

Le *waki* se lève et se tourne vers l'édicule placé au milieu de la scène.

Waki.

Uta. Quittant cette hutte d'herbes, je pars ; *(bis)*
Je vais mon chemin, et bientôt voici le pays de Miwa.
Tout près d'ici, à l'ombre de la montagne,

---

(1) Pour les cinq affaiblissements, *gosui* 五衰, cf. *Ohara gokō*, *BEFEO.*, XIII, iv, p. 75, n. 4. Les trois ardeurs, *sannetsu* 三熱, sont des causes de souffrance spéciales aux nāga. Mais sans doute le vulgaire ne faisait pas ces distinctions, et par l'expression *gosui sannetsu*, entendait désigner d'une manière générale l'imperfection et les sujétions dont souffrent même les êtres supérieurs à l'humanité. On remarquera que, par suite du mélange des croyances, ces notions spéciales aux dieux bouddhiques, deva, sont ici appliquées aux divinités du shintoïsme.

Ce ne sont pas des pins qui me servent de signe (1) ;
Un bosquet de cryptomérias s'y dresse seul.
Mais où donc est l'enceinte sacrée ? *(bis)*

Seru. Oh ! merveille ! Aux deux cryptomérias que je vois là
Est suspendu le vêtement que j'ai donné naguère à cette femme !

En m'approchant, j'aperçois des caractères d'or appliqués sur sa frange ; et leur lecture m'y fait voir une poésie :

(Chanté.) Les trois cercles
Sont purs de toute pureté.
Ce vêtement chinois,
Ne pensez pas que vous le donnez,
Je ne penserai pas que je le reçois.

SHITE (à l'intérieur de l'édicule).

Issei. Le dieu tout puissant
Lui-même a une prière à lui adresser ; aussi
Est-il heureux de rencontrer cet homme ici.

WAKI.

Kakaru. Oh ! miracle ! Sortant de l'ombre de ces cryptomérias,
Une voix merveilleuse se fait entendre !
Ah ! veuillez exaucer les vœux des vivants de cette extrémité des temps !
Daignez vous manifester à eux ! dit-il.
Sa prière est ardente, et des larmes d'émotion
Mouillent son vêtement noir.

---

(1) Citation d'une poésie du *Konjaku monogatari* 今昔物語, qui fait elle-même allusion aux cryptomérias servant de signe :

Waga yado no	A ma demeure
Matsu wa shirushi mo	Les pins servant de signe
Nakarikeri ;	Ne sont d'aucun effet ;
Sugi-mura naraba	Si c'était un bosquet de cryptomérias,
Tazune-kite mashi.	Alors vous viendriez me voir.

Les deuxième et troisième vers donnent un second sens : L'attente n'est récompensée par aucun résultat ; j'ai beau attendre, c'est en vain. Ce second sens ne se retrouve pas ici ; mais l'opposition des pins et des cryptomérias suffit à le rappeler. Ce rappel n'a d'ailleurs qu'un intérêt de pure érudition littéraire, sans rapport avec le développement de la pièce.

SHITE.

Quoiqu'elle ne mérite pas cet honneur (1), ma forme,
Je veux la manifester à Votre Révérence ;
Vous, daignez me sauver de mon péché (2).

WAKI.

Ah ! les fautes, les péchés n'existent que chez les hommes !
C'est ici la merveilleuse et toute admirable voie des dieux.

SHITE.

Elle est un moyen de procurer le salut de tous les êtres (3) ;
pourtant

WAKI.

Un instant [s'y attacha] l'errance

SHITE.

Du cœur humain (4).

On enlève la toile qui entourait l'édicule et le *shite* parait debout ou assis à l'intérieur. Il porte le masque de femme, appelé *zō* 増, différent du précédent, le « chapeau noir plié en coup de vent », *kaza-ori eboshi* 風折烏帽子 ; il est vêtu d'une somptueuse tunique, *chōken* 長絹 ou *mai-ginu* 舞衣, retombant sur le pantalon large, *ōguchi* 大口, et tient un éventail. S'il est debout, il sort de l'édicule dès que la toile est enlevée. S'il est assis, il ne sort qu'au moment de l'exécution du *kuse*.

(1) *Hazukashi-nagara*, littéralement : « bien que j'en sois honteux ». Simple formule de politesse qui ne se prend pas au pied de la lettre.

(2) Cf. supra, p. 13, n. 2. Comme les hommes, bien qu'à un moindre degré, les dieux, deva, sont sujets aux troubles et aux passions, et ne peuvent en être délivrés que par la loi bouddhique. La divinité de Miwa notamment doit être purifiée de l'« attachement », de l'amour auquel elle s'est laissée aller.

(3) Les dieux du shintoïsme étant des « manifestations spéciales », *gongen* 權現, de personnages bouddhiques, les légendes qui en popularisent le culte sont un « moyen », *hōben* 方便, d'amener les hommes à la voie du salut, de les rapprocher en réalité du Buddha.

(4) Les passions humaines ; le dieu de Miwa fut touché par l'amour, comme aurait pu l'être un homme.

CHŒUR.

En la forme féminine apparaît le dieu de Miwa. (*bis*)
Au lieu du surplis (1) des prêtresses et de l'écharpe (2),
Il porte simplement comme les assistants (3),
L'*eboshi* (4) et la tunique (5) qui retombe sur sa traîne.
Tel est l'aspect sous lequel miraculeusement il se manifeste.
Ah ! quelle chose digne de toute reconnaissance !

SCÈNE V.

CHŒUR.

Kuri. Les antiques traditions de l'âge des dieux,
Pour les êtres de l'extrémité des temps
Sont des enseignements procurant le salut (6) ;
Dans leur diversité toutes sont bienfaisantes au monde.

SHITE.

Sashi. Et sur toutes choses, la poésie,
Par le respect qu'elle inspire, ajoute encore à ce pouvoir divin.

CHŒUR.

Se mêlant à la poussière des cinq impuretés (7),
Il est arrivé qu'un cœur [divin] un instant en fut souillé (8).
Au pays de Yamato vivaient des époux

---

(1) *Chihaya* 襅, vêtement blanc fendu sur les côtés, que les prêtresses portent par dessus les autres vêtements

(2) *Kake-obi* 掛帶, écharpe légère descendant sur la poitrine après avoir passé sur les épaules et venant s'attacher à la ceinture en un nœud aux extrémités pendantes.

(3) *Hafuri-shi* 祝子, prêtres de second rang assistant l'officiant dans les cérémonies.

(4) Coiffure de cour portée aussi par les prêtres shintoïstes.

(5) La tunique, *kari-ginu* 狩衣, littéralement, « habit de chasse », est un vêtement masculin.

(6) Les légendes shintoïstes ne sont que des moyens d'exciter la piété bouddhique dans les cœurs.

(7) Expression bouddhiste signifiant les impuretés de ce monde.

(8) Pour s'être mêlé aux hommes, un dieu en a partagé les passions.

Dont l'union était déjà longue,
Camélias précieux aux huit mille âges,
Ils espéraient en une teinte immuable ([1]).

Kuse. Cependant, de ces époux, l'homme
Venait de nuit, mais ne se montrait pas le jour.
Une nuit, parmi des paroles d'amour :
« Mon seigneur, quelle raison avez-vous donc,
Après tant d'années et de mois passés ainsi,
De craindre le jour et de ne venir jamais
Que dans la nuit aux sombres joyaux ([2]) ?
C'est là une chose pour moi pleine de mystère.
Mais quoiqu'il en soit, je souhaite que toujours
Notre union persévère de plus en plus intime ! » avait dit [la femme].

Et cet homme avait répondu :
« En vérité j'aurais honte que ma forme
Vînt par fortune à être connue d'autrui.
Je ne reviendrai plus désormais,
Et notre union se termine à cette nuit. »
Il avait parlé avec douceur ;
Mais en proie au chagrin de la séparation,
Elle voulut savoir en quel lieu il s'en retournait.
Enfilant une aiguille à un écheveau de chanvre,
Elle le fixa au bord de son vêtement,
Et en tenant l'extrémité, elle suivit ses traces.

SHITE.

Age. Comme ceux du saule verdissant s'allonge ce fil

CHŒUR.

Qu'elle a attaché, le fil même de ses jours ([3]).
Telle l'araignée ([4]), de toute sa force

([1]) C'est Tchouang-tseu 莊子 qui rapporte qu'il « y eut autrefois un grand camélia pour lequel le printemps était de huit mille ans et l'automne de huit mille ans ». Ce camélia fut depuis employé en poésie comme image de long bonheur conjugal.

([2]) *Nubatama no*, mot-appui, épithète traditionnelle de la nuit, et en général de ce qui est noir, la chevelure, par exemple.

([3]) L'auteur a accumulé en ces deux vers, au moyen de « mots reportés », toute une série d'images ou d'expressions se rapportant au fil. Il est impossible de les suivre ou même d'en donner l'équivalent dans la traduction.

([4]) Grimpant après son fil.

Elle va l'enroulant à nouveau ; et voilà
Qu'à l'enceinte sacrée du pied de cette montagne,
Sous les basses branches des cryptomérias, le fil s'arrêtait.
Qu'est-ce là ? O chose effrayante !
Est-ce donc là vraiment celui à qui elle fut unie ?
De ce fil il restait trois tours ; c'est là la raison
De ce nom de Miwa où les cryptomérias servent de signe. De ces temps passés,
Ah ! que j'ai de confusion [1] à faire le récit !

Rongi. En vérité que cette manifestation est admirable !
A entendre sa parole, en la voie de la Loi
De plus en plus le cœur met sa confiance.

SHITE.

Puisqu'il en est ainsi, ces récits de l'âge des dieux,
Eh bien, je veux les lui conter en détail,
Et réjouir ainsi ce saint homme.

CHŒUR.

Le premier c'est celui de la Porte de pierre ; au commencement,
Une divinité s'y cacha, et pour l'en faire sortir,
Les huit millions de dieux [2] eurent recours à la musique ;
Ce fut là l'origine des chants sacrés.

SCÈNE VI.

SHITE.

Des cieux tout-puissants [3]

Danse *kagura.*

SCÈNE VII.

Waka. Fermant la Porte de pierre,

CHŒUR.

La déesse s'était cachée ; rien ne restait plus d'elle,
Et le monde était plongé dans la nuit éternelle.

---

(1) Cf. p. 19, note 1

(2) Les dieux innombrables, dont le nombre est infini.

(3) La phrase est interrompue et reste suspendue pendant la danse qui suit, pour se continuer à la scène VII.

SHITE.

Les huit millions de dieux
S'affligeaient, [réunis] devant cette Porte de pierre.
Ils chantèrent des chants sacrés, une danse fut exécutée.

CHŒUR.

Alors la grande divinité qui brille dans les cieux (1)
Entrouvrit quelque peu la Porte de pierre,
Et les nuages de l'éternelle nuit se dissipèrent,
Le soleil et la lune firent resplendir leur lumière,
Et de tous les assistants les visages apparurent blancs.

SHITE.

« Ah ! que c'est charmant ! (2) » chantèrent des dieux les voix

CHŒUR.

Merveilleuses. Tel est le premier de ces récits divins.
En réalité, les divinités d'Ise et de Miwa (*bis*)
Ne sont qu'un seul être en deux corps (3).
Que dire de plus maintenant ? De la Grotte de pierre,
Comme d'une barrière (4), la porte s'est ouverte ; voici s'ouvrir aussi [celle de] la nuit.
Du rêve si délicieux qui apporta cette révélation
C'est maintenant l'éveil ; ah ! qu'il laisse de regrets ! (*bis*)

---

(1) Amateru, dont Amaterasu est une forme honorifique.

(2) Le mot *omoshiroi*, « amusant, intéressant, charmant », est composé de *omo* 面, « face, visage », et *shiroi* 白, « blanc ».

(3) Voir ce qui a été dit pp. 7 et 8 au sujet de cette identification.

(4) Barrière placée sur une route et interdisant le passage aux voyageurs.

LE *NŌ* DE *TAMURA*.

Sakanoe no Tamuramaro 坂上田村麻呂 fut un général célèbre de la fin du VIIIᵉ siècle et du commencement du IXᵉ. Il appartenait à une ancienne famille de guerriers, dont il fut le membre le plus illustre. Sous les ordres d'Ōtomo no Otomaro 大伴弟麻呂, il prit part en 794, comme commandant en second, à une grande expédition contre les Ebisu ou Ainu qui occupaient encore alors la partie septentrionale du Japon. En 801, il reçut le commandement d'une nouvelle armée dirigée contre eux, avec le titre de « général en chef de l'expédition contre les Ebisu » *Sei-i tai-shōgun* 征夷大將軍. C'est la première fois que paraît dans l'histoire ce titre que devaient porter plus tard ceux qu'on nomme plus brièvement les *shōgun*. Il n'était conféré alors que pour la durée de la campagne. Tamuramaro le reçut à nouveau en 804. Il se rendit d'ailleurs à plusieurs reprises dans la province de Mutsu, où il édifia quelques forts destinés à arrêter les incursions des Ebisu.

L'histoire ne nous a transmis sur lui que des notes assez sèches ; mais il dut être en son temps un personnage de haute valeur et très populaire. La légende s'est emparée de lui et en a tracé un portrait impressionnant. Sa taille atteignait cinq pieds huit pouces ; ses yeux ressemblaient à ceux du faucon ; sa barbe et ses cheveux étaient comme des fils de fer ; il était d'une force herculéenne et pouvait à volonté faire varier le poids de son corps. On le crut une incarnation de Vaiçramaṇa. Lorsqu'il mourut, on plaça ses armes dans son cercueil, et il fut enterré debout, le visage tourné vers la capitale ; et chaque fois qu'un danger la menaça dans la suite, on entendit des grondements sortir de son tombeau. En réalité le souvenir populaire a confondu ici ce général avec l'effigie du guerrier armé que l'empereur Kwammu, pour protéger sa nouvelle capitale, fit enterrer sur le mont Kwachō à l'Est de la ville, à l'endroit appelé encore aujourd'hui « le Tombeau du shōgun », Shōgun-zuka 將軍塚.

Les grandes expéditions que commanda Tamuramaro furent toutes dirigées contre les Ebisu. Au dire du *Wa rongo* 和論語, c'étaient des Ebisu aussi qui occupaient la région de Suzuka 鈴下 dans la province d'Ise, où ils désolaient le pays et détroussaient les voyageurs, et que Tamuramaro écrasa durant la période Daidō 大同 (806-809). C'est cette expédition que célèbre ce nō. Quant à l'intervention miraculeuse de Kwannon dont il y est question, elle paraît être de l'invention de l'auteur. Toutefois une des légendes qui se sont formées autour du nom de Tamuramaro l'a sans doute inspiré sur ce point. La voici d'après le *Kiyomizu-dera engi* 清水寺緣起 et le *Genkō shakusho* 元亨釋書.

Lorsque Tamuramaro, la quatorzième année Enryaku (795), eut reçu de l'empereur Kwammu l'ordre de châtier le rebelle Takamaru 高丸, de la province d'Ôshū, il en avisa le moine Enchin dont il sera question plus loin, et lui fit cette prière : « Je vais châtier les Ebisu de l'Est, et je désire obtenir le concours de vos pratiques religieuses [1] pour cette expédition. Sans votre aide, je crains de ne pouvoir faire honneur à l'ordre de l'empereur. » Takamaru s'était avancé jusqu'à la barrière de Kiyomi 清見 en Suruga ; mais apprenant que Tamuramaro approchait à la tête d'une armée, il se retira et se fortifia en Ôshū. L'armée impériale l'y suivit et engagea avec lui une violente bataille. Mais il arriva que les soldats du shōgun épuisèrent leurs flèches et manquèrent de projectiles à lancer sur l'ennemi. Soudain apparurent un moine et un petit enfant qui ramassèrent les flèches éparses çà et là et les apportèrent au shōgun, qui grâce à elles remporta la victoire... De retour à la capitale, il alla trouver Enchin et lui dit : « Grâce à votre aide, j'ai exterminé les rebelles. Quelle est la pratique que vous assez accomplie pour moi ? » Enchin lui répondit : « Parmi les pratiques que je possède [2], il y a celles de Kṣitigarbha général [3] et de Vaiçramaṇa victorieux [4]. J'ai simplement fait ces deux statues [5] et je les ai honorées. » Alors le shōgun lui raconta comment deux personnages lui avaient ramassé des flèches. Puis il entra dans le pavillon et regarda les statues. Tout leur corps portait des traces de blessures de flèches et de coups de sabre, et leurs jambes étaient couvertes de boue.

Tamuramaro était un fervent bouddhiste, et c'est grâce à ses libéralités que le moine Kenshin 賢心, qui changea plus tard son nom en celui d'Enchin 延鎮, put fonder un temple en l'honneur de Kwannon, temple qui trasporté et reconstruit sur un des contreforts de la Montagne de l'Est, Higashi-yama 東山, dominant Kyōto, devint le Kiyomizu-dera 清水寺, si célèbre par la suite. Voici ce que rapporte à ce sujet la tradition consignée dans le *Kiyomizu-dera engi* et quelques autres ouvrages du même genre.

---

(1) *Hōriki* 法力, littéralement, la force de vos pratiques. Ces « pratiques » étaient des cérémonies magiques autant que religieuses, mises plus tard en grand honneur par l'école tantrique, Shingon 眞言, mais qui commençaient alors à se répandre au Japon.

(2) C'est-à-dire, que je suis en mesure d'accomplir.

(3) En sino-japonais, Jizō 地藏, bodhisattva qui, d'après la croyance populaire, vient en aide aux enfants dans l'autre monde. La pratique dont il s'agit ici l'honore comme général.

(4) En sino-japonais, Bishamon 毘沙門, le dieu-roi du Nord ; la pratique en question l'honore comme vainqueur des ennemis du bouddhisme et en général de toutes sortes d'ennemis.

(5) Ces sortes de pratiques ne peuvent s'accomplir que devant des statues ou images appropriées, pour lesquelles les livres tantriques donnent des indications iconographiques très minutieuses.

« Pendant l'été de la neuvième année Hōki 寶 龜 (778), le moine Enchin du monastère de Kojima 小 島 en Yamato reçut en rêve un avis surnaturel, d'après lequel il s'en fut sur les bords de la rivière Kozu 木 津. Là, il aperçut une lumière dorée qui s'échappait d'un filet d'eau. Alors il remonta en suivant ce filet d'eau pour en trouver la source. Quand il eut remonté la vallée pendant quelque temps, il arriva à un endroit où il y avait une cascade. A côté de celle-ci, il vit une hutte couverte de roseaux, dans laquelle était assis immobile un vieillard vêtu de blanc. A son aspect il comprit que ce n'était pas un homme ordinaire. Il entra dans la hutte, se prosterna devant lui et lui demanda qui il était. Le vieillard lui répondit : « Je m'appelle l'ermite Gyōei 行 叡 居 士 (1). J'habite ici depuis deux cents ans, et voilà longtemps que j'attends votre venue en récitant pour l'obtenir le mantra des Mille-mains (2). J'ai décidé de me rendre vers l'Est; demeurez ici quelque temps pendant mon absence. J'ai ici un morceau d'un bois merveilleux ; j'ai fait vœu de faire avec ce bois une statue du Grand-Miséricordieux (3) et de lui élever un temple ; si mon retour de l'Est tarde beaucoup, accomplissez ce vœu à ma place. » Après lui avoir fait ces recommandations, il s'en alla dans la direction de l'Est.

« Comme Enchin avait reçu un avertissement en rêve, il se conforma au désir du vieillard et demeura en cet endroit. Mais un jour, il découvrit les sandales du vieillard au sommet de la montagne qui était à l'Est [de sa hutte]. Il fut alors convaincu que ce vieillard était sans doute possible une manifestation du Grand-Miséricordieux. Il fut saisi d'un grand sentiment de piété, et il se résolut fermement à accomplir son vœu de faire une statue du Grand-Miséricordieux et de lui élever un temple. Mais ses forces y étaient insuffisantes, et les années et les mois passaient.

« Enfin, — sans doute le temps était venu de la maturité de ses nidāna de bien (4), — la deuxième année Enryaku (783), Sakanoe Tamuramaro étant venu de Nara chasser dans les montagnes à l'Est de la rivière Kozu, en quête de viande de cerf, nourriture médicinale devant aider aux couches de sa femme

---

(1) Le *koji* bouddhique n'est pas absolument l'ermite. C'est un fidèle laïc observant exactement les préceptes, ayant renoncé à la vie mondaine, mais n'étant agrégé à aucune communauté.

(2) Le mantra, formule de prière tantrique, de Kwannon aux mille mains.

(3) Un des noms donnés à Kwannon.

(4) Les nidāna, *innen* 因 緣 ou simplement *en* en sino-japonais, sont les « causes », ou mieux les actes antérieurs d'un être en tant que causes, « semences », des événements subséquents de son existence actuelle ; il en est de bonnes et de mauvaises. Ces nidana peuvent avoir été posées, ces semences plantées dans des existences antérieures. L'époque de la réalisation de leurs effets, de leur « maturité », est déterminée par une force évolutive propre à chacune d'elles. Les actes vertueux antérieurement accomplis par Enchin devaient avoir cet effet d'en faire à une époque donnée le fondateur d'un temple à Kwannon.

affligée de toutes sortes de maladies, arriva inopinément à la hutte d'herbes d'Enchin. Il y entendit une voix qui récitait les livres sacrés, et comme il n'y avait dans cette région aucune trace d'habitants, il s'en étonna. Il regarda et aperçut un moine en vêtements de chanvre assis sur un siège fait d'herbe. Il lui demanda : « Quelle est la pratique pour l'accomplissement de laquelle vous habitez ici ? » Enchin répondit : « Je m'occupe uniquement à prier le bodhisattva Kwannon. C'est à la suite d'un avis reçu du Grand-Miséricordieux que je demeure ici. » Et il lui raconta comment il y était venu. Tamuramaro fut saisi d'un profond sentiment de vénération, et comme il considérait Enchin à plusieurs reprises, celui-ci lui parut semblable à un être surnaturel. Ses sentiments de piété s'en accrurent. Rentré chez lui, il raconta [cette rencontre] à sa femme Taka-ko 眷子, qui lui dit : « Tuer de nombreux êtres vivants pour guérir ma maladie, c'est au contraire augmenter le poids de mes péchés ; et non seulement ma maladie ne guérit pas, mais cela m'épouvante pour l'existence future. Je vous prie de vous conformer à ce que [le moine] vous a dit, d'élever un temple bouddhique et d'y placer une statue du Grand-Miséricordieux. Ainsi faisant, quels ne seront pas vos mérites pour l'avenir ! » Les deux époux animés des mêmes sentiments, construisirent un temple à Kwannon et le donnèrent à Enchin, en lui demandant de faire une statue du Grand-Miséricordieux avec le bois qu'il avait reçu de Gyōei. Cette nuit même, Enchin eut un songe : il vit venir onze moines qui se mirent à sculpter une statue du Grand-Miséricordieux dans ce bois merveilleux ; lorsque l'ouvrage fut achevé, les onze moines sculpteurs disparurent sans qu'il sût comment. Il se réveilla soudain et vit se dresser devant ses yeux une statue splendide. C'est celle qui est maintenant encore placée dans ce temple. Enchin pensa alors que les onze moines étaient une manifestation de Kwannon à onze visages et mille mains, et que la statue était donc sans aucun doute l'œuvre directe du Grand-Miséricordieux. Et il fut rempli de vénération.

« Plus tard, en la treizième année Enryaku (794), lorsque la capitale eut été transférée en Yamato, Tamuramaro y transporta aussi sa résidence. Mais il craignait qu'à cause de la distance, ses relations avec Enchin ne devinssent plus difficiles ; et comme le lieu dit Yasaka 八坂 dans la Montagne de l'Est, Higashi-yama, au canton d'Atago 愛石 de la province de Yamashiro, était un endroit consacré au bodhisattva Kwannon, il eut l'idée d'y construire un monastère. Il y monta avec Enchin, et comme ils regardaient les bords supérieurs du ruisseau depuis le pied de la cascade, merveille ! ils en virent jaillir une lumière à l'éclat doré, tandis que s'entendait dans l'espace la dhāraṇi des Mille-mains (1). C'est pour cela que Tamuramaro fit transporter sa maison en cet endroit, la transforma en un temple où fut placée la statue et qui fut appelé le Temple

(1) Formule de même genre, mais plus développée que le mantra.

septentrional de Kwannon, Kita-Kwannon-ji, nom qui fut plus tard changé en celui de Kiyomizu-dera. »

Tel est le récit pieux de la fondation de ce temple, celui dont Seami s'est inspiré. Il était assez naturel de célébrer à la fois le héros antique et le grand temple fondé par lui et dont la popularité est encore aujourd'hui sans égale à Kyōto. Cela était d'autant plus indiqué que la piété des générations suivantes a élevé, dans l'enceinte même du temple, une chapelle à la mémoire de Tamuramaro, le Tamura-dō 田村堂, qui est mentionné au cours de la pièce. Ajoutons qu'en souvenir du miracle de l'expédition contre Takamaru, la statue de Kwannon aux mille mains du temple de Kiyomizu a pour assistants Vaiçramaṇa victorieux et Kṣitigarbha général, ce qui ne se retrouve pas ailleurs, pour autant que nous sachions.

Quant au Maître du sol, Jinushi 地主, dont il est également question, c'est, comme le dit son nom, une divinité « propriétaire » et protectrice de la terre. Elle n'a pas encore été étudiée sérieusement, à ce qu'il semble. Vraisemblablement son culte est très ancien et dut être fort répandu autrefois ; mais il n'a laissé de traces qu'en certains grands temples où de petites chapelles lui sont parfois encore consacrées. On en voit notamment à Kyōto, à Kiyomizu qui est bouddhiste, à Imamiya qui est shintoïste ; il en exista un autrefois à la place où s'éleva ensuite le temple de Kitano. C'était une divinité locale et d'une certaine importance puisque le bouddhisme en a fait un *gongen* 權現 « manifestation spéciale », adaptée au pays, d'un personnage bouddhiste. Mais ce culte, comme d'ailleurs quelques autres dont on peut encore relever çà et là des traces plus ou moins nettes, paraît n'avoir pas trouvé place dans les traditions qu'ont recueillies le *Kojiki* et le *Nihongi*, et dont on a fait plus tard le shintoïsme officiel.

Tamura est au répertoire de toutes les écoles. C'est un des nō les plus appréciés, et il s'exécute chaque année sur plusieurs scènes. Au point de vue de la forme, il est d'une régularité parfaite. Il a, il est vrai, deux *kuse*, un dans chaque partie, mais l'ampleur du sujet légitime cette dualité, qui n'est après tout qu'un simple développement de la forme normale du nō. Il faut noter toutefois qu'ils ne sont précédés que de *sashi* sans *kuri*, le premier *sashi*, fort beau d'ailleurs, ne portant que l'indication *kakaru*. Le premier *kuse* est un exemple de « *kuse* dansé » (1), *mai-guse*, bien que l'action du *shite* n'y soit pas très animée. Beaucoup plus intéressant est le *kakeri* 翔 (2) qui accompagne la description de la bataille et le récit du miracle à la fin de la pièce. L'éloge des

(1) Cf. *BEFEO.*, IX, p. 720.
(2) Cf. *ibid.*, p. 727.

fleurs de cerisier qui se trouve dans la première partie de la pièce en fait un nô de printemps, et plus précisément du troisième mois.

La traduction suit le texte de l'école Kwanze, et l'intermède est donné d'après l'*Ai shimai-tsuki* La légende de la fondation du temple y est rapportée sous une forme un peu différente de celle qui a été exposée plus haut et que suit la pièce. Il semble qu'à l'époque un pareil désaccord n'ait paru nullement choquant, si même on n'y trouvait pas quelque intérêt particulier, car il est fréquent dans les nô.

TAMURA

par

KWANZE SEAMI MOTOKIYO.

Personnages.

Mae-jite. . . .	Un jardinier du temple.
Nochi-jite . . .	L'esprit de Tamuramaro.
Waki.	Un moine voyageur.

A partir de la fin du *michiyuki*, la scène est dans les jardins du temple Kiyomizu à Kyōto.

PREMIÈRE PARTIE.

SCÈNE I.

Entrée du *waki* en costume de moine bouddhiste (1). Il s'avance jusqu'au *nanori-za*.

WAKI.

Shidai. J'ai quitté les chemins des capitales des provinces, et je vais (*bis*)
Me hâtant vers le printemps de [la ville aux] neuf enceintes (2).

Le chœur répète ces vers en sourdine.

Nanori. Je suis un moine venant des pays de l'Est. Je n'ai pas encore vu la capitale ; aussi ce printemps le désir de la voir m'est-il venu.

Michiyuki. C'est déjà maintenant
Le milieu du mois du renouveau (3) ; dans le ciel printanier (*bis*)
L'éclat est doux du soleil en sa course.
Dans la brume là-bas, c'est la colline Otowa (4) ;
Une cascade y murmure doucement :
Au temple de Kiyomizu je suis arrivé. (*bis*)

Tsuki-zerifu. J'ai fait diligence, et voici le temple appelé, je crois, Seisui-ji, (5) à la capitale. Les cerisiers que voilà paraissent à l'apogée de leur floraison. Je vais attendre [le passage de] quelqu'un, et je m'informerai minutieusement auprès de lui.

Il va s'asseoir au pied de la colonne du *waki*.

SCÈNE II.

Introduction instrumentale. Entrée du *shite*, en costume de jardinier au service du temple : masque d'homme jeune du genre *jidō* 慈童 ; chevelure noire à l'ancienne mode ; le *mizu-goromo* 水衣, blouse de travail tombant droit, les manches relevées et attachées

---

(1) Quelquefois il est accompagné de deux *tsure*, moines aussi. Pour le costume, voir *Le nō d'Atsumori*, *BEFEO*, XII, v, p. 15.

(2) La capitale. Cf. *ibid.*, p. 17, n. 1. Le sens est : Sans m'attarder aux villes d'importance secondaire, c'est vers la capitale suprême que je me dirige. Ce même *shidai* figurait dans le nō *Ōshukubai* 鶯宿梅 qui n'est plus exécuté aujourd'hui.

(3) *Yayoi* 彌生, littéralement, « multiplication de vie ou de naissance des plantes » ; ancien nom du troisième mois, correspondant sensiblement à notre mois d'avril.

(4) Colline formant l'un des contreforts du Higashi-yama, et sur laquelle est bâti le temple. La petite cascade qui en descend est célèbre à Kiyōto.

(5) Prononciation sino-japonaise de Kiyomizu-dera.

à l'épaule, recouvre le vêtement appelé *haku* 箔 ; un éventail est passé dans sa ceinture ; il porte sur l'épaule un balai de branches de lespedezza. Il entre en scène et s'arrête en avant et à gauche de la colonne du *shite*.

SHITE.

Issei. D'elles-mêmes
Elles sont l'offrande qu'apporte le printemps,
Les fleurs du Gongen Maître du sol en leur plein épanouissement.

Sashi. Nombreux sont à la vérité les lieux réputés pour leurs fleurs ;
Mais — le resplendissement de la Grande-Pitié (1) accroît-il leur éclat ? —
Aux cerisiers du Maître du sol de ce temple, rien n'est comparable.
Fleurs de printemps, la Grande-Pitié, la Grande-Miséricorde
Répandent leurs parfums au pays des dix maux (2) ;
Et de [Kwannon aux] trente-trois formes (3), comme de la lune d'automne,
Dans l'eau aux cinq impuretés, le reflet est pur.

Sage-uta. Du dieu puissant
Sur le saint jardin, ah ! c'est une neige !

Age-uta Dans cette blancheur éclatante
Un nuage, un brouillard semblent enveloppés (4) ; (*bis*)
Où sont donc les rameaux des cerisiers ? (5)
Je les cherche des yeux ; partout ce ne sont que fleurs doubles, fleurs simples.
En vérité, sous le ciel du printemps de [la capitale aux] neuf enceintes,
De tous côtés, sur les monts ondulants, d'elle-même
La saison se révèle en ce merveilleux aspect. (*bis*)

---

(1) La Grande-Pitié et plus bas la Grande-Miséricorde, attributs et noms de Kwannon.

(2) La pitié et la miséricorde étendent leurs bienfaits sur les hommes comme les fleurs au printemps répandent leurs parfums sur la terre Les « dix maux » sont les dix catégories de péchés reconnues par le bouddhisme

(3) Kwannon peut se manifester sous trente-trois formes, en l'honneur desquelles en plusieurs régions, et notamment à Kyôto et dans les environs, des séries de trente-trois temples lui sont dédiés. Quelque impure que soit l'eau dans laquelle se reflète la lune, dont la lumière est particulièrement brillante dans la limpide atmosphère de l'automne, son image n'en est point ternie. De même Kwannon aux trente-trois formes se manifeste parmi les cinq impuretés de ce monde sans en recevoir de souillure.

(4) Allusion à une poésie de Fujiwara no Iyetaka 藤原家隆, célébrant les cerisiers du mont Yoshino, insérée au k I du *Shin-chokusenshû* 新勅撰集.

(5) Au moment de la pleine floraison, ils disparaissent en effet sous les fleurs.

SCÈNE III.

WAKI.

Holà ! je voudrais demander quelque chose à la personne qui est là.

SHITE.

Est-ce à moi que vous parlez ? Que désirez-vous ?

WAKI.

Je vois en vos mains un balai délicatement orné, et vous entretenez la propreté sous les arbres. Ne seriez-vous pas le gardien des fleurs ?

SHITE.

Oui. Je suis au service du Gongen Maître du sol ; à la saison des fleurs toujours j'entretiens la propreté sous les arbres, et pour cela on m'appelle le gardien des fleurs. Mais je puis aussi être appelé serviteur du temple (1). A quelque titre que ce soit, considérez que j'ai ici une attache spéciale.

WAKI.

Oui vraiment, vous paraissez avoir ici une attache spéciale. Mais d'abord, veuillez me conter en détail l'histoire de ce temple.

SHITE.

Voici. Ce temple a nom Seisui-ji. Il fut construit la deuxième année de l'ère Daidō, en exécution d'un vœu de Tamuramaru (2). Autrefois, un moine nommé Genshin (3), du temple de Kojima dans la province de Yamato, avait fait vœu de voir Kwanzeon en la réalité de son être. Un jour, de l'amont de la rivière Kozu, une lumière à l'éclat doré vint à briller soudain. Pour en rechercher

---

(1) *Miyatsuko*, nom donné à tous les employés en service dans un temple à un titre quelconque.

(2) Bien que la prononciation normale soit Tamuramaro, ce nom est toujours écrit ainsi dans ce nō. Au reste, *maru* et *maro* se disaient souvent l'un pour l'autre.

(3) La prononciation correcte de ce nom est Kenshin ; on ne sait pourquoi elle a été modifiée ici.

l'origine, il remonta le cours de la rivière, et il aperçut un vieillard qui lui dit : « Je m'appelle l'ermite Gyōei. Attends ici la venue d'un bienfaiteur [1], et alors tu construiras un grand monastère. » Puis il s'envola dans la direction de l'Est. Sous le nom de l'ermite Gyōei, c'était une incarnation du bodhisattva Kwannon, et le bienfaiteur qu'il avait dit d'attendre, ce fut Sakanoe no Tamuramaru.

CHŒUR.

Uta (shodō). Et maintenant
De ce Kiyomizu dont le renom s'épand, eau limpide [2],
Selon ses multiples et solennels serments [3],
S'exerce la puissance de [Kwannon aux] mille mains.
Tous ses serments sont universels,
Et ni la terre [4], ni aucun des nombreux humains ne sont exceptés [de leur bienfait].
En vérité, de la terre de la paix et du bonheur [5]
Jusqu'en ce monde de douleur se manifeste
Pour nous Kwanzeon !
Ah ! n'est-il pas bien juste de lever les yeux vers lui ! (*bis*)

Pendant ce chœur, le *shite* est allé déposer son balai au *kōken-za* ; puis il revient à sa place, l'éventail à la main.

SCÈNE IV.

WAKI.

Ah ! vraiment, quel homme intéressant j'ai rencontré là ! Tous les lieux que j'aperçois aux environs sont sans doute des endroits célèbres. Veuillez me les nommer.

SHITE.

Oui, ce sont tous des lieux célèbres. Interrogez-moi, je vous renseignerai.

---

(1) *Danna*, du sanskrit dānapati, « maître des dons » ; originairement, bienfaiteur du bouddhisme ou d'un temple ; le mot a passé dans le langage courant, où il est employé dans le sens général de « maître » ou « monsieur ».

(2) Jeu de mots sur le nom du temple, Kiyomizu, qui signifie « eau limpide ».

(3) Les vœux ou serments faits par Avalokiteçvara de sauver tous les êtres.

(4) La matière elle-même a en elle l'essence du Buddha, la bhūtatathātā — il en sera parlé plus longuement à propos du nō suivant, — et par conséquent peut en un certain sens être sauvée.

(5) Le Sukhāvati, le paradis d'Amitābha.

WAKI.

D'abord, du côté du Sud, on voit un stūpa. Quel est cet endroit ?

SHITE.

C'est Uta no Nakayama et Seigwan-ji : et on aperçoit jusqu'à Ima-Kumano (1).

WAKI.

Et au Nord, quel est ce temple où l'on entend tinter la cloche du soir ?

SHITE.

C'est le temple de la Queue de l'aigle qui ne regarde pas au-dessus de lui (2). Oh ! voyez ! Par delà le sommet de la colline Otowa la lune se lève brillante et illumine les cerisiers du Maître du sol. Ah ! que voilà bien un spectacle digne d'être admiré !

WAKI.

Kakaru. En vérité, en vérité, voici l'heure précieuse.
Ecartons toute autre pensée ; cet instant du printemps.

SHITE.

En vérité il faut en jouir jalousement (3).

WAKI.

Oui, il faut en jouir jalousement.

ENSEMBLE.

« Un seul instant d'un soir de printemps vaut mille pièces d'or.
Des fleurs le parfum est pur ; la lune répand sa clarté (4). »

---

(1) Temples voisins de Kiyomizu.
(2) Epithète poétique de l'aigle qui dépassant dans son vol les plus hauts sommets, ne peut rien apercevoir au-dessus de lui.
(3) *Oshimu* a les sens de « regretter, estimer, craindre de perdre ».
(4) Célèbre poésie chinoise de Sou Tong-p'o 蘇東坡.

SHITE.

En vérité, pour mille pièces d'or je ne l'échangerais pas,
Cette heure, ce moment présent !

CHŒUR.

Ah ! ah ! qu'il est admirable
Le spectacle qu'offrent les fleurs du Maître du sol !
Entre les branches des cerisiers filtre [la lumière de] la lune,
Telle une chute de neige. La brise de la nuit
Emporte les fleurs ; avec elles
Mon cœur aussi se brise et s'effeuille.

Kuse. Tel est bien, comme son nom le dit,
Le ciel du printemps de la capitale fleurie (1).
En vérité, sa parure est [à cette heure] dans tout son éclat.
Dans l'ombre verte des jeunes saules (2)
Le vent doucement fait entendre
Son murmure ; de la cascade d'Otowa les fils blancs (3)
S'étirent sans fin. Plus on le répète, et plus
Ce spectacle paraît admirable, plus il ravit.
Du Gongen Maître du sol
Les fleurs ont un éclat que rien n'égale.

SHITE.

Age. « Priez, priez encore,
Armoise de la lande de Shimeji, en dépit de tout,

---

(1) Cette épithète de « fleurie » *hana no* [*miyako*], qu'on lui donne en tout temps pour sa beauté, ne lui convient jamais mieux qu'au printemps.

(2) Les principales artères de Kyoto étaient plantées de cerisiers et de saules ; la verdure tendre de ceux-ci se mêlait très heureusement à l'éclat des fleurs des premiers.

(3) L'eau tombant d'une cascade est fréquemment comparée à une trame de fils s'allongeant dans l'espace. Dans le cas présent, le choix de cette expression est d'ailleurs déterminé dans une certaine mesure par la mention antérieure des saules, dont les branches tombantes et flexibles sont aussi classiquement comparées à des fils. C'est un exemple du procédé dit « appel » de mot.

CHŒUR.

En ce monde
Aussi longtemps que je serai [1], » ce serment
Ne sera pas violé, et ne sera pas souillée cette eau limpide [2],
Où pointe la verdure des jeunes saules.
En vérité, fût-ce même sur un arbre mort
Les fleurs s'épanouiront [3]. La beauté de celles du cerisier
Partout, en tout printemps, pareillement
Brille d'un doux éclat. Dans la lumière de l'aube
Le ciel même semble enivré de la beauté des fleurs [4].
Ah ! l'admirable moment du printemps ! *(bis)*

SCÈNE V.

CHŒUR.

Rongi. En vérité, à vous bien considérer.
Vous ne semblez pas être un homme ordinaire.
Quel est votre nom ? Qui êtes-vous ?

SHITE.

Ah ! comment donc
Le dire ce nom, je ne le sais. Dans cette blanche neige
Si vous regrettez de me voir disparaître, tandis que vers ce temple
Je m'en retourne, regardez de quel côté [je me dirige].

---

(1) Poésie anonyme insérée dans les Poèmes bouddhiques du *Shin-kokinshū*, et que la tradition attribuait à Kwannon de Kiyomizu. La « lande de Shimeji » n'est là que comme qualificatif poétique de l'armoise qui y pousse en grande abondance ; l'armoise, herbe employée pour le moxa, ne paraît que parce que son nom, *sashi-mogusa*, fournit un *kenyōgen*, « mot à double emploi » avec *sashi mo*, « quoi qu'il en soit, malgré tout », expression sur laquelle on veut attirer l'attention. Il n'y a là qu'un artifice poétique de pure sonorité verbale, pour ainsi dire, et n'important en rien au sens, qui est : « J'ai promis de sauver tous les êtres malgré tous les obstacles tant que je serai en ce monde et ne serai pas devenu buddha ; priez donc avec ferveur et sans vous lasser. »

(2) Cf. p. 35, n. 2.

(3) Comparaison souvent employée pour illustrer la puissance de Kwannon et les miraculeux effets de sa miséricorde qui ne connaît pas d'obstacles ; les plus grands pécheurs eux-mêmes seront sauvés.

(4) A cause de la teinte rosée qu'il prend à l'aurore.

CHŒUR.

Où s'en retourne-t-il ? De la haie de joncs
Tressés à mailles fines, est-ce près ? Est-ce ici ? Est-ce là ?

SHITE.

« Dans la montagne aux chemins inconnus,

CHŒUR.

Si vous êtes incertain [de ma demeure] (1) »,
Regardez où je vais, dit-il.
S'écartant du temple du Gongen Maître du sol,
Il semble d'abord vouloir descendre.
Non, il ne descend pas ; au haut de la colline, de Sakanoue (2)
Tamura s'élève la chapelle, dont le toit laisse filtrer
Par places la lumière de la lune ; il en écarte les portes légères,
Et pénètre à l'intérieur,
Pénètre jusque dans le sanctuaire.
Naka-iri.

Le *shite* se retire dans le *kagami no ma*.

INTERMÈDE.

L'acteur comique, assis au pied de la colonne du *kyōgen*, se lève et descend en scène.

AI.

Moi que voici, j'habite devant le portail de ce temple de Kiyomizu. Tous ces temps derniers, je ne suis allé nulle part ; aussi aujourd'hui je suis venu au temple de Kiyomizu, et maintenant je m'en vais regarder les fleurs du Maître du sol.

(Apercevant le moine.)

Tiens ! dites donc, vous, le moine qui est là, je ne vous ai jamais vu par ici. De quel endroit venez-vous en pélerinage ?

---

(1) Poésie anonyme insérée au k. I du *Kokinshū*.
(2) Jeu de mots sur ce nom qui signifie « en haut de la colline ». On le prononce ordinairement Sakanoe.

WAKI.

Je suis un moine venu des pays de l'Est. Mais vous, êtes-vous des environs ?

AI.

Oui, je suis des environs.

WAKI.

S'il en est ainsi, j'aurais quelques renseignements à vous demander. Veuillez vous approcher.

AI.

J'obéis. Eh bien, quelles sont donc les choses sur lesquelles vous désirez m'interroger ?

WAKI.

Ma demande va sans doute vous étonner : si vous connaissez l'histoire de la reconstruction de ce temple (1) par Tamuramaro, veuillez donc me la dire.

AI.

Quelle singulière chose vous me demandez là ! Bien que je demeure par ici, je ne connais pas très bien tout cela ; mais puisque vous m'interrogez, je vais vous dire ce que j'en ai appris.

WAKI.

Je vous remercie. Veuillez donc me le conter.

AI.

Eh bien, ce temple de Kiyomizu a été fondé, à ce qu'on dit, sous le règne du cinquante et unième empereur humain (2), l'empereur Nara, en la deuxième année de l'ère Daidō, en exécution d'un vœu de Sakanoe no Tamuramaro. Voici

---

(1) On a vu dans l'introduction que, construit d'abord dans la province de Yamato, ce temple avait été réédifié à Kyōto par les soins de Tamuramaro.

(2) Les ancêtres de Jimmu Tennō sont qualifiés empereurs divins, et lui-même est le premier des empereurs humains.

comment. Il y avait autrefois, au monastère de Kojima dans la province de Yamato, un moine nommé Enchin, qui priait sans cesse pour obtenir de contempler face à face Kwanzeon dans la réalité de son être. Un jour, ayant aperçu une lumière dorée qui brillait en amont sur la rivière Yodo, il se mit en quête de ce que c'était, et arrivé au pied d'une cascade, il y trouva une statue du Mille-mains qui émettait cet éclat brillant. Alors, à ce qu'on rapporte, pensant que les prières qu'il faisait depuis si longtemps étaient exaucées, il la vénéra. Puis, levant les yeux vers le sommet de la colline, il y vit luire faiblement la lumière d'une lampe. Il y alla et trouva un vieillard qui se nomma et lui dit : « Je suis celui qu'on appelle l'ermite Gyōei ; voilà sept cents ans que j'habite en ce lieu. Toi, moine, demeure ici en attendant la venue d'un bienfaiteur ; alors tu élèveras un grand monastère. » Et en disant ces mots, il s'envola vers l'Est. D'après ce signe, il était certain que celui qui s'était nommé l'ermite Gyōei n'était autre qu'une réincarnation du boddhisattva Kwannon ; aussi Enchin se sentit-il au comble de ses vœux.

Quant à ce qui est de la reconstruction du temple par Sakanoe no Tamuramaro, voici. En ce temps-là, des démons habitaient la montagne Suzuka dans la province d'Ise et désolaient le peuple de la région. Alors l'empereur envoya un message à Tamuramaro, lui ordonnant de réduire sans retard les démons de la montagne Suzuka. Celui-ci, avant de partir pour Suzuka, vint à ce temple et fit le vœu suivant : « Accordez-moi de réduire aisément en cette expédition les démons de la montagne Suzuka ; et si cela arrive ainsi, je promets de reconstruire ce temple. » Puis il se mit en route pour Suzuka. Les démons s'avancèrent contre lui en nombre formidable, mais grâce à la puissance bouddhique du Kwanzeon de ce temple, il les anéantit sans peine. Ensuite, de retour à la capitale, il reconstruisit ce temple et y suspendit un cadre portant [le nom de] Kiyomizu-dera [1]. C'est ce même admirable temple qui a duré jusqu'à nos jours.

En somme, comme je vous l'ai dit tout d'abord, je ne connais pas ces choses-là par le menu Mais je m'étonne fort que vous m'ayez posé pareille question.

WAKI.

Je vous suis très reconnaissant du récit détaillé que vous m'avez fait en réponse à ma question. Voici simplement pourquoi je vous l'ai posée. Avant vous, quelqu'un est venu qui s'est dit le gardien des fleurs du Maître du sol et qui m'a conté en détail, juste comme vous venez de le faire, l'histoire de ce temple et le fait de Tamuramaro, puis a disparu soudain près de la chapelle de Tamura. Cela m'a paru tout à fait extraordinaire, et c'est pourquoi je me suis informé auprès de vous.

---

[1] Il est de règle qu'au fronton des temples soit suspendu un cadre, généralement d'assez grandes dimensions, dans lequel est inscrit le nom du temple.

AI.

Ah ! quelle chose étrange entends-je là ! Il n'y a pas par ici de gardien des fleurs de ce genre. A mon avis, ce doit être sans aucun doute l'esprit de Tamuramaro. Si vous le pensez aussi, je crois que vous devriez demeurer ici quelque temps et réciter le livre saint bienfaisant (1) en priant pour les mânes de Tamuramaro.

WAKI.

S'il en est ainsi, je vais en effet rester ici un peu de temps et prier pour les mânes de Tamuramaro ; je ne partirai qu'ensuite pour me rendre ailleurs.

AI.

Si vous restez ici, veuillez me demander tout ce dont vous aurez besoin.

WAKI.

Oui, je m'adresserai à vous.

AI.

Je suis à vos ordres.

Il se retire au *kōken-za* et peu après rentre dans le *kagami no ma*.

DEUXIÈME PARTIE.

SCÈNE VI.

WAKI.

Machi-utai. Durant toute la nuit
S'effeuillent les fleurs des cerisiers ; demeurant à leur ombre, (*bis*)
Au jardin de la Loi dont les fleurs aussi sont si belles, (2)

(1) Le *Saddharma puṇḍarika sūtra*.

(2) Allusion au *Saddharma puṇḍarika sūtra*, le « livre de la fleur de Lotus de la Bonne Loi ».

Dans cette nuit où brille la lune qui jamais ne s'égare (1),
Je récite le saint livre. (*bis*)

Entrée du *nochi-jite*. Masque d'homme fait du genre *heita* 平太; haute coiffure noire droite, *nashi-uchi-eboshi* 梨子打烏帽子, retenue sur le front par le bandeau *hachi-maki* 鉢巻; longs cheveux tombant sur les épaules; le bras droit dégagé du *hoppi* 法被, vêtement symbolisant l'armure. Il a le sabre à la ceinture et tient un éventail à la main.

NOCHI-JITE.

Oh! que ce livre est admirable!
Les flots de la cascade du temple de Kiyomizu
Sont véritablement le courant unique où nous puisons ensemble;
C'est là une cause [de réunion] dans une autre existence avec ce voyageur (2)
Avec qui je converse; sa voix dans la nuit récite le livre saint;
C'est bien là une cause de salut [appelant] la protection
De la Grande-Miséricorde, de la Grande-Pitié de Kwannon.

WAKI.

O prodige! Brillante de l'éclat des fleurs,
Apparaît une forme humaine!
Ah! qui donc êtes-vous?

SHITE.

Maintenant pourquoi vous rien celer?
Je suis Sakanoue (3) no Tamuramaru,
Qui vécus au temps de l'empereur Heizei (4),
Le cinquante et unième des empereurs humains.

---

(1) La lune sert souvent de comparaison pour la Loi éclairant nos ténèbres; elle ne s'écarte jamais de la voie qui conduit vers l'Ouest, direction du salut, puisque c'est celle du Sukhavati.

(2) Le moindre fait, l'acte le plus anodin sont des causes, nidâna, qui auront immanquablement leur répercussion par des effets en tout semblables à elles-mêmes dans une existence subséquente. De là le dicton, auquel les nô font de fréquentes allusions: « Puiser de l'eau au même courant, se reposer ensemble à l'ombre du même arbre, sont des causes [d'événements] d'une autre existence. »

(3) Cf. p. 39, n. 2.

(4) La prononciation *Heijô* serait plus régulière. On dit ordinairement « l'empereur Nara ».

CHŒUR.

J'ai soumis les Barbares de l'Est, j'ai dompté les démons.
J'ai fidèlement travaillé à la prospérité de l'empire ;
Tout cela fut [l'effet de] la puissance bouddhique de ce temple (1).

Sashi. Or, le Souverain m'avait envoyé ce message :
« De Suzuka en Ise soumets les démons,
Ramène la paix dans la capitale et les campagnes ».
Suivant cet ordre, j'ai réuni une armée ;
Et quand le moment fut venu de partir,
Je me suis rendu devant ce Kwannon,
J'ai prié, j'ai fait un vœu ;

SHITE.

Et un signe merveilleux me fut donné par le ciel.

CHŒUR.

Plein de confiance en le sourire joyeux de cette manifestation (2),
En hâte j'ai marché contre les méchants.

Kuse. « Sous les cieux immenses et dans tout l'univers,
Quelle terre pourrait ne pas appartenir au Souverain ? » (3)
Bientôt voici de la célèbre
Barrière les portes non fermées à la colline de la Rencontre (4) ;
Je franchis la montagne, et voici sur la grève les vagues
Écumantes (5), puis le bois d'Awazu ; de là s'estompe au loin
Le temple d'Ishiyama. Je m'y prosterne, j'adore ;
Là encore c'est le même Buddha (6) qu'à Kiyomizu.

---

(1) C'est-à-dire la puissance d'ordre bouddhique du personnage honoré dans ce temple ; puissance bouddhique, comme nous dirions puissance céleste.

(2) Sans doute un sourire était apparu sur les lèvres de la statue ; à notre connaissance, aucune légende ne mentionne ce fait.

(3) Poésie chinoise tirée du *Che king* 詩經.

(4) La barrière d'Ausaka 逢坂 souvent citée par les poètes à cause de la signification de son nom.

(5) Du lac Biwa.

(6) Le mot *butsu*, buddha, est pris assez souvent dans le sens général de personnage bouddhique. Ainsi *butsuzō* désigne toute statue bouddhique, et non pas seulement une statue du Buddha. Le temple d'Ishiyama est aussi consacré à Kwannon.

Et ma prière est la même. Puis c'est la route d'Ōmi ;
Le grand pont de Seta résonne sous mes pas,
Et mon cheval hâte sa marche plein d'ardeur.

SHITE.

Age. Déjà les montagnes de la route d'Ise se rapprochent.

CHŒUR.

Arcs et chevaux (1) sur le chemin, se disputant le premier rang,
Montrent déjà l'éclat du triomphe. Commençant d'éclore,
Montrent déjà leur éclat triomphant (2) aux rameaux des pruniers
Les fleurs ; avec elles les érables aussi se parent de leurs teintes ;
Et les cœurs courageux s'affermissent (3). « La terre au dur métal (4)
Et les arbres même, du grand Souverain sont le pays divin (5). »
Par dessus tout, les serments de Kwannon,
Et aussi la puissance du Buddha et le pouvoir des dieux
De plus en plus multiplient [leurs effets]. Les guerriers
Sont dans l'attente, [chasseurs] guettant le jeune cerf ignorant
A la rivière Suzuka. De la purification qui y fut célébrée (6), traversant les âges,
Le souvenir est un présage heureux.

---

(1) Fantassins et cavaliers.

(2) Il a fallu traduire deux fois le même vers pour exprimer le double sens qu'il contient. Il emprunte un *hokku* 發句 de Nagasaki no Moromune 長崎師宗 à propos des cerisiers, cité par le *Taihei-ki*.

(3) Les fleurs de prunier et les feuilles rouges des érables sont des symboles de bravoure.

(4) *Aragane*, fer, ou plus probablement minerai de fer ; mot-appui de « *terre*, sol », parce que, disent les commentateurs, c'est la terre qui le produit.

(5) Citation d'une poésie insérée dans le *Taihei-ki*, et attribuée à Ki no Tomoo 紀友雄 allant combattre le rebelle Chikata 千方, au temps de l'empereur Tenchi. Elle se termine par ces mots : « Où donc des démons pourraient-ils demeurer ? » phrase qui, bien qu'elle ne soit pas citée ici, est la raison du rappel qui est fait de cette poésie.

(6) Autrefois le grand-prêtre d'Ise se rendant à son poste, célébrait une cérémonie de purification sur les bords de cette rivière. Ce souvenir est un gage de la protection divine et de la victoire.

SCÈNE VII.

Pendant les répliques suivantes le *shite* exécute un *kakeri*.

CHŒUR.

Cependant les cris des démons ébranlant montagnes et rivières
Ont retenti jusqu'au ciel, ont rempli la terre ;
Les arbres et les vertes collines en ont tremblé.

SHITE.

Holà! démons, écoutez bien ceci. Autrefois déjà on a connu pareille chose. Les démons qui servaient le rebelle Chikata, par un châtiment du ciel, pour avoir lésé la majesté souveraine, lorsque Chikata fut rejeté, furent soudain détruits et anéantis.

Seru. A plus forte raison maintenant! Toute proche [1] est la montagne Suzuka ;

CHŒUR.

Les regards se portant au loin aperçoivent la mer d'Ise,
Et d'Ano la forêt de pins aux troncs pressés. En troupe serrée
S'avancent les démons;
Tandis que de noirs nuages font pleuvoir le fer embrasé,
Chacun d'eux se transforme en mille cavaliers,
Et ils sont semblables à des montagnes. Mais alors,

SHITE.

Ah ! regardez ! Ah ! quel prodige !

CHŒUR.

Ah ! regardez ! Ah ! quel prodige !
Au-dessus des étendards de nos soldats,
Kwannon aux mille mains

---

[1] Il faut sans doute considérer que la phrase est incomplète ; la suite logique exigerait ici un « double emploi », donnant le sens : tout proche est [votre châtiment]. Toute proche.....

Tout resplendissant d'éclat vole à travers l'espace.
De chacune de ses mille mains,
Sur l'arc de la Grande-Miséricorde il arme la flèche de la Sagesse (1);

A chaque coup tiré, mille flèches acérées
Pleuvent comme l'averse et la grêle,
Tombent en tourbillons sur les démons ;
Et tous, atteints par la pointe de ces flèches,
Les démons sont détruits sans qu'il en reste un seul.
Ô joie ! Ô reconnaissance !

En vérité, tous les maléfices (2), tous les poisons, si l'on prie,
Par le secours de la puissance de Kwannon,
Se retournent soudain contre leurs auteurs (3).
Ils se sont retournés soudain contre leurs auteurs,
Et les ennemis ont été anéantis.
Tel fut [l'effet de] la puissance bouddhique de Kwannon.

---

(1) Expressions tirées du *Senju sengan kyō* 千手千眼經, sūtra consacré à Kwannon.

(2) Formules magiques attirant des malheurs et la mort même sur ceux contre lesquels elles sont dirigées.

(3) Citation du *Saddharma puṇḍarika sūtra*, chapitre XXIV, *Samantamukha*.

LE *NŌ* D'*EGUCHI*.

Eguchi 江口, littéralement « la bouche de la rivière », était autrefois un petit port situé à l'endroit où la rivière de Kanzaki 神崎, l'un des effluents du Yodo-gawa 淀川, la rivière d'Ōsaka, se divise en deux bras avant de se jeter dans la mer. Son emplacement est occupé aujourd'hui par le village de Nakājima 中島. Il jouit longtemps d'une grande prospérité ; c'était le point où s'arrêtaient d'une part les jonques de mer, et de l'autre celles de rivière, non pas seulement les jonques proprement de commerce, mais aussi et surtout celles qui transportaient les voyageurs à destination de la capitale ou en venant. « Les portes s'y serraient les unes contre les autres, dit le *Yūjo-ki* 遊女記, et les maisons s'y suivaient sans interruption... Bateaux de pêcheurs et de marchands s'y pressaient au point qu'on n'apercevait plus l'eau. »

Comme en d'autres ports de la Mer Intérieure, ce mouvement de passagers avait amené à Eguchi l'installation de courtisanes célèbres en leur temps. « Les chanteuses y étaient en troupes, continue le même ouvrage. Poussant à la perche leurs petites barques, elles allaient visiter les bateaux et invitaient à l'oreiller et à la natte. Leurs voix s'élevaient au dessus des nuages et leurs chants flottaient dans le vent sur les eaux. De tous ceux qui passaient par là, il n'en était point qui n'y oubliât sa maison. »

Dans le *Senjūshō* 撰集抄 dont la composition est attribuée à l'illustre moine-poète Saigyō 西行法師 (1118-1190), il est raconté qu'au cours de ses pérégrinations, celui-ci passant un jour à Eguchi et surpris par une violente averse, demanda asile à une petite maison. C'était celle d'une courtisane qui manifesta d'abord quelque répugnance à le recevoir. Il lui reprocha son peu de charité par la poésie suivante :

Yo no naka wo	Combien il est difficile
Itou made koso	Certes d'arriver à renoncer
Katakarame,	A ce monde, n'est-ce pas,
Kari no yadori wo	Ô vous qui répugnez à accorder
Oshimu kimi kana !	Un asile d'un instant !

Kari no yado[ri] « demeure transitoire », qui s'applique ici directement à l'asile demandé par le moine, est classique dans le bouddhisme pour désigner le monde ; et d'autre part, *oshimu* signifie à la fois « être attaché à, estimer, craindre de perdre, répugner à donner ». D'où le double sens : « Vous ne consentez pas à me donner asile un moment », et : « Vous êtes bien attachée à

cette simple demeure d'un instant ». A ce jeu de mots un peu cruel, la courtisane répondit du tac au tac :

Yo wo itou	Apprenant que vous êtes
Hito to shi kikeba,	Un homme ayant renoncé au monde,
« *Kari no yado ni*	Ma seule pensée est celle-ci :
Kokoro tomu na » *to*	« A un asile d'un instant
Omou bakari zo.	N'attachez pas votre cœur »

Ou : « N'attachez pas d'importance. » C'était dire, en voilant ce sens sous la forme d'une maxime bouddhiste : « Il n'est pas très convenable de vous recevoir ici, vous, un moine ; mais pour un instant, cela ne vaut pas qu'on y attache d'importance. » Et elle le fit entrer chez elle où, mis en goût par le le raffinement littéraire de ce début, le moine prolongea sa visite, et finalement la nuit se passa en conversations poétiques. Tel est le mince épisode dont le rappel fait le fond de cette pièce et sert de prétexte à l'évocation de la célèbre « dame d'Eguchi », Eguchi no kimi (1).

La conclusion en est empruntée à une curieuse légende rapportée comme suit par le *Kojidan* 古事談. Un moine de haute vertu et de grand renom, le shōnin Shōku 性空上人 (910-1007), était tourmenté du désir de voir le grand bodhisattva Samantabhadra, Fugen 普賢, l'un des deux assistants classiques du Buddha, et avait longtemps prié pour obtenir cette faveur. « Enfin il reçut en songe l'avis suivant : « Si tu veux contempler le bodhisattva Fugen dans la réalité de son être, va voir la dame des filles de joie de Kanzaki (2). » Il se rendit donc à Kanzaki et alla frapper à la maison de la dame des filles de joie. De nombreux visiteurs lui étaient venus ce jour-là de la capitale, et il y avait chez elle fête et danses. La dame, assise par côté, tenait un tambourin qu'elle frappait en chantant [un chant] commençant ainsi : « Dans l'étang (3) de Murozumi en Suō, bien que le vent ne souffle pas, cependant s'élèvent les vagues légères. » Le saint homme, sous l'empire d'une impression étrange, ferma les yeux en joignant les mains. Aussitôt la dame lui parut transformée en Fugen monté sur l'éléphant blanc à six défenses, et émettant d'entre ses sourcils une lumière qui illuminait

---

(1) On dit aussi Eguchi no chō 長, « la principale, la maîtresse ». Les deux termes sont traduits ici par « dame ».

(2) Autrement dit, Eguchi. Voir plus haut.

(3) *Mitarai* ou *Mitarashi* 御手洗 désigne le petit étang ou bassin placé dans l'enceinte des temples et servant aux purifications rituelles. Ce nom était aussi donné à Murozumi 室積, petit port assez fréquenté dans la province de Suō, vers l'extrémité occidentale de la Mer Intérieure ; c'était peut-être la forme de ce port qui lui avait valu d'être appelé ainsi.

[les assistants] moine et laïcs ; et sa voix merveilleusement douce chantait : « Sur l'océan de l'essence réelle et de la perfection, bien que ne soufflent pas les vents des cinq poussières et des six passions (1), pas d'instant pourtant où ne s'élèvent les vagues de l'être immuable en dépendance des causes (2) ». Pénétré de foi et de vénération, le saint homme ouvrit les yeux en essuyant des larmes d'émotion ; mais alors la dame reprit sa forme féminine primitive et elle chantait de nouveau Murozumi en Suō. Il referma les yeux, et derechef elle parut en la forme de Fugen, chantant les paroles mystiques. Cela se reproduisit plusieurs fois. Après avoir vénéré [cette apparition], le saint homme se retira en versant des larmes. Alors la dame se leva soudain de sa place et courut après lui par un chemin de traverse : mais arrivée près de lui, aucun son ne sortit de sa bouche et elle mourut sur le champ. Alors un parfum merveilleux se répandit dans l'espace. »

Le *Senjūshō* dont il a été question plus haut rapporte aussi cette même légende ; mais d'après lui et quelques autres ouvrages, c'est à Murozumi et non à Eguchi qu'eut lieu ce miracle. Plusieurs motifs donnent à penser qu'ils ont raison. Murozumi avait aussi ses courtisanes, et le chant de la dame d'Eguchi, d'après le *Kojidan* lui-même, parle de Murozumi et non d'Eguchi. A Murozumi il existait un temple dédié à Fugen ; une *Relation de la visite du shōgun Yoshimitsu à Itsukushima*, contemporaine de la composition de ce nō, rappelle l'apparition du bodhisattva à propos de Murozumi.

Quoi qu'il en soit, c'est la version du *Kojidan* que suit cette pièce ; son titre seul le dit assez ; de plus on y trouve citées textuellement les paroles que cet ouvrage met dans la bouche de la courtisane métamorphosée en Fugen, et que les autres ne rapportent pas exactement de la même façon. La raison de la préférence que l'auteur a accordée au *Kojidan* est évidemment le fait que celui-ci

---

(1) Poussière, *jin* 塵, est le terme technique désignant les objets extérieurs en tant qu'ils nous impressionnent par le moyen des divers modes de connaissance. On en compte cinq espèces, la couleur, le son, l'odeur, le goût et la forme, correspondant aux cinq sens, ou six lorsqu'aux précédentes on ajoute la connaissance intellectuelle. On les appelle poussières parce que, pénétrant en nous par les six « entrées », *rokunyū* 六入, à savoir les cinq sens et l'intellect, elles souillent par les illusions qu'elles y apportent la pureté de l'essence réelle universelle qui est en nous. Les six passions ou désirs sont les tendances respectives de chacune de ces facultés vers son objet propre.

(2) *Zuien shinnyo* 隨緣眞如, terme technique. Comme il sera dit plus loin, le *shinnyo*, bhūtatathatā, est l'essence, la réalité universelle et absolue, immuable et toujours identique à elle-même, subsistant en tous les êtres particuliers ; ceux-ci ne sont que les effets, le produit de différentiations résultant de l'action des actes-causes antérieurs. Le *zuien shinnyo*, « l'être immuable en dépendance des causes », est cette essence universelle individualisée en eux par l'action de ces causes ; ce sont en somme les existences individuelles ; elles sont comparées ici à des vagues s'agitant à la surface d'un océan qui est cette essence universelle même.

place la scène à Eguchi, au lieu même où Saigyō avait fait la poésie qui sert de point de départ à sa pièce. Cela lui permettait de grouper les deux épisodes et lui fournissait une jolie conclusion. Mais les droits de Murozumi ne sont pourtant pas oubliés, et le *katari* de l'intermède lui rend la place donnée ailleurs à Eguchi ; il s'efforce même à concilier, mais sans grand succès, et du reste en dépit de toute chronologie, les deux formes de la légende.

Cette légende que la peinture et l'estampe ont popularisée en représentant une courtisane montée sur un éléphant à l'instar de Samantabhadra, est au fond une sorte d'illustration, vigoureuse jusqu'à la violence, des théories bouddhistes sur l'identité foncière de tout ce qui existe, des êtres particuliers et du Buddha dont la nature est en tous, des saints et des pêcheurs, et pour tout dire, du bien et du mal.

Il n'y a de réellement subsistant d'une existence propre que la bhūtathātā, *shinnyo* 眞如, « l'être immuable », parfait, infini, toujours identique à lui-même, incompréhensible et inexprimable ; elle est l'essence même et la nature du Buddha, mais elle est aussi foncièrement celle de tous les êtres individuels quelconques [1]. Ceux-ci en dernière analyse, ne sont individualisés et ne reçoivent un fantôme d'existence distincte que par l'action des nidāna, *innen* 因緣, « causes et conditions », actes antérieurs possédant une puissance causale dont les effets reproduisent indéfiniment, à moins qu'elle ne vienne à être détruite par un moyen approprié, des êtres particuliers semblables ou proportionnés à ceux dont ils sont émanés. Ce ne sont, suivant la comparaison classique qui se retrouve ici, que des vagues sur un océan ; leur existence est l'ascension, leur mort la chute de la vague ; ils se succèdent en dépendance les uns des autres comme les vagues s'engendrant l'une l'autre, la seconde s'élevant au point où la première s'est abaissée, la reproduisant identique dans toutes ses particularités, tant que ne varie point la force qui les soulève et passe de l'une à l'autre sans fin.

Cette force, ce « vent » qui soulève ces vagues sur l'océan de l'être, c'est « l'acte », le karma, *gō* 業, c'est-à-dire toutes les actions antérieures entachées de passion, perverties par « l'ignorance ». La passion nous « attache » à de pures apparences, que « l'ignorance » croit douées d'une réalité propre. Savoir qu'elles n'en ont pas, comprendre que le monde n'est que simple apparence, « illusion », c'est entrer dans la voie de la vérité. Mais alors et au même titre, illusoires également et de pure apparence sont aussi les différences particulières qui séparent les êtres, les qualités qui les distinguent ; le bien, le mal, avec leurs modalités, leurs degrés, ne sont au fond que l'éternelle et toujours identique

(1) Rapprocher ce qui a été dit à ce sujet dans l'introduction de *Sotoba-Komachi*, *BEFEO.*, XIII, IV, p. 7.

bhūtatathātā; elle est diversifiée sans doute en de multiples formes, mais celles-ci ne sont qu'illusion et apparence et n'ont rien de réellement subsistant en dehors d'elle; et métaphysiquement tout s'identifie dans l'être transcendant, l'absolu, la seule réalité universelle, immuable, toujours identique à elle-même sous les mirages passagers et inconsistants qui viennent flotter à sa surface.

Pour apprécier à sa valeur exacte la donnée de cette pièce, il faut encore se souvenir que dans l'ancien Japon, la courtisane, tout en étant reléguée assez bas dans la hiérarchie sociale, n'excitait pas le mépris, encore moins la répulsion qui s'est attachée à la prostituée dans les sociétés chrétiennes. Assez souvent d'ailleurs elle était instruite; les arts, poésie, musique, danse, lui faisaient un cadre brillant qu'elle n'a plus retrouvé, et dans l'éclat duquel s'effaçaient en partie ou s'estompaient les hontes et les misères de sa vie. De plus, dans ces misères et ces hontes, le bouddhisme voyait l'effet du karma, la résultante de vies antérieures dont les fautes en condamnaient la malheureuse héritière à cette situation misérable. Et le nō, résumant les réflexions que fait à ce sujet le moine Saigyō dans le *Senjūshō*, le laissera clairement entendre.

On ne connaît pas avec certitude l'auteur d'*Eguchi*. Assez généralement on l'attribue à Komparu Zenjiku Ujinobu 今春禪竹氏信, mais on en fait honneur aussi au célèbre moine Ikkyū 一休 et à Seami. Ce dernier est assez connu; disons un mot des autres, et d'abord du second.

Fils d'une concubine de l'empereur Go-Komatsu 後小松, il entra de bonne heure, pour ne plus le quitter, au grand monastère Daitoku-ji 大德寺, dans la banlieue de Kyōto, en devint abbé et y vécut jusqu'à l'âge de 87 ans (1481). Doué de talents remarquables, il fut littérateur et peintre estimé. Il fut fameux aussi et est resté populaire par sa finesse et son esprit caustique, par l'imprévu, l'étrangeté, l'audace de ses façons de parler et d'agir, paradoxes énormes, actes déconcertants, allant à l'encontre de toutes les opinions reçues, ne respectant rien et semblant parfois s'attaquer même à la foi bouddhiste et en ridiculiser les pratiques. Il ne faudrait pourtant pas voir en cela des marques d'incrédulité réelle et considérer Ikkyū comme un « mauvais moine » et une sorte d'esprit fort. Il fut toujours et est encore regardé comme un personnage de haute vertu; esprit supérieur, il n'attaquait vraiment que ce qui lui semblait superstition et vaine pratique; ses coups de boutoir ne visaient qu'à percer les apparences pour mettre en lumière et faire apercevoir la réalité qu'elles dissimulaient et faisaient oublier aux gens irréfléchis. Ses façons d'agir un peu ahurissantes au premier abord, ses paradoxes stupéfiants, n'étaient au fond que des conséquences de la doctrine bouddhiste de l'identité universelle qui était pour lui la vérité fondamentale, déduites avec une logique intrépide, assaisonnées souvent d'humour populaire ou de verve bouffonne, mais aussi présentées parfois avec une vigueur quelque peu brutale.

Ujinobu (1316-1401), ou plutôt Zenjiku, pour lui donner le nom qu'il reçut en prenant l'habit religieux et sous lequel il est plus connu, était le chef de la famille Komparu, l'une de celles qui s'étaient spécialisées dans le *sarugaku*. Il est considéré comme l'ancêtre des nō de ce genre. Au cours de sa longue vie, il avait composé, dit-on, soixante-six pièces; parmi celles qui s'exécutent encore aujourd'hui, vingt-sept sont mises à son nom. Ce n'est pas le lieu de rechercher en quelle mesure elles lui appartiennent en leur état actuel. Disons seulement que de ces vingt-sept, neuf sont également assignées à d'autres, sur lesquelles sept le sont à Seami. De ce nombre est précisément *Eguchi*, pour lequel on prononce aussi le nom d'Ikkyū. Notons enfin en ce qui concerne ce dernier, qu'une opinion, mentionnée par Ōwada notamment dans son *Yōkyoku hyōshaku*, ne reconnaît comme étant de lui que le *kuse* de cette pièce.

Qu'en est-il de ces attributions ? Il y aurait sans doute quelque présomption à vouloir en décider absolument; toutefois l'étude attentive de l'ouvrage suggère une hypothèse qui les concilierait.

A première lecture on ne peut qu'être frappé de l'allure particulière du *kuse*, ce terme étant pris ici comme désignant la forme composée *kuri*, *sashi*, *kuse*. Il consiste en une simple méditation bouddhiste sur l'impermanence universelle, méditation de portée très générale du reste et dépassant le sujet d'*Eguchi* qui n'en est que l'occasion. Mais surtout il est remarquable par une sorte de grandeur simple, sans artifice de style et sans afféterie ; son lyrisme ne recourt à aucune finesse, à aucune préciosité d'expression. Par là il tranche nettement sur le style ordinaire des nō, et ce qui est particulièrement digne de remarque, sur le reste de la pièce où règne une recherche de grâce et d'élégance qui, dans la première partie, confine même au maniérisme. Il est par suite assez normal de supposer que l'auteur en est différent de celui du nō, et même que ce morceau n'a pas été écrit par un des spécialistes du genre. D'autre part, cette recherche si accusée dans les autres parties de la pièce, sans doute tous les auteurs de nō y ont sacrifié, mais à des degrés divers, et à coup sûr Seami plus que tout autre. Le dialogue de la scène III, discussion subtile, sorte de passe d'armes littéraire à propos d'une ancienne poésie, avec ses allusions, ses citations habilement introduites dans la phrase avec laquelle elles font corps, est absolument dans sa manière et semble à vrai dire crier son nom. La méditation du moine et la façon dont elle est amenée (scène I) sont une réplique presque littérale du commencement de *Matsukaze* 風松, œuvre de Kwanami que Seami dit avoir revue et quelque peu modifiée ; manifestement il n'y a là qu'un de ces réemplois qu'explique et excuse l'abondance de sa production. La fin de la pièce avec le rappel et la nouvelle paraphrase de la poésie déjà commentée en commençant, paraît bien aussi porter sa marque. Du beau chant des courtisanes dans la barque l'auteur est peut-être un peu moins clairement désigné ; il faut y remarquer pourtant les oppositions soudaines entre la tristesse et la joie, les passages brusques de l'une à l'autre, tout à fait comparables à ceux qui

caractérisent deux nô des plus célèbres, *Yuya* 熊野, œuvre de Seami, et *Matsukaze* qu'il a revu.

Ces considérations suggèrent l'hypothèse suivante. Zenjiku avait probablement composé une pièce sur le sujet d'*Eguchi* ; Seami la reprit plus tard, comme il le fit pour beaucoup d'autres de son propre aveu, la modifia pour l'adapter au goût du jour, — ce sont ses propres expressions, — la récrivit en partie sinon à peu près entièrement, en y insérant le beau *kuse* d'Ikkyū. Il faut remarquer d'ailleurs que, mort en 1401, Zenjiku n'aurait pu utiliser une œuvre d'Ikkyū qui à cette époque n'était encore qu'un enfant. En tout cas, cette collaboration plus ou moins volontaire expliquerait la divergence des traditions attribuant *Eguchi* tantôt à l'un, tantôt à l'autre de ces trois auteurs.

La forme de la pièce est parfaitement régulière. Une seule chose à noter : l'entrée du *shite* se fait sur un « appel », *yobi-kake* ; il n'y a ni l'*issei*, ni le *sashi*, ni l'*uta* qui l'accompagnent le plus souvent; on a vu d'ailleurs dans l'Introduction générale que cette forme brève est assez fréquente et que c'est une des deux « entrées » régulières de ce personnage.

Toutes les écoles ont mis *Eguchi* à leur répertoire. C'est une pièce d'automne ; la tradition en fixe l'exécution au huitième mois ; car c'est à cette époque qu'eut lieu la visite de Saigyō à Eguchi. Notre traduction suit le texte de l'école Kwanze pour le nō lui-même, et pour le rôle du *ai*, celui de l'école Izumi avec les répliques de *waki* de l'école Hōshō, dont nous devons la communication à l'obligeance de MM. Ikeuchi Nobuyoshi et Hōshō Shin.

EGUCHI

par

KOMPARU UJINOBU ZENJIKU ou KWANZE SEAMI MOTOKIYO.

PERSONNAGES.

Waki.	Un moine voyageur.
Mae-jite. . . .	Une femme.
Nochi-jite	L'esprit de la dame d'Eguchi.
Tsure.	Les esprits de deux courtisanes d'Eguchi.

A partir de la fin du *michiyuki*, la scène est à Eguchi, sur les bords de la rivière.

PREMIÈRE PARTIE.

SCÈNE I.

Entrée du *waki*, généralement accompagné de deux *tsure*, tous trois en costumes ordinaires de moines.

WAKI et TSURE (se faisant face).

Shidai. La lune m'est encore l'amie d'autrefois ; *(bis)*
Où donc être vraiment hors de ce monde ? (1)

Le chœur répète ces vers en sourdine.

WAKI (tourné vers le public).

Nanori. Je suis un moine visitant toutes les provinces. Je ne suis pas encore allé au temple des Tennō du pays de Settsu (2) ; aussi ai-je à présent l'intention de m'y rendre.

WAKI et TSURE (se faisant face).

Michiyuki. Quittant la capitale,
Dans la nuit encore profonde je commence mon voyage. *(bis)*
La barque descend la rivière Yodo ; devant elle
Les panaches des joncs d'Udono (3) s'aperçoivent au loin ;
Voici rouler là-bas les flots de la fumée des torches (4).
Au village d'Eguchi je suis arrivé (5). *(bis)*

Les *tsure* vont se placer à droite de la colonne du *waki*.

---

(1) Puisqu'il reste à ceux qui l'ont quitté le spectacle des beautés du monde, résumées ici en celle de la lune qui brille et dont ils jouissent toujours comme autrefois, ils ne sont donc pas complètement en dehors de lui.

(2) Le Shi-tennō-ji 四 天 王 寺, ordinairement appelé Tennō-ji, d'Ōsaka, un des temples les plus anciens et les plus célèbres du Japon.

(3) Endroit célèbre pour la belle qualité des joncs qu'on y récoltait.

(4) Employées pour la pêche au cormoran, qui se faisait et se fait encore de nuit.

(5) Les écoles Kongō et Komparu sont les seules à avoir ici le *tsuki-zerifu* ordinaire : J'ai fait diligence et me voici maintenant arrivé au village d'Eguchi. Je veux m'enquérir ici du tombeau de la dame d'Eguchi.

WAKI (tourné vers le pont).

Y a-t-il ici quelqu'un du pays ?

L'acteur comique assis *kōken-ʒa* se lève et descend en scène.

AI.

Qui est-ce qui demande quelqu'un du pays ?

WAKI.

Je suis un moine venu de la région de la capitale. Veuillez me montrer le tombeau de la dame d'Eguchi qui doit être par ici.

AI.

Le tombeau de la dame d'Eguchi c'est cette butte que vous voyez là. Veuillez vous en approcher.

WAKI.

Je vous suis très reconnaissant de l'indication que vous me donnez si aimablement. Eh bien, je vais aller jusque là ; je veux le contempler en toute tranquilité.

AI.

Si vous avez besoin de quelque chose, je suis prêt à recevoir vos ordres.

WAKI.

J'aurai recours à vous.

AI.

Je suis à votre disposition.

Il se retire au *kōken-ʒa*.

WAKI.

Sashi. Ainsi donc voilà le monument de la dame d'Eguchi !
Oh ! que cela est émouvant ! Son corps est enseveli sous la terre,
Mais son nom demeure encore à présent ;
Et cet antique monument d'une histoire du passé,
Que je suis ému de le voir aujourd'hui !

C'est donc vraiment ici que le moine Saigyō vint demander asile pour une nuit ; et comme on ne voulait pas le recevoir, il dit cette poésie :

Combien il est difficile
Certes d'arriver à renoncer
A ce monde, n'est-ce pas,
Ô vous qui répugnez à accorder
Un asile d'un instant !

C'est en ce lieu que cela s'est passé. Oh ! que cela est émouvant !

Il va s'asseoir au pied de la colonne du *waki*.

SCÈNE II.

Entrée du *shite*. Le rideau se lève. Le *shite* « appelle » longuement de l'intérieur du *kagami no ma*.

SHITE.

Ho !.. ho !.. Vous, moine qui êtes là-bas ! Quelle pensée vous fait murmurer cette poésie ?

Il apparaît sur le pont, se dirigeant lentement vers la scène. Il porte le costume ordinaire de femme et le masque appelé *zō* 増, ou à son défaut celui de « jeune femme », *waka-onna* 若女.

WAKI.

Oh ! merveille ! Voici venir une femme d'un côté où l'on n'aperçoit aucune habitation ! Mais vous qui me demandez pourquoi je murmure cette poésie, pour quelle raison me posez-vous cette question ?

SHITE.

Je l'avais oubliée. Tant d'années ont passé ! Mais ces mots me sont revenus à la mémoire

Seru. A l'ombre de l'herbe sous la rosée de la lande (1). A ce monde de rosée (2)

(1) Expressions couramment usitées en poésie pour signifier « dans la tombe ». Mais la phrase est construite de telle sorte que ce sens ne s'impose pas ici, et le moine affecte de les laisser passer sans les remarquer, tout ainsi que plus bas le mot « apparaître ». Pourtant une réplique postérieure montrera qu'elles l'avaient frappé.
(2) Epithète classique ; inconsistant et s'évanouissant aussi vite que la rosée.

« Combien il est difficile certes d'arriver à renoncer, n'est-ce pas,
Ô vous qui répugnez à accorder un asile d'un instant ! »
Ces paroles étaient pour couvrir de confusion.
Non, on n'y eut pas tant de répugnance ;
Et c'est pour vous l'expliquer
Que j'apparais et viens ici.

WAKI.

Je ne comprends pas. Tandis que simplement et sans autre pensée je vénère la place où le moine Saigyō composa la poésie « Ô vous qui répugnez à accorder un asile d'un instant », vous me déclarez qu'on n'y eut pas tant de répugnance ! Ah ça ! qui donc êtes-vous ?

SHITE.

Mais aussi, pourquoi ne récitez-vous pas également la poésie par laquelle il fut répondu qu'on n'avait aucune répugnance à accorder [cet asile] ?

WAKI.

C'est vrai ; la poésie composée en réponse à la précédente disait :

« Apprenant que vous êtes

SHITE.

Un homme ayant renoncé au monde,
Ma seule pensée est celle-ci :
« A un asile d'un instant
N'attachez pas votre cœur. »

N'attachez pas votre cœur, c'est un conseil donné à quelqu'un qui a fui le monde, et dans la maison d'une femme, n'était-il pas juste de ne lui point donner l'hospitalité ?

WAKI.

En vérité, c'était juste. D'une part, Saigyō était un homme ayant renoncé à cet asile d'un instant,

SHITE.

De l'autre, d'une femme dont le nom disait la vie luxurieuse c'était la maison. A une pareille demeure, tronc d'arbre enseveli (1), dont personne ne connaît les nombreuses misères,

(1) Symbole ordinaire des choses cachées, ignorées, inaccessibles aux regards.

WAKI.

« N'attachez pas votre cœur ». Cette poésie

SHITE.

N'exprimait qu'une sollicitude pour l'homme qui a fui le monde.

WAKI.

Et cette répugnance,

SHITE.

Quant à ce mot

CHŒUR.

Uta (shodō). De répugnance,
Puisqu'on ne le refusa pas, cet asile d'un instant, (*bis*)
Pourquoi dire qu'on répugnait à l'accorder ? Mais comme la vague du soir [1],
Le passé ne doit pas revenir ; et maintenant aussi,
Homme retiré du monde, à ce récit mondain
Veuillez ne pas attacher votre cœur.

SCÈNE III.

CHŒUR.

Rongi. En vérité tandis qu'à cette histoire du monde d'illusion,
Je prête l'oreille, sa forme dans le crépuscule
S'estompe indécise. Quelle est donc cette femme ?

SHITE.

Dans le crépuscule
Mon ombre qui se dresse impécise semble

(1) Le flot arrivant à la grève, revient sur lui-même ; il ne saurait en être de même du passé, qui ne doit pas renaître. La mention de la vague est « appelée » par la proximité de la rivière.

Paraître et disparaître aux détours de la rivière.
De ce courant d'Eguchi (1)
Je dois vous paraître la dame. Ah ! j'en suis honteuse !

CHŒUR.

A ce coup il n'y a plus de doute ! De celle qui, vague
Sur la grève rocheuse, s'est éteinte ici, c'est l'esprit !

SHITE.

« Du prunier de ma maison » où je n'ai demeuré qu'un instant,

CHŒUR.

« Les branches élancées ont-elles frappé ses yeux ?

SHITE.

Alors que je n'y songeais pas,

CHŒUR.

Mon seigneur est venu (2). »
Nous sommes-nous reposés ensemble à l'ombre du même arbre ?
Ou du même courant avons-nous puisé l'eau ? (3)
Puisez-la et sachez-le : je suis l'esprit de la dame d'Eguchi.
Mais sa voix seule s'entend ; elle a disparu. *(bis)*
Naka-iri.

Le *shite* se retire dans le *kagami no ma*.

---

(1) On verra plus loin la signification particulière que prend ici le mot « courant », et qui donne lieu à un jeu de mots difficilement traduisible.

(2) Poésie de Taira no Kanemori 平兼盛, insérée au k. I du *Shūishū*; citée ici parce qu'elle parle d'une visite inopinée, telle que fut celle de Saigyō, et telle que l'est aussi celle du moine.

(3) Actions fort simples, mais qui, accomplies dans une existence antérieure, suffisent à provoquer une nouvelle rencontre dans l'existence suivante. Cf. *Tamura*, ci-dessus, p. 43, n. 2.

INTERMÈDE.

L'acteur comique assis au *kōken-za* se lève et descend en scène.

AI.

Tout à l'heure j'ai montré le tombeau de la dame d'Eguchi à un moine de la capitale qui me le demandait. Il semblait être animé de dispositions excellentes, et s'il est encore là, je voudrais causer un peu avec lui. Tiens ! le moine de tout à l'heure est encore ici !

WAKI.

Oui, je suis encore ici. Approchez un peu ; j'ai quelque chose à vous demander.

AI.

Je suis à vos ordres. De quoi s'agit-il ?

WAKI.

Ma demande va sans doute vous étonner ; je suppose qu'il existe une histoire détaillée de la dame d'Eguchi ; si vous la connaissez, veuillez me la conter.

AI.

Quelle singulière chose vous me demandez là ! Bien que je demeure en cet endroit même, je ne connais pas par le menu ce qui a trait à la dame d'Eguchi. Mais puisque je vous ai déjà rencontré tout à l'heure, et comme je vous crois une personne de mérite, je vais vous raconter tout ce que j'en ai appris.

WAKI.

Je vous en suis très reconnaissant.

AI.

Et bien, pour ce qui est de la dame d'Eguchi, voici. Le shōnin Shōku de Shosha (1) en Harima désirait vénérer le bodhisattva Fugen en la réalité de son

(1) Shōku avait fondé un grand monastère, l'Onkyō-ji 圓教寺, sur le mont Shosha 書寫, où il y demeura longtemps.

être. Il fit un septain de visites (1) au Mañjuçri de Sakanaka (2), et une nuit il eut un songe merveilleux où il lui fut dit : « C'est d'une dévotion sincère que tu désires vénérer le bodhisattva Fugen dans son être réel. Eh bien, descends dans la province de Suō et va voir la dame de Naka no Mitarai (3) Murozumi. » Alors suivant ce qui lui avait été prescrit dans ce songe, il prit avec lui quatre ou cinq de ses compagnons, descendit dans la province de Suō et alla se placer près de la maison de la dame de Murozumi. Il passa la nuit à surveiller cette courtisane. Or la dame était montée en barque avec plusieurs autres courtisanes et elles faisaient une partie de bateau, à ce qu'on raconte. A ce moment, elles se mirent à chanter ; la dame chantait : « La brise passe dans les pins ; sur l'eau au bord de la rivière de Mitarai, le vent fait entendre son murmure. » Et les courtisanes qui étaient avec elle continuaient : « Des vagues légères s'élèvent, ah ! ah ! ah ! » Le saint homme voyant cela pensait : « Ah ! c'est horrible ! Bien que ce soit l'ordre qui m'a été donné, pour quelqu'un qui est moine, contempler ainsi des personnes livrées au courant (4) ! » Il resta un moment, les bras croisés, à regarder fixement, les yeux ouverts ; mais ce n'étaient toujours que des courtisanes. Puis il regarda les yeux fermés, et voilà que la dame lui apparut en Fugen dans la réalité de son être, les courtisanes qui l'accompagnaient devenant les vingt-cinq bodhisattva (5), et la barque où elle était montée, un éléphant blanc. Et elle chantait : « Sur l'océan de l'essence réelle et de la perfection, la lumière de la lune infinie et immuable brille d'un pur éclat (6). » Le saint homme se dit : « Ah ! le vœu que j'ai fait est accompli ! » Et il s'en retourna au Shosha. En Harima, encore aujourd'hui, personne, je crois, n'ignore le shōnin Shōku du Shosha.

Plus tard, cette dame voulut aller se livrer au courant à la capitale ; mais en chemin elle passa par Eguchi, qui lui plut parce que, disait-elle, il ressemblait à son pays, et elle y établit son courant. Vers ce temps-là, le moine Saigyō vint à passer par ici, et surpris par une très violente averse, il s'en fut à une maison de courtisane et y demanda asile. La dame déclara qu'étant une personne livrée au courant, elle ne pouvait lui donner l'hospitalité. Alors Saigyō dit une poésie :

---

(1) Cf. *Miwa*, ci-dessus, p. 14, n. 2.

(2) Endroit voisin où existait un temple dédié à Mañjuçri, toujours associé à Samantabhadra comme assistant du Buddha.

(3) Pour ce nom, voir ci-dessus, p. 50, n. 3.

(4) *Nagare* pour *nagare-me* ; « femme entraînée au courant » de la luxure ; d'où l'expression *nagare wo tateru*, littéralement « établir un courant », signifiant en réalité « faire le métier de courtisane ».

(5) Groupe théorique de bodhisattva particulièrement vénéré au Japon. Le *Ai shimaitsuki* donne à la dame dix compagnes, qui se changent en les dix rakṣasi célèbres du *Saddharma puṇḍarika sūtra*.

(6) Les paroles de ce chant, comme celles du précédent, sont tirés du *Senjūshō*, avec de légères variantes.

Combien il est difficile
Certes d'arriver à renoncer
A ce monde, n'est-ce pas,
Ô vous qui répugnez à accorder
Un asile d'un instant !

La réponse de la dame fut, paraît-il :

Apprenant que vous êtes
Un homme ayant renoncé au monde,
Ma seule pensée est celle-ci :
« A un asile d'un instant
N'attachez pas votre cœur ».

Comme je vous l'ai dit d'abord, je ne sais pas ces choses par le menu, mais je vous les ai contées telles que je les ai apprises. Et à ce propos, pourquoi m'a-vous demandé cela ?

WAKI.

Ah ! combien vous avez été aimable de me faire ce récit ! Quant à la raison de ma question, la voici simplement. Tout à l'heure, pendant que je contemplais le tombeau de la dame d'Eguchi, une femme est venue je ne sais d'où, m'a redit la poésie faite autrefois en réponse [à Saigyō], et a disparu comme une chose qu'on efface, prenant à peine le temps de dire qu'elle était l'esprit de la dame d'Eguchi.

AI.

Ah ! Quelle chose étrange me dites-vous là ! Il est de fait que tout le monde prétend encore à présent que, par les nuits de belle lune, la dame d'Eguchi vient sur cette rivière et s'y promène en barque ; j'ai entendu dire qu'elle se montre aux yeux des personnes de distinction ; mais un pauvre homme comme moi n'a jamais vu cela. Je suppose que, vu vos sentiments élevés, la dame d'Eguchi se sera montrée à vous et aura conversé avec vous ; et je crois que si, quelque hâte que vous ayez d'arriver au terme de votre voyage, vous demeurez ici un moment, vous verrez peut-être encore quelques prodiges.

WAKI.

Ce sont là des choses tout à fait extraordinaires ; aussi je vais réciter le saint livre bienfaisant dans l'espoir de voir encore quelque merveille.

AI.

Je suis à vos ordres pour tout le temps que vous demeurerez ici.

WAKI.

Je m'adresserai à vous.

AI.

Je suis à votre disposition.

Il se retire au *kōken-ʒa* et peu après rentre dans le *kagami no ma*.

DEUXIÈME PARTIE.

SCÈNE IV.

On place à la partie gauche de la scène un « bateau couvert » ainsi figuré : à deux des côtés opposés d'un cadre de bois formant le corps du bateau, sont fixés des bambous courbés dessinant des demi-ellipses, qui en représentent les extrémités ; des coins du cadre s'élèvent quatre minces montants supportant un toit léger.

WAKI.

C'était donc bien l'esprit de la dame d'Eguchi qui m'est apparu un instant et a conversé avec moi !

Seru. Eh bien, je veux prier pour elle et la sauver.

Machi-utai. A peine ai-je dit ces mots, ô prodige !
Sur les flots de la rivière où coule limpide la lumière de la lune,
Se promenant en barque en chantant, des filles de joie
Apparaissent aux rayons de la lune ! Ô prodige ! (*bis*)

Le *shite* sort du *kagami no ma*, encadré de deux *tsure* dont l'un le précède et l'autre le suit ; ce sont la dame d'Eguchi et deux courtisanes. Tous trois prennent place dans le bateau ; le second *tsure* tient une gaffe qu'il est censé manœuvrer.

CHŒUR.

De la rivière nous arrêtons
Les barques ; sur les vagues où nous les rencontrons notre oreiller se balance ; (*bis*)
Au rêve de ce monde d'illusion accoutumées,
Nous ne nous en éveillons point. Oh ! sort misérable !
C'est à la grève de Matsura, de la princesse Sayo
Sur la manche étendue solitaire les larmes coulant

Pressées, du regret du bateau qui s'en va vers la Chine (1) ;
Et encore c'est la Princesse du pont d'Uji
Attendant qui ne songe pas à elle (2).
Pareille est la misère de notre condition (3).
Mais soit ; qu'importe ? Les fleurs du Yoshino (4),
Et la neige, et les nuages, et les vagues,
Et leur écume, ce monde (5), ah ! nous voudrions le retrouver !

WAKI.

Seru. Ô prodige ! Sur la face des eaux où la lune étend sa claire lumière,
Résonnent les chants d'une troupe de filles de joie,
Et voici paraître des formes humaines resplendissantes de beauté !
Or ça, de qui donc est-ce là la barque ?

SHITE.

Eh quoi ? Cette barque vous demandez à qui elle appartient ?
Bien qu'elle ne mérite pas cet honneur, contemplez ici
La barque où par les nuits de lune se promenaient
Sur la rivière les anciennes dames d'Eguchi.

---

(1) Lorsque Ōtomo no Sadehiko 大伴狹手彥 partit pour la Chine en qualité d'ambassadeur, il s'embarqua à Matsura 松浦 dans le Kyūshū. Sa femme, la princesse Sayo 佐用姬, désespérée de son départ, monta sur la plus haute des collines voisines, et de là, toute en pleurs, agita une écharpe tant qu'elle put apercevoir le bateau. La littérature japonaise contient de très nombreuses allusions à cet épisode, dont elle a fait le type des regrets et des douleurs de la séparation des amants.

(2) Il existe à Uji 宇治 en Yamashiro un petit temple dédié à la « Princesse du pont », Hashi-hime 橋姬, protectrice du grand pont édifié en ce point au VIIIe siècle. Une tradition prétend qu'elle reçoit parfois la visite nocturne d'un dieu. C'est à cette croyance que fait allusion la poésie anonyme suivante, insérée au k. XIV du *Kokinshū*.

Samushiro ni	Sur son étroite natte
Koromo katashiki,	Etendant son vêtement solitaire,
Koyoi mo ya	Ce soir sans doute
Ware mo matsuran	Va-t-elle encore m'attendre,
Uji no Hashi-hime	La Princesse du pont d'Uji.

C'est par allusion à cette poésie que l'auteur du nō à son tour présente la Princesse du pont d'Uji comme le type de la femme délaissée attendant anxieusement.

(3) Notre vie est attristée par les attentes vaines et la peine des séparations.

(4) Dans les autres écoles, ce vers est chanté d'abord par le *shite* et les *tsure*, puis repris par le chœur qui continue ensuite la réplique.

(5) Non seulement la vie humaine, mais ce monde tout entier, à cause de son irréalité et de son impermanence, est souvent comparé à l'écume des vagues.

WAKI.

Eh quoi ? Mais les filles de joie d'Eguchi,
Cela appartient aux temps anciens désormais enfuis !

SHITE.

Ah ! les temps anciens, dites-vous ? Mais voyez donc ;
La lune diffère-t-elle en rien de ce qu'elle fut autrefois ?

TSURE.

Et nous qui venons nous manifester ainsi,
Nous dire des femmes des temps anciens, ah ! quelle illusion !

SHITE.

Mais qu'importe ? Quoi que vous puissiez dire,

TSURE.

Nous ne répondrons pas, nous n'écouterons pas.

SHITE.

Ah ! que de difficultés !

ENSEMBLE.

Sur les eaux de l'automne
Qui se gonflent et retombent, la barque fuit [1].

SHITE.

Sous la clarté de la lune, de la perche qu'on pique chantons

---

[1] Citation d'un *rōei* ; celui-ci a en plus le mot « rapidement » ; il vise la brièveté de la vie.

CHŒUR.

La chanson, chantons. Ecume légère, hélas ! le regret du passé
Nous le disons encore [1]. Mais des filles de joie c'est ici la
promenade en barque :
Allons, livrons-nous au plaisir, chantons
Un de ces chants de la traversée de ce monde [2].

SCÈNE V.

CHŒUR.

Kuri. Le cercle mouvant des douze causes [3]
Est comme un char tournant dans l'arène ;

SHITE.

Il est semblable à une troupe d'oiseaux s'ébattant dans un bois [4].

CHŒUR.

Une vie antérieure, une autre vie antérieure encore,

SHITE.

Et l'on ne peut connaître le commencement de toutes ces vies.

CHŒUR.

Une existence future, une autre existence future encore,
Et on ne saurait apercevoir le terme de toutes ces existences.

---

(1) Le *shite* quitte la barque et va s'asseoir au milieu de la scène ; puis les *tsure* la quittent à leur tour et vont s'accroupir à droite devant le chœur. Finalement la barque est emportée par les *kōkennin*.

(2) Pour cette expression, voir *Atsumori*, *BEFEO*, XII, v, p. 23, n. 1.

(3) Nidāna. La théorie les représente comme s'engendrant l'une l'autre à l'infini et formant ainsi un cycle, ou cercle, fermé.

(4) Leurs vols tournent sous la feuillée, repassant perpétuellement par les mêmes endroits.

SHITE.

Sashi. Ou bien on a obtenu, rétribution heureuse,
La naissance parmi les hommes ou les dieux ;

CHŒUR.

Mais on ne comprend pas ; on se perd dans l'erreur,
On ne parvient pas à planter le germe de la délivrance.

SHITE.

Ou bien on tombe dans les mauvais sentiers des trois voies (1) et des huit difficultés (2),

CHŒUR.

Et empêché par la douleur, on perd l'occasion d'exciter en soi la foi.

SHITE.

Et ainsi nous, bien qu'ayant par heureuse fortune obtenu l'humanité difficile à obtenir,

CHŒUR.

Nous sommes nées chargées d'un lourd fardeau de péchés passés,
Et par un sort particulièrement rare, devenues femmes livrées au courant,
Telles des bambous [vacillants] au bord d'une rivière.
De notre existence antérieure c'est la simple rétribution.
Mais combien cette pensée a de tristesse !

Kuse. Le matin de printemps aux rouges fleurs,
La montagne aux broderies de rouge brocart,
Paraissent tout brillants de parure ;
Mais au vent du soir tout est emporté.
Le soir d'automne aux feuilles rougeoyantes,

---

(1) Les trois voies malheureuses : l'enfer, l'animalité, la condition des preta.

(2) 八難, huit conditions qui mettent obstacle au salut ; les trois premières sont précisément les « trois voies » précédentes ; les autres sont : naître deva d'existence longue, naître dans l'Uttara-kuru (partie septentrionale du monde, où ne paraissent point les Buddha), naître aveugle, sourd ou muet, être habile dans les connaissances mondaines, naître avant ou après les Buddha.

Le bois que recouvre une teinte d'or rouge,
Sont enveloppés d'éclat ; mais
Tout cela passe au givre du matin.
Les amis conversant à la brise des pins, sous la lumière de la lune à travers les lianes,
S'en vont et jamais ne reviennent.
Les époux qui ont joint leurs oreillers
Sous les vertes tentures de l'alcôve rouge,
En une heure imprévue seront soudain séparés.
De tous les êtres, plantes sans âme,
Hommes doués de sentiment,
Lequel pourrait échapper à cette infortune ?
Et bien qu'on sache tout cela,

SHITE.

Age. Quelque jour on se laisse souiller par la passion ;
Un puissant sentiment d'attachement s'empare de nous.

CHŒUR.

Quelque jour, pour une voix qu'on entend,
Le cœur est pris d'un amour profond.
La pensée est en l'esprit, mais c'est la bouche qui parle,
Et en cela, hélas ! est la source du mensonge.
Ah ! en vérité, tous les hommes
S'égarent aux régions (1) des six poussières,
Commettent le péché par les six sens. Ce qu'ils font,
Ce qu'ils voient, ce qu'ils entendent, tout
Est cause d'erreur pour leur cœur.

SCÈNE VI.

CHŒUR.

Ah ! quel charme ! (2)

Danse *jo no mai.*

---

(1) 境 *kyō*, littéralement, « limite », désigne techniquement l'ensemble des objets de connaissance de même espèce, la sphère d'action de chaque faculté ; on a ainsi le monde ou la région de la couleur, du son, etc. Les vers précédents contiennent une énumération incomplète des péchés que cette conclusion résume.

(2) Après cette grave méditation, les esprits sont ressaisis pour le charme de l'heure et des souvenirs de leur vie d'autrefois. On a pu remarquer quelques brusques volte-face de ce genre dans les deux scènes précédentes. Voir à ce sujet p. 54.

SCÈNE VII.

SHITE.

Sur l'océan de l'essence réelle et de la perfection,
Bien que ne soufflent pas les vents des cinq poussières et des six passions.

CHŒUR.

Pas de jour pourtant où ne s'élèvent
Les vagues de l'être immuable en dépendance des causes (1).

SHITE.

Et pourquoi ces vagues s'élèvent-elles ?
C'est que le cœur s'attache à un asile d'un instant.

CHŒUR.

Sans cet attachement du cœur, le monde d'illusion n'existerait pas ;

SHITE.

On n'aimerait pas ;

CHŒUR.

Plus d'attente dans le soir tombant ;

SHITE.

Plus de sentier où l'on se quitte. Ni souffle des vents,

CHŒUR.

Ni fleurs, ni érables, ni lune, ni neige des anciennes poésies
N'existeraient. Ah ! l'horrible chose ! (2)

---

(1) Cf. ci-dessus p. 51.

(2) A la paix que produirait la délivrance de l'illusion, s'oppose soudainement en ces esprits encore attachés au monde, l'horreur d'une vie dépouillée de tout ce qui en fait le charme. Mais la conversion définitive va suivre.

SHITE.

Si l'on songe à tout cela, ce n'est ici qu'un asile d'un instant.

CHŒUR.

En songeant à tout cela, « à un asile d'un instant
N'attachez pas votre cœur », cet avis,
Celle qui l'osa donner à quelqu'un, c'est moi.
J'ai fini maintenant; je m'en retourne. En disant ces mots,
Elle apparaît soudain en la forme du bodhisattva Fugen ;
Sa barque devient un éléphant blanc.
Brillante de lumière, sur d'éclatants
Nuages blancs elle monte
Et s'en va vers le ciel d'Occident.
Ah ! de quelle reconnaissance [le moine] se sent pénétré ! (*bis*)

LE *NŌ* DU *KINUTA*.

Le *kinuta*, 碪 ou 砧, qui, au Japon du moins, n'est plus en usage aujourd'hui, était un vulgaire ustensile de ménage, consistant essentiellement en un rouleau de bois plein soutenu par deux supports, sur lequel on déroulait, en les frappant avec un maillet également de bois, les étoffes et les vêtements préalablement enduits d'empois de riz, *nori* 糊. Sous les coups du maillet, cet empois pénétrait les tissus auxquels il donnait un certain éclat et dont il avivait les teintes. Le *kinuta* est d'origine chinoise, mais il fut de bonne heurs adopté au Japon et y resta en usage jusqu'à une époque assez rapprochée de nous.

Chinoise aussi doit être, bien que nous ne soyons pas en mesure d'en préciser la source, la légende qu'utilise cette pièce. Il est rapporté au k. 54 du *Ts'ien Han chou* 前漢書, qu'un certain Sou Wou 蘇武, envoyé en mission chez les Huns, *Hiong-nou* 匈奴, y fut retenu prisonnier de longues années. Un jour, il réussit à se saisir d'une oie sauvage et lui attacha à la patte un message destiné à apprendre aux siens où il se trouvait. Le renseignement parvint par fortune à son adresse, et grâce à lui, Sou Wou fut peu après délivré par une expédition envoyée contre les Huns. Mais, ajoute une gracieuse tradition, durant les longues années de leur séparation, sa femme, en souvenir de lui, pendant les nuits d'automne, battait ses vêtements sur le *kinuta* ; et les sons des coups qu'elle frappait, se propageant à travers l'espace jusqu'aux lieux où Sou Wou était retenu, lui portaient un écho de son pays et l'assurance du persévérant amour de sa femme.

L'origine de cette légende, avons-nous dit, est inconnue ; du moins n'avons-rien trouvé de précis à ce sujet. Il existe à la vérité une poésie de l'empereur Yang-ti 煬帝 (605-617) des Souei qui parle de la femme d'un ambassadeur battant le *kinuta* durant l'absence de son mari.

漢使出燕然 L'envoyé des Han est parti au pays de Yen ;
愁閨夜不眠 La nuit, sa femme en proie à la tristesse ne trouve plus le sommeil ;
易製殘燈下 Elle s'occupe à coudre des vêtements au pied de sa lampe mourante,
鳴砧秋月前 Et sous la clarté de la lune d'automne elle fait résonner le *kinuta*.

Bien que cet « envoyé » ne puisse être Sou Wou, qui était chez les Huns et non au pays de Yen, il n'est pas invraisemblable que quelque poète ou écrivain postérieur ait redit à propos de la femme de celui-ci ce que Yang-ti avait dit de celle d'un autre ambassadeur. D'autre part, la poésie a noté assez souvent l'impression étrange que font les sons du *kinuta* retentissant au loin dans le calme de la nuit. On aurait eu ainsi tous les éléments de la légende ; il ne

serait resté qu'à les assembler et à les mettre en œuvre. Mais qui en eut l'idée? Qui imagina de porter jusqu'aux oreilles de l'exilé l'écho lointain du *kinuta* de sa maison?

Quoi qu'il en soit de ce point, cette légende passa au Japon avec le *kinuta* lui-même; elle y fut bien vite populaire. La peinture et l'estampe y représentèrent souvent une femme battant des vêtements sur le *kinuta*, dans un paysage d'automne, à la clarté de la lune, près d'une touffe de lespedezza, tandis qu'un cerf brame au loin; car pour diverses raisons, dont l'une est peut-être le petit poème de Yang-ti cité plus haut, le *kinuta* est toujours associé à l'automne. La poésie y fit mainte allusion; et c'est d'elle enfin que s'est inspiré Seami dans cette pièce. Mais au lieu de la mettre simplement à la scène, comme lui-même et d'autres auteurs de nô ont fait le plus souvent en pareil cas, il la mêle intimement à une touchante histoire d'amour conjugal qui occupe le premier plan dans son œuvre. Histoire bien simple d'ailleurs et qui n'est en elle-même qu'un assez mince fait divers: il s'agit d'une femme qui souffre et se désespère de l'absence prolongée de son mari, et que l'annonce d'un nouveau retard de celui-ci fait tomber en langueur et conduit au tombeau. Mais c'est en battant le *kinuta* qu'elle dit sa peine, et comme il advint autrefois pour l'épouse de Sou Wou, elle espère que le son de cet humble ustensile traversera l'espace et ira porter à l'absent l'expression de son amour. Son mari qui est revenu en toute hâte à la nouvelle de sa mort, évoque par l'arc l'esprit de sa femme défunte que son amour insatisfait attache, au sens bouddhiste de ce mot, à ce monde, et retient loin du séjour bienheureux; et après avoir entendu ses plaintes, la libère et lui ouvre le paradis par la lecture du *Saddharma puṇḍarika sūtra*.

Dans cette simple histoire, Seami a, trouvé l'occasion de dire comment il comprenait, comment on comprenait de son temps l'amour conjugal, au moins de la part de la femme, quel idéal on s'en faisait, et il l'a dit éloquemment. En regard de cette épouse aimant jusqu'à en mourir, le mari fait à la vérité assez triste figure. Mais l'amour de l'homme a été dit en d'autres pièces; et le nô n'admet pas aisément plusieurs personnages de premier plan.

L'évocation des esprits des défunts était réservée à des femmes, sortes de sorcières ou plutôt de médiums; on les appelait *miko* ou *kannagi*, 御子 (écrit quelquefois 神子) ou 巫, comme les prêtresses et les danseuses sacrées des temples shintoïstes, dont elles portaient d'ailleurs le costume. C'était le plus ordinairement par la mise en vibration de la corde d'un arc que se faisaient ces évocations.

L'arc ou plutôt la vibration de sa corde paraît avoir eu très anciennement au Japon une sorte de vertu magique. Une tradition d'âge vénérable, mais d'origine inconnue, prétend que lorsque les dieux voulurent faire sortir Amaterasu de la grotte où elle s'était enfermée, ils disposèrent six arcs parallèlement les uns aux autres et en firent vibrer les cordes; ce fut là, dit-on, l'origine de l'instrument de musique appelé *yamato-goto* ou *wagon* 和琴. Le *Makura*

no sôshi de Sei Shônagon nous apprend qu'au Xe siècle, pendant leur veille nocturne, les gardes du palais impérial faisaient vibrer leurs arcs pour écarter toute mauvaise influence. Au XIIIe siècle, le *Heike monogatari* raconte que, durant la maladie de l'empereur Horikawa, lorsque survenait une crise plus douloureuse, Minamoto no Yoshiiye 源義家, veillant près de la chambre impériale, faisait vibrer son arc en se nommant à pleine voix, et que les douleurs du malade se calmaient à ce bruit, qui frappait d'effroi tous ceux qui l'entendaient.

Est-ce cette croyance à un pouvoir magique sur les esprits en général qui a amené l'emploi de la corde de l'arc pour l'évocation des morts ? La question ne semble pas avoir été étudiée encore. Quoi qu'il en soit, cette pratique fut assez répandue ; et elle a subsisté jusqu'à une époque très voisine de la nôtre, puisque Jippensha Ikku 十返舎一九 dans son célèbre roman *Tōkaidō Hizakurige* 東海道膝栗毛, la montre encore en usage au commencement du XIXe siècle.

Les arcs étaient faits le plus ordinairement de bois de catalpa, *azusa*, et ce mot était devenu une sorte d'épithète obligée de l'arc. C'est pour cette raison qu'on disait ordinairement « évoquer par le catalpa », *azusa ni kakeru*, au lieu d'« évoquer par l'arc ».

Le médium récitait une invocation et faisait vibrer la corde de l'arc en la frappant à petits coups. L'esprit venait alors à l'extrémité de l'arc, *ura-hazu*, à l'endroit où la corde s'attache au bois, et parlait par la bouche du médium, qu'on appelait aussi pour cette raison *kuchi-yose* 口寄, « prête-bouche » pourrrait-on dire, encore que ce ne soit pas la traduction exacte de l'expression japonaise.

A la différence du nō *Aoi no ue* où il y a aussi une évocation d'esprit, il ne paraît point de miko dans le *Kinuta* ; cela provient sans doute uniquement de certaines convenances scéniques, du désir de simplifier la figuration et d'accélérer la marche de la pièce. On ne voit pas que le pouvoir de médium ait jamais été reconnu à d'autres qu'aux femmes spécialisées dans ce genre d'opérations. Il faut donc admettre que l'esprit de l'épouse défunte est en effet évoqué, non pas directement par son mari, mais par une miko dont le rôle est pour ainsi dire sous-entendu. Par contre, cet esprit paraît et parle lui-même au lieu d'emprunter une bouche étrangère.

Au point de vue technique il faut remarquer que le rôle du *waki*, le mari, est fort réduit. Dans la première partie il ne fait qu'une très courte apparition, qui même est supprimée par l'école Kita ; le personnage ne reprend son importance normale que dans la seconde partie, mais c'est aussi celle où normalement il en a le moins. Le *tsure* au contraire tient dans toute la première partie une place exceptionnelle, celle précisément qui revient ordinairement au *waki*. Dans l'*issei* de la scène II, le section du *ni no ku* généralement chantée par le *tsure* est ici exécutée par le chœur, qui remplace la deuxième voix exigée par cette

forme. Le passage chanté par le *waki* au commencement de la deuxième partie n'a pas le caractère particulier du *machi-utai*, et prend simplement le nom général d'*uta*.

Il faut noter aussi à la scène IV, le *shidai* du chœur, suivi d'un *issei* et d'un *sashi* introduisant le beau chant du *kinuta*. Quoique celui-ci ne porte pas le nom de *kuse*, il se rapproche beaucoup de cette forme, et l'ensemble offre une grande ressemblance avec la forme composée *kuri* (remplacé ici par un *issei*), *sashi*, *kuse*, précédée d'un *shidai*, dont il a été question dans l'Introduction générale (1).

Le *Kinuta* ne contient pas de danse proprement dite ; toutefois dans la première partie le *shite* manifeste son émotion et son trouble par un *iroe* (2), et dans la seconde les mouvements et les gestes qu'il exécute en concordance avec les paroles chantées par le chœur, ont, avec une liberté et une variété plus grandes, toute l'allure d'une véritable danse.

Le *Kinuta* est au répertoire de toutes les écoles excepté celle de Komparu. C'est un nô d'automne ; certaines paroles du *shite* l'indiquent ; à leur défaut d'ailleurs, son caractère de tristesse et aussi le lien traditionnellement établi par la poésie entre les sons du *kinuta* et le vent d'automne, auraient suffi à faire fixer son exécution à ce moment de l'année. Plus précisément, elle est réservée au huitième mois, qui autrefois correspondait sensiblement à notre mois de septembre.

Le texte suivi dans la traduction est celui de l'école Kwanze ; les deux variantes importantes que présente celui de l'école Kita sont données en note. Pour l'intermède, nous avons suivi celui de l'école Izumi, comme pour la pièce précédente.

---

(1) Cf. *BEFEO.*, IX, p. 720.
(2) Cf. *ibid.*, p. 727.

LE *KINUTA*.

par

KWANZE SEAMI MOTOKIYO.

PERSONNAGES.

Mae-jite. . . L'épouse,

Nochi-jite . . L'esprit de l'épouse.

Tsure. . . . La suivante Yūgiri.

Waki. . . . L'époux, un habitant d'Ashiya.

La scène est d'abord à Kyōto, puis au village d'Ashiya, province de Chikuzen, dans le Kyūshū.

PREMIÈRE PARTIE.

SCÈNE I.

Entrée du *waki* et du *tsure*. Le premier porte un vêtement très simple et a le sabre court à la ceinture ; il descend en scène et s'arrête au *nanori-ʒa*. Le *tsure*, en costume ordinaire de femme et portant le masque dit *sonjirō* 孫次郎, se tient un peu en arrière.

WAKI.

Nanori. Je suis un habitant d'Ashiya en Kyūshū. Venu à la capitale pour y suivre un procès, je pensais n'y faire qu'un séjour assez court ; mais cette année est déjà la troisième [que j'y demeure]. Je suis en grand souci de ce qui se passe en mon pays, et je vais y envoyer une femme à mon service nommée Yūgiri. (Il se tourne vers le *tsure*.) Holà ! Yūgiri ! (Le *tsure* s'approche.) Je suis en grand souci de ce qui se passe en mon pays ; aussi je veux t'y envoyer. Aie bien soin de dire là-bas que je reviendrai sûrement à la fin de cette année.

Il quitte la scène se dirigeant vers le *kagami no ma*. Le *tsure* fait quelque pas à sa suite et s'arrête près de la colonne du *shite*.

TSURE.

Eh bien, en ce cas, je vais partir de suite. Mais puissiez-vous revenir sans faute à la fin de cette année !

Le *waki* rentre dans le *kagami no ma*. Le *tsure* descend en scène pour le chant du *michiyuki* (1).

---

(1) Dans l'école Kita, le *waki* ne paraît pas au commencement de la pièce. Le *tsure* entre seul en scène, et le texte est modifié de la façon suivante.

TSURE.

Shidai. Sous ce vêtement de voyage, loin, bien loin, *(bis)*
Je m'en vais, me hâtant vers le pays d'Ashiya.

Le chœur répète ces vers en sourdine.

Nanori. Je suis une femme du nom de Yūgiri, au service d'un seigneur d'Ashiya en Kyūshū. Or le maître que je sers ayant un procès, demeure depuis plus de trois ans à la capitale. Je l'ai accompagné, et moi aussi j'ai demeuré à la capitale ; mais comme il était en grand souci de ce qui se passait en son pays, il m'a ordonné d'y aller porter un message, et en ce moment je me rends au pays d'Ashiya.
Suit le *michiyuki*.

Michiyuki. Voici que
De mon voyage les jours s'ajoutent [aux jours], *(bis)*
Et je vais. Combien de soirs encore à demander l'hospitalité ?
Sur des oreillers de hasard mes rêves se multiplient.
Les matins, les soirs passent ; bientôt enfin
Au pays d'Ashiya me voici arrivée (1).

Tsuki-zerifu. J'ai fait diligence et me voici arrivée au pays d'Ashiya. Je vais sans tarder demander qu'on m'introduise.

(Il s'avance à l'extrémité du pont.) Holà! y a-t-il quelqu'un? Qu'on annonce que Yūgiri est arrivée de la capitale.

Il se retire dans le *kōken-za* où il s'accroupit, le dos tourné au public, ce qui signifie qu'il n'est plus en scène pour le moment. La scène suivante nous transporte en effet dans l'intérieur de la maison

SCÈNE II.

Entrée du *shite* en costume ordinaire de femme, avec le masque *fukai* 深井 ; il s'arrête sur le pont, à la hauteur du troisième pin.

SHITE.

Sashi. Sous la couverture aux canards mandarins (2),
Le sentiment de la séparation m'accable de tristesse ;
Et sur l'oreiller au couple de soles (3),
Je trouve l'angoisse d'être séparés par les flots (4).
Combien plus encore [que pour ces êtres (5) est-il pénible] à ceux qu'unit le lien intime des époux,
Alors qu'ils vivent au même monde, de n'avoir plus pourtant que le souvenir !
Pour moi il n'est pas d'oubli, et je pleure ;
La pluie de mes larmes déborde de ma manche,
Et mon cœur n'y connaît point d'éclaircie.

---

(1) Ce *michiyuki* se trouve aussi dans le nō *Yuya*, à la seule différence du nom de lieu du dernier vers.

(2) *En-ō* 鴛鴦, mâle et femelle du canard mandarin, en japonais *oshidori*, qui d'après la croyance populaire, ne se quittent jamais, et sont devenus pour cette raison le symbole de l'union indissoluble des époux. En signe d'heureux présage, on en brodait l'image sur les couvertures du lit conjugal.

(3) *Himoku* 比目, soles du Japon, *karei*. Autre symbole de même signification

(4) Il faut traverser la mer pour se rendre du Kyūshū à Kyōto. La mention de ces « flots » est « appelée » par celle des poissons.

(5) Lorsqu'il leur arrive d'être séparés.

SCÈNE III.

TSURE se relevant et tourné vers le pont.

Annoncez que Yūgiri est arrivée.

SHITE entrant en scène en passant devant le *tsure* qui le suit.

Eh quoi ? Est-ce donc toi, Yūgiri ? Il n'est besoin de personne pour t'introduire. Viens ici. (Ils s'accroupissent en se faisant face, le *tsure* au milieu de la scène, le *shite* à droite devant le chœur.)

Ah ! Yūgiri, je suis heureuse de te voir, et pourtant je t'en veux. Que [le cœur de] quelque autre ait changé, c'est possible ; mais toi, pourquoi, ne fût-ce qu'en le confiant au vent qui passait, ne m'as-tu jamais adressé le moindre message ?

TSURE.

Ah ! c'est que depuis longtemps je désirais venir ; mais le service du maître ne m'a laissé aucun loisir ; et en dépit de mon cœur, je suis restée trois ans à la capitale.

SHITE.

Comment ? Tu dis que ce séjour à la capitale fut contre ton gré ! Songes-y donc : en vérité bien que parmi les fleurs épanouies de la capitale (1) les plaisirs soient nombreux, parfois pourtant il arrive que la tristesse s'y fasse sentir au cœur ;

Sage-uta. Mais pour qui demeure en ce lieu perdu, c'est une [perpétuelle] fin d'automne (2) ;
Rares y sont les gens, l'herbe y est morte (3), et comme elle desséché
Le lien qui nous unit va se briser.
Qu'espérer de l'avenir qui m'attend ?

Age-uta. Si ces trois années d'automne n'étaient qu'un rêve ! (*bis*)
Mais pour moi la tristesse dure inchangée, et je ne connais point d'éveil.

(1) Cf. ci-dessus, *Tamura*, p. 37, n. 1.
(2) Ni fleurs ni joie ; c'est toujours la même tristesse.
(3) Allusion à une poésie de Minamoto no Muneyuki 源宗于, insérée au k. VI du *Kokinshū*.

Seul le souvenir me reste ;
Ce qui fut a passé, il n'en subsiste point de traces.
En vérité, « s'il se pouvait que le mensonge
N'existât point en ce monde, ah ! combien
Une parole humaine donnerait de bonheur ! » (1)
Mais hélas ! combien fol est mon cœur !
Mais hélas ! combien fol est mon espoir !

Oh ! voilà qui est étrange ! On entend là-bas un bruit singulier. Qu'est-ce donc ?

TSURE.

C'est le son du *kinuta* que battent des paysans.

SHITE.

Ah ! En vérité voici que me revient dans ma tristesse le souvenir de choses d'autrefois. Il y eut au pays de Morokoshi (2) un homme du nom de Sobu (3) ; tandis qu'abandonné de tous il demeurait au royaume de Ko (4), sa femme et ses enfants qu'il avait laissés en son pays se tourmentaient à la pensée de ses réveils dans les nuits froides ; alors ils montaient au sommet d'un pavillon élevé et ils battaient le *kinuta*. Et sans doute leurs pensées parvenaient au but où elles tendaient, car par delà dix mille *li*, Sobu, dans les sommeils de son exil, entendait, dit-on, le son du *kinuta* de son pays.

Moi aussi — peut-être adoucirai-je ainsi ma peine, —
Dans la tristesse de ce soir qui descend,
En battant sur le *kinuta* un vêtement de damas,
Je veux essayer de consoler mon cœur.

TSURE.

Oh ! le *kinuta* ! Mais c'est là un travail de gens de basse condition (5) ! Cependant puisque c'est pour consoler votre cœur, je vais préparer un *kinuta*.

---

(1) Celèbre poésie anonyme insérée au k. XIV du *Kokinshū*. Bien que de sens beaucoup plus large, elle est appliquée ici au cas très particulier de la promesse de retour qu'apporte Yūgiri ; l'épouse abandonnée y trouverait une consolation si elle n'avait lieu de craindre qu'elle ne s'accomplisse pas.

(2) Nom donné anciennement à la Chine.

(3) Prononciation sino-japonaise de Sou Wou.

(4) 胡, en chinois, Hou.

(5) Dans les maisons riches, c'était naturellement les domestiques qui avaient soin des vêtements et les battaient sur le *kinuta*.

Le *shite* se retire au *kōza* où, en vue du travail du *kinuta*, un *mono-kise* lui dégage le bras droit de la manche, laissant la partie supérieure du vêtement retomber sur la ceinture. Le *tsure* va prendre à la porte de service un *kinuta* qu'il dépose à gauche devant le chœur.

SHITE (revenant en scène).

Seru. Allons, allons, battons le *kinuta* !
Sur cette couche où nous avions accoutumé de reposer,

TSURE.

Sur cette natte mouillée de pleurs étendue pour moi seule,

SHITE.

Voici l'occasion de dérouler [1] [la trame] de mes pensées.

TSURE.

Elle dit, et dans la brume du soir, avec Yūgiri qui s'approche,

Le *tsure* se place derrière le *kinuta*, le *shite* devant, et tous deux s'accroupissent.

SHITE.

Sur ce *kinuta* chargé de sa peine

TSURE.

Elles frappent.

SCÈNE IV.

CHŒUR.

Shidai. Sur ce vêtement descend le murmure des pins, (*bis*)
Et le vent fait pressentir le froid de la nuit.

Le *shite* et le *tsure* se relèvent; le premier retourne au milieu de la scène.

---

[1] Le mot « dérouler », *noburu*, est « appelé » à la fois par le *kinuta* et par la mention de la natte.

SHITE.

Issei. Nul message
Jamais entre nous. Oh ! l'automne (1) au vent duquel

CHŒUR.

Le soir tombant nous pénètre de sa tristesse !

SHITE.

En un pays lointain quelqu'un peut-être la regarde,

CHŒUR.

Mais la lune bien sûr n'a cure de ces époux (2).

Pendant les répliques suivantes, le *shite* exécute un *iroe*, sorte de danse exprimant le trouble et l'émotion.

SHITE.

Ah ! que cette heure est belle (3) !
C'est la tombée du soir en la saison d'automne.

CHŒUR.

La voix du cerf si tristement émouvante,
Arrive jusqu'ici, portée par le vent de la montagne invisible.
De quelle branche s'envole cette feuille (4) ?
Dans l'espace la lune resplendit majestueuse, et sa clarté
Scintillant aux « souvenirs » (5) du toit,

---

(1) On a vu ailleurs que tout moment triste ou pénible est appelé « automne ». Ce mot est pris ici à la fois au sens propre et au sens figuré.

(2) La lune est censée refléter les sentiments de ceux qui la regardent et se voiler de leur tristesse. Mais à l'automne elle est particulièrement claire ; elle semble insensible.

(3) Malgré sa peine, elle est émue de la beauté de l'heure. Ces oppositions brusques sont fréquentes chez Seami.

(4) L'éloignement et l'ombre cachent la montagne et les bois ; mais le vent froid qui en arrive et le bramement du cerf en suscitent l'image si vivement qu'on croit voir voltiger les feuilles mortes.

(5) *Shinobu*, nom d'une espèce de fougère, signifie aussi « se souvenir » ; ce double sens est fréquemment utilisé en poésie.

SHITE.

Y suspend un store emperlé de rosée. Ah ! longue est cette nuit

CHŒUR.

Durant laquelle de mon cœur se déroulent les pensées !
« La clepsydre du palais sonne haut ; le vent tourne au Nord ;

SHITE.

Le *kinuta* voisin se ralentit, s'accélère ; la lune glisse vers l'Ouest [1].

CHŒUR.

C'est aux pays du Nord que Sobu dormait ses sommeils d'exil ;
Lui est sous le ciel d'Orient [2].
Pour que le vent d'automne qui vient de l'Occident
Dans son souffle lui porte les sons [du *kinuta*],
Battons ce vêtement à la trame légère [3].

Prends bien garde,
Pin qui te dresses près de son toit en son pays ;
Dans tes rameaux nombreux
N'arrête pas le bruit de l'ouragan.
Joignant ta voix aux sons de ce *kinuta*,
Souffle là-bas vers mon seigneur, ô vent !
Mais, ô vent des pins, ne souffle pas avec trop de violence,
Et si mon cœur
Parti là-bas se révèle à lui,
N'interromps pas son rêve !

---

(1) Citation d'un *rōei* du prince Kaneakira 兼明親王, fils de l'empereur Daigo et connu sous le nom de [Go]-Chusho-ō [後] 中書王 ; elle est insérée au *Shin-rōeishū*. Un mot important en est supprimé dans la citation ; le texte original est : « La clepsydre du palais sonne tantôt haut, tantôt bas. » C'est la notation d'un moment de la nuit d'automne, utilisée ici parce qu'il y est question du *kinuta*.

(2) Kyōto est à l'Est par rapport au Kyūshū.

(3) Après un instant de silence, le chœur attaque sur un ton plus bas le chant suivant qui tient la place d'un *kuse*, dont il affecte d'ailleurs la forme générale.

S'il venait à se rompre ([1]), ce vêtement,
Comment le vêtir ? Et comment pourrait-il me revenir ?
Ah ! s'il revenait vers moi, toujours
Ce vêtement se pourrait réparer !
Hélas ! autant qu'un vêtement d'été ([2])
Fragile est le lien qui nous unit ! Ah ! quelle peine !
Mais longue soit la vie de mon seigneur ! Durant cette longue nuit,
Sous la lumière de la lune, puisque je ne saurais dormir,
Allons, allons, battons ce vêtement !
A l'amour de la Tisseuse ([3])
Une seule nuit est accordée en passant,
Puis de la Rivière céleste les flots soulevés les séparent.
Simple rencontre précaire et illusoire ! De la barque ballotée
Sur la rame s'épand une rosée de larmes pressées comme tombent les feuilles du *kaji* ([4]),
Et de tous deux les manches en sont flétries ([5]).
Ah ! qu'ils ne soient qu'herbes flottant sur les eaux.

([1]) La liaison repose sur le mot *yaburu*, « briser, rompre », qui s'emploie pour l'éveil du rêve et pour la rupture de la trame d'une étoffe, et sur le mot « vêtement », auquel l'expression fréquemment usitée « vêtement d'amour » permet de donner le sens d'« amour ».

([2]) Le *kinuta* d'une part, l'amour de l'autre « appellent » ces emplois répétés du mot « vêtement ».

([3]) On connait la jolie légende chinoise si populaire aujourd'hui encore au Japon. La Tisseuse et le Bouvier sont deux étoiles situées de part et d'autre de la Voie lactée. La Tisseuse, fille de l'Empereur céleste, demeure à l'Est de la Rivière des cieux ; elle elle tisse le brocart des nuages et les vêtements célestes. Touché de son ardeur au travail et prenant en pitié sa solitude, son père l'autorisa à se marier avec le Bouvier qui demeurait à l'Ouest de la Rivière. Mais après son mariage, elle négligea tellement ses fonctions, que l'Empereur céleste mécontent, la fit revenir sur l'autre bord, ne lui permettant plus de voir son époux qu'une fois l'an, pendant la nuit du septième jour du septième mois. (Cf. notamment *King-tch'ou souei che ki* 荊楚歲時記, ap. *Pei wen yun fou*, s. v. 牛). Cette légende est fort ancienne, car Houai-nan-tseu 淮南子, au IIe siècle avant notre ère, y fait déjà très clairement allusion : 烏鵲塡河成橋而渡織女 « les corbeaux et les pies barrant la Rivière forment un pont et permettent à la Tisseuse de la franchir ». Ap *Souei che kouang ki* 歲時廣記, k. 26. Généralement on ne parle que des pies.

([4]) *Kaji*, mot à double emploi : « rame », et arbre sur les feuilles duquel les jeunes filles écrivent des poésies en l'honneur de la Tisseuse, le jour de sa fête. Ses feuilles se flétrissent et tombent très rapidement ; c'est pour cela qu'elles servent ici de terme de comparaison pour les larmes.

([5]) Les manches sont flétries, c'est-à-dire que leur couleur est ternie par les pleurs qui les mouillent.

Et vous, vagues, portez-les l'un vers l'autre, ne fut-ce qu'un moment ! (1)

SHITE.

Age. Ah ! l'aube du septième jour du septième mois ! (2)

CHŒUR.

« Du huitième mois, du neuvième mois,
Durant les nuits qui en vérité sont si longues,
Que mille voix, que dix mille voix » (3)
Lui fassent connaître ma peine !
L'éclat de la lune, l'aspect de [la nature agitée par le] vent,
Jusqu'au givre déposé dans l'ombre,
Et à travers l'effroi de cette heure,
Le son du *kinuta*, le grondement du vent dans la nuit,
La voix de ma douleur, les cris des insectes ;
A ces bruits mêlée la rosée de mes larmes qui tombent
Horo-horo, hara-hara-hara (4) ;

Le *shite* et le *tsure* accroupis de chaque côté du *kinuta*, font le geste de le battre en cadence de l'éventail, puis se relèvent en laissant tomber leurs éventails.

Est-ce donc là le son du *kinuta* ?

SCÈNE V.

TSURE (passant à droite du *shite*).

Holà ! je désire vous parler. Il est arrivé quelqu'un de la capitale ; on ne pourra pas encore revenir à la fin de cette année.

---

(1) Vœu formé à la fois pour les époux célestes et pour ceux qui sont séparés sur terre.

(2) C'est celle qui marque la séparation de la Tisseuse et du Bouvier pour toute une année ; il est naturel que la pensée en vienne à l'épouse solitaire.

(3) Poésie de Po Kiu-yi 白居易 sur le *kinuta* ; la fin en est modifiée de façon à l'adapter à la circonstance. La citation en est préparée, adroitement selon la poétique de l'époque, par la mention du septième mois ; on estimait alors l'art d'introduire dans le style une succession de chiffres.

(4) Onomatopées indiquant d'une part la chute des larmes, de l'autre celle des coups tombant à intervalles réguliers sur le *kinuta*.

SHITE.

Ah ! cruelle chose ! Pour la fin de l'année au moins,
Quand ce n'eut été qu'un leurre, il me restait un espoir !
Mais maintenant il est trop sûr que son cœur a changé tout entier !

CHŒUR.

Sage-uta. Oh ! faiblesse du cœur où le souvenir s'avive de l'effort vers l'oubli ! (1)

Age-uta. Sa voix défaille, tel le cri des insectes en la lande desséchée ;
Son cœur troublé [vacille] comme l'herbe et les fleurs
Au souffle du vent ; elle sent la folie l'envahir ;
Elle s'ensevelit en la couche où l'étend la maladie,
Et enfin elle meurt. (*bis*)

Pendant le chant de ces derniers vers, le *shite* quitte lentement la scène et rentre dans le *kagami no ma*. Le *tsure* le suit à quelque distance.

Naka-iri.

INTERMÈDE.

L'acteur comique qui représente ici un domestique de la maison, descend en scène Il est vêtu du *naga-kamishimo*, ancien costume de cérémonie à larges épaulières raides et comportant le « pantalon long », *naga-bakama*, dont les jambes démesurées traînent à terre, loin derrière les pieds, qui les foulent en marchant.

AI.

Moi que voici, je suis au service d'une personne d'Ashiya. Ce maître d'Ashiya que je sers s'était rendu à la capitale à cause d'un procès qu'il avait. Il avait cru que ce serait pour peu de temps, mais cette année est la troisième qu'il y passait. Aussi désirait-il revenir, mais il ne voulait le faire qu'après la solution de son procès. Alors il avait envoyé une femme de service nommée Yūgiri, la chargeant d'assurer qu'il serait très certainement de retour à la fin de l'année. Lorsqu'elle l'apprit, son épouse en fut heureuse au delà de toute expression ; et Yūgiri fit savoir cela à la capitale. Pendant cette absence de

(1) Expression qui figure dans plusieurs poésies anciennes, dont pourtant aucune ne paraît spécialement citée ici.

trois ans, elle n'avait eu de pensée que pour ce qui se passait à la capitale, et pas un moment son esprit ne s'en était écarté. Son seul plaisir était de passer le temps à battre le *kinuta*, comme le font par distraction les femmes de basse condition à la campagne. Yūgiri se mit aussi à le battre avec elle en la réconfortant. Mais voilà que quelqu'un vint de la capitale annonçant que pour quelque raison, [le maître] ne pourrait pas encore revenir à la fin de l'année. Alors, ô faiblesse féminine! elle se persuada que s'il ne revenait pas, c'est que son cœur avait changé, et de cela finalement elle mourut. Vraiment on imagine ce que le cœur cette dame a du éprouver, et rien n'est plus digne de pitié. Parmi ses parents cela va sans dire, mais même parmi les étrangers, il n'est personne qui n'en ait pleuré.

Cette nouvelle arriva aux oreilles du maître, qui revint en toute hâte. Son chagrin est sans bornes. Mais puisque cela est sans retour possible, il veut au moins évoquer [son esprit] par le catalpa. Il veut offrir [à ses mânes] le *kinuta* que ses mains ne quittèrent pas jusqu'à ses derniers moments, et ensuite prier pour elle par [la récitation] du livre du Lotus de la Loi. C'est pourquoi il m'a ordonné de dire à toutes les personnes présentes de venir assister à la cérémonie. (Il crie en se tournant successivement à droite et à gauche:) Holà! que tous se tiennent pour avertis de cela! Que tous se tiennent pour avertis!

A présent je vais informer [le maître].

Il se dirige vers le pont où il se prosterne devant le *waki* qui sort du *kagami no ma*.

Ah! le voici déjà! Holà! je désire vous parler. J'ai fait l'annonce comme vous me l'aviez ordonné. (Il redescend en scène.)

Le *waki* a passé par dessus son costume un *kuwara*, ornement analogue au kaṣāya des moines. Il est accompagné d'un suivant, *tomo*, porteur de sabre, qui ne prend pas part à l'action. Il s'arrête au milieu de la scène.

WAKI.

Le *kinuta* est-il disposé comme il faut?

AI.

Oui, le *kinuta* est disposé comme il faut.

WAKI.

Merci.

L'acteur comique passe derrière le *waki* et rentre dans le *kagami no ma*.

DEUXIÈME PARTIE.

SCÈNE VI.

Waki.

Ah! l'affreuse chose! Désespérée de voir mon absence se prolonger au delà de trois ans, mon épouse que j'avais laissée ici est entrée dans la séparation définitive!

Uta. « On ne le connaît pas d'avance
Le regret huit mille fois [douloureux]! » (1) De l'ombre
De l'herbe aux cent nuits (2), telle est, on me l'a dit,
La voie qui de nouveau ramène [les morts];
Mais qu'il est triste, hélas! de ne pouvoir plus nous parler
Qu'à la pointe de l'arc de catalpa! (3) (*bis*)

Il va s'asseoir au pied de la colonne du *waki*.

Entrée du *nochi-jite*, esprit de l'épouse défunte. Masque de femme au visage émacié, dit *deigan* 泥眼; grande blouse blanche, *tsubo-hori* 坪折, du genre du *mizu-goromo*, mais serrée à la taille et s'écartant sur le pantalon large *ōguchi*; un éventail est glissé dans l'ouverture des vêtements sur la poitrine. Il marche lentement en s'appuyant sur une haute canne. Il s'arrête sur le pont à la hauteur du premier pin.

---

(1) Poésie de Ki no Tsurayuki sur la mort d'un ami, insérée au k. XVI du *Kokinshū*. Le premier vers ne doit, d'après les commentateurs, être pris ici que dans l'un des deux sens qu'offre l'original.

(2) *Momoyo-gusa* 百夜草, plante non identifiée, chrysanthème ou commeline. « L'ombre de l'herbe » est une métaphore fréquente pour le tombeau; le sens en est renforcé ici par les « cents nuits », nuits innombrables, nuit sans fin.

(3) Pour cette expression, voir ci-dessus p. 77. L'ordre des vers est interverti dans la traduction.

Dans l'école Kita, le *waki* n'ayant pas paru au commencement de la pièce, cette scène est modifiée ainsi:

Waki.

Je suis un habitant d'Ashiya. A cause d'un procès que j'avais, je suis resté plus de trois ans à la capitale; et quand je suis revenu ces jours derniers, celle qui avait été mon épouse était morte. Je veux célébrer un service pour elle.

Uta. « On ne le connaît pas d'avance
Le regret huit mille fois [douloureux]! » De l'ombre
De l'herbe aux cent nuits, revint-elle à nouveau,
Quelle n'est pas son infortune!
Dans cette pensée, égrenant sans fin les grains de mon rosaire,
Il m'est doux de prier pour ses mânes. (*bis*)

NOCHI-JITE.

Issei. Sous les eaux de la rivière aux trois bras (1),
Je me suis enfoncée, submergée par la légère
Ecume. Oh ! la triste fin de cet être misérable !
Quand sur les pruniers [aux fruits] tombants (2) les fleurs unissaient leur éclat,
En elles se révélait le printemps de ce monde de douleurs.

CHŒUR.

En la lampe dont la lumière éclaire [aujourd'hui] mes mânes.

SHITE.

Se montre à moi la lune automnale de l'immuable (3).
Mais si lourd est le karma de cet amour impur (4),
Que du feu de ma pensée la fumée s'élève encore (5).
La dure punition de ce péché
Jette mon cœur en démence. Cruellement me torturent
Les satellites infernaux et le rākṣasa Ahō (6)
Multipliant sans trêve les coups de leurs maillets.
« Frappe ! frappe ! » crient-ils. C'est le *kinuta* de rétribution (7).
Qu'il m'est odieux cet attachement déréglé, effet de ma jalousie !

---

(1) Rivière des enfers que doivent franchir les morts ; elle est prise ici comme symbole des enfers eux-mêmes.

(2) Allusion à une poésie du *Che-king*, 國風召南, ode 9, intitulée « La chute des prunes » 摽有梅, et qui sous cette image, célèbre l'union de jeunes jeunes époux. Le printemps dont il est parlé ensuite désigne les premiers temps du mariage.

(3) La lampe allumée pour la célébration du service funèbre rappelle la lumière qui guide les esprits des défunts dans la voie conduisant au « pays sombre ». Elle est aussi un symbole de l'être immuable, bhutatathatā, vérité infinie, qui devrait guider vers le salut. La lune d'automne, particulièrement claire, est souvent prise comme image de la bhutatathatā. Poétiquement, le parallélisme appelait la mention de l'automne pour l'opposer au printemps.

(4) Impur parce qu'il attache trop fortement à ce monde.

(5) Elle voile la lumière de la Loi et empêche d'atteindre au salut.

(6) Pour ce personnage, voir *BEFEO.*, XIII, IV, p. 109, n. 5.

(7) La punition à laquelle elle est condamnée, la « rétribution » de sa faute, consiste à continuer de battre le *kinuta*.

CHŒUR.

Sage-uta. De cet attachement déréglé, effet de ma jalousie, les larmes
Tombent sur le *kinuta* ;
Mais ces larmes elles-mêmes s'y changent en flammes.
Étouffée par la fumée du brasier qui est en ma poitrine,
J'essaie de crier, mais aucun son ne sort de ma bouche.
Le *kinuta* aussi est sans voix, le vent des pins ne bruit plus ;
Rien que les hurlements qu'arrachent les tourments. Ô terreur !

Le *shite* fait quelques pas en arrière en laissant tomber sa canne que le *kōken* ramasse et emporte.

Un instant de silence. Il se relève l'éventail à la main au moment où le chœur reprend.

Age-uta. D'un pas de mouton ou comme le poulain [à travers] l'ouverture [1],
On passe, on erre dans les six voies [2] ;
Mais tant que le char du karma
N'a pas franchi le seuil de la maison en flammes [3],
En vain il tourne et retourne de tous côtés.
On n'est pas sauvé de l'océan de la naissance et de la mort [4].
Ah ! qu'il est misérable, ce monde d'illusion !

SHITE.

Mon amour jaloux, comme la feuille de la puéraire

CHŒUR.

[Qui se retourne au vent], mon amour jaloux, comme la feuille de la puéraire,

---

(1) Lentement et avec résignation, ou vite et avec violence. Au sujet de ce « poulain », figure du rayon de soleil passant par une fente, cf. *BEFEO.*, XIII, IV, p. 97, n. 2.

(2) Les six sortes ou degrés d'existence en lesquels l'âme transmigre suivant ses mérites.

(3) Célèbre comparaison tirée du *Saddharma puṇḍarika sūtra* ; l'existence avec ses passions est comme une maison en flammes dont il faut fuir.

(4) On sera toujours soumis à de nouvelles naissances suivies de nouvelles morts.

Ne peut s'en retourner [1]. Un fantôme me retient attachée [2].
Ô honte ! Epoux aimants,
Pour deux existences nous étions liés [3] ;
Puisse notre terme s'étendre jusqu'à mille générations ! [4]
Tel était le vœu que j'avais fait. Il fut déçu.
Ah ! cruelle chose ! Ah ! promesse mensongère !
Le cœur de l'homme est-il donc ainsi fait ?

SHITE.

« Ô corbeau,
Ô le plus menteur des oiseaux », prends bien garde [5] ;

CHŒUR.

Quel est l'homme qu'on peut dire sincère ?
Les plantes connaissent les saisons ;
Les oiseaux et les animaux eux-mêmes ont un cœur.
En vérité, il s'applique justement l'exemple que j'ai cité :
Si Sobu après avoir confié un message à une oie sauvage,
Est revenu aux pays du Sud en franchissant dix mille *li*,
C'est que le sentiment d'un lien puissant
Etait profondément enraciné en lui.

---

(1) Au souffle du vent, la feuille de la puéraire se retourne et montre sa face postérieure, *ura-mi[suru]*, expression qui prête au double emploi avec *urami*, « jalousie, rancœur » ; de là le fréquent emploi de cette image lorsqu'il est question de ces sentiments. *Kaeru*, « retourner », est également à double emploi : la feuille se « retourne », et l'esprit de l'épouse devrait s'en « retourner » aux enfers, mais elle n'en a pas la force.

(2) Le souvenir de son mari, son image toujours présente à sa pensée, la retiennent sur cet arc d'où elle lui parle, et la retiennent aussi loin du salut, « attachée » à ce monde.

(3) Le lien des époux s'étend à deux existences, l'actuelle et la suivante pendant laquelle ils seront unis à nouveau.

(4) Mais cela même était trop peu pour son amour qui aspirait à un plus long bonheur.

(5) Citation d'une poésie du *Manyōshū*, k. XIV :

Karasu chō
Ō-oso-dori no
Masade ni mo
Kimasanu kimi wo
Koroku to ʒo naku

Le corbeau,
Le plus menteur des oiseaux,
Alors que vraiment
Mon seigneur vient pas,
Crie pourtant : « Le voilà ! »

Koroku, onomatopée imitant le cri du corbeau, peut s'interpréter dans la langue ancienne, « il vient ». L'épouse se rappelle ses déceptions ; pourquoi lui avoir donné un faux espoir ?

Mais vous, mon seigneur, comment se fait-il que sur votre oreiller de voyage,
Alors que par les nuits froides je battais vos vêtements, ni en réalité,
Ni même seulement en songe, comment se peut-il
Que vous ne l'ayez pas su ? Ah ! quels regrets !

Après un instant de silence, le chœur reprend sur un ton plus calme.

Par la puissance de la récitation de cette Fleur de la Loi (1), (*bis*)
Pour cet esprit, en vérité du salut
La voie s'est éclairée.
Si l'on en cherche la raison, c'est que
Parmi les sons du *kinuta* qu'elle battit un moment,
Son cœur s'ouvrant telle une fleur de la Loi,
Lui devint une semence d'illumination. (*bis*)

(1) Le *Saddharma puṇḍarika sūtra*.

LE *NŌ* DE *MATSUYAMA-KAGAMI*.

La gracieuse légende qui fait le sujet de ce nō est un des contes populaires les plus connus du Japon. Elle est exposée de façon très complète au cours de la pièce, et sa simplicité charmante ne réclame d'ailleurs aucun éclaircissement. Le conte lui-même a du reste été traduit à plusieurs reprises tant en français qu'en d'autres langues européennes, et il serait superflu d'en donner une nouvelle version. Il paraît autochtone ; du moins les recherches faites dans le but de lui trouver une origine étrangère n'ont jusqu'à présent abouti qu'à des hypothèses bien fragiles et si peu consistantes qu'elles ne méritent pas d'être exposées ici.

L'auteur inconnu qui l'a porté à la scène, l'a fait comme il convenait, simplement et naïvement ; il a su à plusieurs reprises en exprimer heureusement toute la pénétrante émotion. Il s'est d'ailleurs dédommagé de cette discrétion dans la seconde partie de la pièce, qui lui appartient en propre. Comme les idées de l'époque le lui imposaient, il a généreusement sacrifié à la Chine, notamment en s'attardant à rapporter une légende chinoise qui ne se rattache à son sujet que par un lien des plus ténus, par ce seul fait que l'objet principal en est un miroir ; et il a aussi sacrifié au bouddhisme, en montrant une mère d'abord écartée du salut, et par conséquent condamnée aux supplices des enfers, à cause du trop grand attachement qu'elle garde pour un être de ce monde, pour sa fille, et finalement sauvée par les prières et les mérites de cette enfant.

Cette pièce n'est pas des plus célèbres ; mais elle offre un certain intérêt au point de vue de l'histoire du développement du nō et de ses essais de transformation. La plupart des formes caractéristiques de ce genre n'y sont pas employées : on n'y trouve ni *shidai*, ni *issei*, ni *michiyuki*, ni *rongi* ; l'*uta* lui-même n'y paraît qu'une seule fois ; pourtant la forme composée, *kuri*, *sashi*, *kuse*, y subsiste. Ce n'est pas que la difficulté du sujet ou ses caractères particuliers rendissent impossible l'usage des formes ordinaires ; les auteurs de nō en ont plié aux lois du genre et soumis à ses règles nombre d'autres qui leur étaient assurément plus rebelles. D'autre part, la suppression de ces formes dans lesquelles il s'épanche d'ordinaire n'a laissé au lyrisme qu'une place assez restreinte où se manifester. A ce point de vue, cette pièce est évidemment de qualité inférieure. Pour quelle raison donc l'auteur s'est-il écarté de la voie commune, et s'est-il ainsi délibérément privé presque complètement d'un aussi important élément d'intérêt ?

On n'en aperçoit guère d'autre que celle-ci : un usage déjà long de ces formes traditionnelles commençait à les faire trouver monotones ; on voulait

LE MIROIR DE MATSUYAMA.

AUTEUR INCONNU.

PERSONNAGES.

Shite.	Gushōjin.
Tsure.	L'esprit de la mère.
Waki.	Le père.
Kogata	La fille.

La scène est au village de Matsuyama dans la province d'Echigo.

PREMIÈRE PARTIE.

On place au milieu et sur le devant de la scène un support à hauteur d'homme sur lequel est posé un miroir.

Entrée de la fille qui va directement s'asseoir au pied de la colonne du *waki*.

Entrée du *waki* qui s'arrête au *nanori-za* Les costumes n'offrent rien de particulier.

Waki.

Nanori. Je suis un habitant de Matsu no yamaga (1) au pays d'Echigo. J'ai perdu une épouse à laquelle j'avais été uni longtemps. Les jours ont fui l'un après l'autre d'un cours insensible (2), et voici que déjà trois ans ont passé. J'ai une fille qui me reste comme un suprême souvenir (3) d'elle. Mais elle était tellement affligée de la perte de sa mère (4), que je lui ai construit un pavillon détaché (5), où je la fais habiter à côté de ma maison. C'est aujourd'hui l'anniversaire de la mort de sa mère ; je veux aller devant son autel domestique et y brûler de l'encens.

La fille.

Sashi. Elle sera le nuage, elle sera la pluie ;
Mais le temps du Yōdai ne se laisse pas arrêter (6).
Comme la fleur qui s'effeuille, comme le neige qui fond,
Le printemps de Kingoku a disparu sans qu'on sache où il s'est en allé (7).

---

(1) Forme complète du nom que l'usage courant a abrégé en Matsuyama.

(2) Littéralement, « je n'ai connu qu'hier et aujourd'hui », je n'ai eu que la sensation d'un jour succédant à l'autre, il me semble que c'était hier.

(3) *Katami*, objet laissé en souvenir par quelqu'un qui s'en va. Ce mot désigne particulièrement les enfants qui restent à l'un des époux après la mort de l'autre.

(4) Kongō: Comme elle grandissait peu à peu, je lui ai construit...

(5) Hōshō ajoute : où je la tiens cachée. Les anciennes habitations japonaises se composaient d'un bâtiment principal environné de pavillons détachés reliés à lui par des galeries couvertes, et affectés au logement des différents membres de la famille.

(6) Siang-wang 襄王 de Tch'ou 楚, étant à son pavillon Yan -t'ai 陽臺, en sino-japonais Yōdai, vit en songe une immortelle 神女, et l'aima. Au moment de le quitter, elle lui dit : « J'habite au Sud du mont Ou 巫山 ; au matin je serai le nuage, au soir je serai la pluie. » En mémoire de ce songe, le roi fit construire un temple qui fut appelé le temple de la fille d'Ou, Ou nyu miao 巫女廟. Le sens de cette allusion est : Elle aussi partit ne laissant qu'un souvenir ; les jours heureux ne durent pas.

(7) Che-tch'oung 石崇 de Tsin 晉 possédait une villa dans la Vallée d'or Kin-kou 金谷, et y avait logé la belle Lou-k'ieou 綠珠 sa favorite. Il y fut attaqué à l'improviste par Tchao-wang 趙王, qui le fit décapiter, tandisque Lou-k'ieou était précipitée du sommet d'un pavillon. L'allusion vise ici un bonheur interrompu par la mort.

Il n'est point de barrière [1] sur le chemin des mois et des jours.
Depuis que j'ai été séparée de ma mère, cette année déjà
Est la troisième ; et voici le jour anniversaire [de sa mort].

WAKI.

Ah ! l'horrible chose ! Que murmure donc ma fille toute seule [2] ? Holà ! ma fille, es-tu là ? Voici ton père. Ouvre le temple domestique. Oh ! qu'est-ce que cela ? Elle semble cacher quelquechose. Çà, ma fille, lorsque j'ai perdu ta mère, j'avais songé à me raser la tête [3] et à me retirer du monde : mais à cause des objurgations de toute notre famille, je suis resté jusqu'à présent dans ce monde d'illusion. Si tu avais été un fils, tu aurais demeuré avec ton père ; mais comme tu es une fille, j'ai construit un pavillon détaché pour t'y faire habiter. Aussi lorsque ton père vient et appelle : « Ma fille ! » tu devrais l'accueillir en témoignant de la joie. Au lieu de cela, tu as l'air de chercher à cacher quelquechose. Ce qu'on dit serait-il donc vrai ? Serait-il vrai que tu as fait une statuette de bois [à l'image] de ta mère actuelle, et que sans cesse tu fais des incantations [4] contre elle ? Pourquoi as-tu conçu une aussi horrible pensée ? Si tu aimais vraiment ta mère, tu devrais bien plutôt réciter pour elle des sûtra et des prières, afin que ta mère défunte obtienne le salut et que toi-même tu te prépares le même lotus [5]. Au lieu de cela, si tu trames des choses aussi épouvantables, ta mère qui devrait être sauvée s'enfoncera dans les enfers, et toi-même tu sombreras dans les mêmes châtiments [6]. N'est-ce pas effrayant ? [7] Pourquoi ne dis-tu rien ?

LA FILLE.

Puisque vous me grondez ainsi, je vais vous parler sans rien dissimuler. Ah ! ma malheureuse mère ! A son dernier moment, elle m'a remis ce miroir en me disant : « C'est un souvenir où ta mère laisse son image ; quand tu me regretteras, regarde-le. » Alors un jour je l'ai regardé ; le visage de ma mère m'y est apparu avec un air de jeunesse.

---

(1) Littéralement : de gardien de barrière. Toutes les routes étaient coupées de barrières où les voyageurs étaient examinés, et dont il arrivait que le passage leur fut refusé. Rien ne suspend la marche du temps.

(2) Hoshō : Voilà qui est étrange. Elle a l'air de vouloir cacher quelquechose.

(3) Signe d'entrée en religion.

(4) Ces sortes de pratiques d'envoûtement étaient assez répandues au Japon.

(5) Littéralement : que cela soit pour toi la cause du même lotus, c'est-à-dire de la naissance sur le même lotus dans le paradis d'Amitâbha.

(6) Kongō : tu tomberas dans les mauvaises voies.

(7) Kongō, Kita ajoutent : Est-ce que ce n'est pas vrai ? Si ce n'est qu'une calomnie, s'il n'y a rien de tel, dis-le franchement à ton père.

CHŒUR.

Uta. Ah ! jusqu'après qu'elle ne serait plus (*bis*)
Pour que toujours nous soyons l'une près de l'autre,
Elle a laissé là son image !
Ah ! que je suis reconnaissante de cette bonté de ma mère !
Et si cela vous paraît incroyable,
Je vais vous le montrer ce miroir ;
Veuillez vous approcher, mon père. (*bis*)

WAKI.

Oh ! que ce que tu dis là est étrange ! Comment donc ta mère défunte apparaîtrait-elle réfléchie en ce miroir ? Et pourtant, un souvenir me revient (1). Après la mort de la dame Li, épouse de l'empereur Wou des Han, celui-ci accablé de chagrin d'être séparé de l'impératrice, fit reproduire ses traits sur le mur du Pavillon de la Source-douce, et il les contemplait sans cesse. Mais ce n'était là qu'une forme peinte, sans parole et sans sourire ; et il s'en affligeait. « Hélas ! disait-il, ma peine s'en augmente ! » Un jour, un Immortel lui dit : « Si vous désirez revoir les traits de l'impératrice, par une nuit sans le moindre rayon de lune, faites brûler [devant son image] du parfum qui ramène les âmes (2). » Alors, se conformant à ce conseil, par une nuit sans le moindre rayon de lune, il fit brûler du parfum qui ramène les âmes ; et dans la fumée la forme de l'impératrice lui apparut (3). Il y a cet exemple, et il y a aussi celui-ci. Après la mort de l'impératrice Kōmyō, épouse de l'empereur Shōmu de notre dynastie, celui-ci aussi fut extrêmement affligé d'être séparé d'elle. Alors il invoqua Brahma, et le roi Yama le prenant en pitié fit monter [l'impératrice] dans un palanquin précieux et la renvoya une seconde fois en ce monde. Mais ce sont là choses des âges anciens, et je ne puis croire qu'en cette extrémité des temps où nous sommes, rien de semblable se produise. Cependant sa mère avait tant de regret d'être séparée de sa fille ! Y aurait-il donc quelquechose de ce genre ? Je veux m'approcher et regarder ce miroir.

(Il se lève et vient devant le miroir.)

Ah çà ! mais elle déraisonne ! Holà ! ma fille ! L'image de ta mère n'est pas le moins du monde réfléchie en ce miroir. Pourquoi déraisonnes-tu à ce point ?

---

(1) Kongō : Elle pleure en me le racontant. Mais il ne saurait rien y avoir de tel. Pourtant, après la mort...

(2) *Hangon-kō* 返魂香.

(3) Ce récit est tiré d'une poésie de Po Kiu-yi.

LA FILLE.

Ah ! quel chagrin ! Il est si sûr que ma mère est là !
Mais comme [s'écartent] les faisans dorés (1), votre pensée s'est éloignée d'elle ;
Ou peut-être vous ne regardez pas assez attentivement.
Et debout devant le miroir elle pleure.
En vérité, de la séparation
Les larmes n'avaient pas encore séché sur votre manche,
Que vous l'avez jointe à une autre femme (2) !
Peut-être à cause du chagrin qu'elle en éprouve, son vêtement d'amour (3)
Elle ne veut plus vous le laisser voir.
Mais quelque éloignement que vous sentiez pour mon père,

CHŒUR.

A moi du moins montrez-vous,
Ma mère ! Comme le fil des cocons des vers à soie qu'elle élevait (4) la ligne de ses sourcils
S'est amincie. Pour l'amour de qui donc
Son visage s'est-il amaigri ? En me regardant elle pleure.
Ah ! la tristesse de cette brume de larmes !
D'en bas peu à peu une buée monte sur le miroir !
La voilà, ma mère ! Regardez-donc !
Et du doigt elle montre sa propre image.
En vérité, qu'elle est digne de pitié ! Mais
Que c'est bien là le cœur d'une enfant ! (*bis*)

WAKI.

Ah ! quel embarras ! Elle voit sa propre image réfléchie dans le miroir, et elle dit que c'est celle de sa mère. Que faire ? Ce Matsu no yamaga est un coin perdu ( ). Les femmes elles-mêmes ne s'y noircissent point les dents, ne s'y

(1) La croyance générale était que dans chaque couple de faisans, le mâle et la femelle vivaient séparés et à une assez grande distance l'un de l'autre.

(2) Que vous vous êtes uni à une nouvelle épouse.

(3) Expression tirée d'une poésie de Hitomaro insérée au k. XIV du *Shûishû* 拾遺集 ; le sens général de cette poésie n'a d'ailleurs aucun rapport avec ce passage.

(4) Littéralement, un endroit d'un monde sans buddha.

ornent point de fard. Aussi l'on n'y sait ce qu'est un miroir. Une année que j'étais allé à la capitale, j'y ai acheté un miroir que j'ai donné à la mère de cette enfant. Elle en éprouva une joie comme il n'y en a point au monde. A sa dernière heure, elle fit venir sa fille près d'elle et lui dit: « Quand tu me regretteras, regarde ce miroir. » Et alors, voyant son image s'y réfléchir, celle-ci croit que c'est sa mère, et elle pleure. Ah! cela fait pitié! Allons, allons, je vais lui expliquer ce qu'est un miroir et mettre un terme à son chagrin. Holà! ma fille, sache qu'un miroir réfléchit tout ce qui est en face de lui, quelque chose que ce soit. Tiens, regarde. Quand ton père s'en approche, c'est l'image de ton père; et quand il agite son éventail, c'est l'image de l'éventail qui y paraît. Sache bien cela.

LA FILLE.

En vérité, oui, il en est bien comme vous le dites.
Je le vois maintenant. Au Mi-Yoshino

WAKI.

Quand souffle le vent, des corètes du rivage

LA FILLE.

L'image au fond des eaux s'effeuille (1) s'ils s'effeuillent.

WAKI.

S'agite s'ils sont agités. Mais avec ces fleurs

LA FILLE.

Confondre un pure image.

---

(1) Poésie de Ki no Tsurayuki insérée au l. II du *Kokinshû* :

Yoshino-gawa
Kishi no yamabuki
Fuku kaze ni
Soko no kage sae
Utsuroi ni keri.

A la rivière Yoshino
Sur les corètes du rivage
Quand souffle le vent,
Au fond des eaux leur image même
Passe et se flétrit.

WAKI.

Ah ! quelle illusion ! (1)

CHŒUR.

Je suis sa fille, il est vrai,
Mais ressemblé-je donc à ce point à ma mère ?
Ah ! ce n'est que mon image, mais qu'elle m'est chère !

WAKI.

Le père est suffoqué de larmes.

CHŒUR.

Ah ! c'est moi qui le ternis de brume (2)
Ce miroir devant qui la honte m'accable !

Le *waki* quitte la scène et rentre dans le *kagami no ma*.
Longue attente.

DEUXIÈME PARTIE.

Apparition de l'esprit de la mère, qui n'entre pas en scène et s'arrête au milieu du pont. Vêtement féminin ordinaire et masque de femme encore jeune.

LA MÈRE.

L'enfant à ses parents doit
Doit ressembler, songe-t-elle,
Et quand elle me regrette, elle regarde son miroir.

CHŒUR.

Kuri. « Les choses du passé s'effacent dans l'éloignement et semblent un rêve ;

---

(1) C'est une illusion de croire retrouver sa mère dans ce qui n'est qu'un reflet.
(2) C'est moi qui suis la cause des pleurs de ma fille, et sa tendre affection pour sa mère fait honte à mon indifférence.

Les amis d'autrefois sont tombés et pour moitié retournés à la Source [jaune] (1). »

La mère.

Sashi. « Voudrait-on dire que c'est de l'eau ?

Chœur.

C'est le clair miroir où la fille des Han s'orne de fard.

La mère.

Voudrait-on dire que ce sont des fleurs ?
C'est le brocart dont l'homme de Shoku lave les dessins. » (2)

Chœur.

Quant à moi,
Si je reviens en ce monde, au pays où j'ai vécu,
En *hakama* de brocart (3), c'est pour toi.

La mère.

Pour te parler du passé.

Chœur.

Oh ! ne l'éveillez pas de son rêve !

(1) Poésie de Po Kiu-yi. Allusion à la mort de la mère. La Source jaune est le pays des ombres, le séjour des morts.

(2) Citation d'un *fu* 賦 de Minamoto no Shitagau 源順, intitulé: Le reflet des fleurs sur les eaux, 花光浮水上. Ce passage est cité à cause des illusions dont il parle. L'eau est d'ailleurs « appelée » par la Source, et le brocart prépare ce qui va suivre. Le pays de Shoku 蜀, en chinois, Chou, produisait des brocarts estimés.

(3) Allusion au dicton : Revenir en son pays vêtu de brocart, c'est-à-dire après avoir acquis gloire ou fortune. Ce dicton est tiré de l'histoire de Tchou Mai-chen 朱買臣, *Ts'ien Han chou*, k. 64 上. Il n'y a du reste d'autres raisons de parler de brocart ici que celles-ci ; un long usage avait réuni en une expression toute faite et stéréotypée, le retour au pays et le vêtement de brocart ; il avait été question de brocart deux vers plus haut ; sa mention ici établit un lien, tout factice d'ailleurs, avec ce qui précède.

Kuse. Au pays de Morokoshi, Chinshi (1)
Fut le nom d'une femme réputée pour sa sagesse.
Comme il arrive en ce monde, à l'improviste
Son époux dut partir au loin.
« C'est ici la fin de notre union », pensèrent-ils sans doute.
Un miroir fut brisé (2) ; au fragment qu'elle garda en souvenir
Il ne resta que l'éclat de la lune à son troisième jour (3).
Les soirs se passaient dans l'attente, les matins dans le chagrin.
Plus de lettres. Son époux ne revenait pas ;
Les années et les mois s'écoulaient dans la tristesse. En son pays
L'automne était avancé déjà lorsque dans les roseaux croissant près de sa maison,
Le murmure du vent apporta la nouvelle
Que son époux était devenu seigneur de cette contrée lointaine.
« Nous ne sommes plus époux ; comme les vagues de la rivière des époux (4),
Plus d'espoir qu'il revienne jamais.
Nous ne nous reverrons plus. » Seule, du miroir resté en souvenir,
A travers ses larmes elle contemplait l'éclat,
Pareil à celui du croissant de la lune (5) lorsque vers la cime des montagnes
Il s'incline ; et courbant la tête, elle n'avait plus
D'autre recours que les pleurs. Mais alors,

La mère.

Age. D'où venait-elle, on ne le sut pas,

Chœur.

Une pie volant à travers l'espace,
Vint reposer son aile sur les sourcils de Chinshi,

---

(1) 陳氏 Tch'en che, femme de Siu Tö-yen 徐德言, sous les Tch'en 陳.

(2) Ils brisèrent un miroir et en prirent chacun une moitié en souvenir. De cette anecdote vient l'expression *hakyō* 破鏡, « miroir brisé » ou « rupture du miroir », qui signifie la rupture du lien conjugal.

(3) On sait que ces miroirs étaient ronds.

(4) Nom donné poétiquement à la rivière Yoshino qui coule entre les montagnes du Mari et de la Femme, Imose-yama 妹脊山. Il faut comprendre : les vagues de cette rivière reviennent sur elles-mêmes, mais lui ne reviendra pas.

(5) Littéralement, la moitié de la lune

Puis voleta çà et là autour d'elle.
Et son vol semblait une danse. Soudain, ô prodige !
Elle se change en l'éclat qui manquait au miroir,
Et celui-ci se retrouve tel qu'il était autrefois ; (1)
A la pleine lune émergeant des montagnes
Et illuminant le ciel bleu, il redevient semblable.
Le voilà bien, le miroir
Capable de donner de l'éclat au nom d'une femme vertueuse (2).

Le shite sort brusquement du kagami no ma ; il porte le costume aux vives couleurs et le masque aux traits contractés de démon, et tient à la main l'uchi-zue (3). Il s'arrête un moment sur le pont et ensuite entre en scène.

SHITE.

Holà ! pécheresse (4), pourquoi tardes-tu tant ?
Tu n'as demandé congé que pour un court instant ; le juge des enfers (5) est irrité, et moi, Gushōjin, j'ai reçu l'ordre de venir en toute hâte te faire subir tes tourments. Brandissant son maillet de fer brûlant du feu de sa colère,

CHŒUR.

Il frappe. Dépouille de cigale (6), (*bis*)
Ton corps, oui, demeure en ce monde ;
Mais ton âme a fui en la voie ténébreuse. Ce vêtement vide,

---

(1) C'est-à-dire que les époux sont merveilleusement réunis.

(2) Ce prodige fut une récompense de sa fidélité. Un autre prodige va récompenser aussi le souvenir fidèle que l'enfant a conservé à sa mère.

L'anecdote contée ici sous forme légendaire est rapportée en divers ouvrages chinois. Cf. *T'ai ping yu lan* 太平御覽, k. 30. L'auteur du nō la traite de façon très libre. D'après le texte original, le mari ne devient pas roi, mais il y a un changement de dynastie en Chine ; il n'est pas question de la pie, et la réunion des époux s'opère simplement grâce aux deux fragments du miroir qui leur servent de signe de reconnaissance. L'intervention de la pie n'a d'autre raison que de donner un caractère merveilleux à cet événement. La pie est l'oiseau favorable aux amours. Voir la légende de la Tisseuse, supra, p. 87, n. 3.

(3) Cf. *Aya no tsuzumi*, *BEFEO.*, XIII, IV, p. 107

(4) Au sens bouddhiste, âme que son attachement à quelque objet de ce monde prive du salut.

(5) Kongō : le roi Yama.

(6) Le *semi*, sorte de cigale, lors de sa métamorphose, abandonne son enveloppe extérieure qui subsiste vide, mais gardant sa forme primitive. Comparaison souvent employée.

Du miroir de Hari (1) devant la face
Claire, il le traîne, il l'amène :
Regarde ! voilà tes fautes et tes péchés de ce monde !

SHITE.

Mais qu'est-ce que cela ? Quel est ce prodige ?

CHŒUR.

Mais qu'est-ce que cela ? Quel est ce prodige ?
Il regarde de tous ses yeux l'image réfléchie en ce miroir.
Par la vertu des prières de sa pieuse enfant (2),
Au-dessus de sa tête [brille] un trône précieux (3), sa chair a l'éclat de l'or (4) ;
Ses bras sont pliés et ses mains jointes ;
C'est l'image d'un bodhisattva assis [sur un lotus]
Qu'il voit. Du ciel pleuvent des fleurs, dans l'espace la musique
Résonne (5). Merveille que n'entendit ni ne vit jamais la voie ténébreuse !
« Oh ! stupeur ! Je retourne aux enfers ! » dit-il.
Il frappe du pied la terre qui retentit,
Il frappe du pied la terre qui s'entr'ouvre,
Et il descend au fond des enfers.

---

(1) Miroir des enfers bouddhiques, réfléchissant les actions de ceux qu'on place devant lui. Celui qui est sur la scène en devient ici le symbole.

(2) L'ordre des vers est interverti.

(3) Celui qui lui est destiné au paradis ; on le voit souvent sur les images et les peintures représentant la mort d'un saint.

(4) C'est celui du corps des élus dans le Sukhâvati.

(5) Signes de l'approche d'Amitâbha descendant du ciel pour recevoir une âme et la conduire au Sukhâvati.

(2)

LE DIALECTE DE TCH'ANG-NGAN

SOUS LES T'ANG.

Par H. MASPERO,

Professeur à l'Ecole française d'Extrême-Orient.

AVANT-PROPOS.

L'obligation de me tenir autant que possible dans les limites des fontes indochinoises m'interdisant l'adoption d'un système de transcription tout fait, quelques éclaircissements sont nécessaires au sujet de celui que j'ai employé ici. C'est, dans ses grandes lignes, celui dont je me suis servi dans mes *Etudes de Phonétique historique de la langue annamite* [1], un peu modifié afin d'obtenir une précision plus grande. Néanmoins ce système reste relativement grossier : la linguistique historique ne peut espérer atteindre à l'exactitude de la phonétique expérimentale ; je me suis contenté de figurer les principales variétés de sons qui se sont présentés, sans m'efforcer de distinguer toutes les nuances par des signes particuliers : pour prendre un exemple, tout ce que je note *á* est de timbre plus grave que *a* et que *â*, mais il ne s'ensuit pas que tous les *á* soient absolument identiques les uns aux autres.

En fait, à quelques rares exceptions près, les signes nouveaux ont été ajoutés, non pour marquer des nuances nouvelles de son, mais simplement pour figurer des phonèmes nouveaux que je n'avais pas rencontrés dans mes travaux précédents. Le plupart des changements introduits sont d'ailleurs purement typographiques, ainsi le remplacement de l'accent circonflexe par l'accent aigu comme marque des voyelles fermées : *á*, *é*, *ó*, au lieu de *â*, *ê*, *ô* ; ou encore l'emploi de voyelles marquées d'un signe spécial : *a̯*, *i̯*, *u̯*, *o̯*, etc., pour représenter les voyelles très brèves, au lieu de lettres plus petites placées au-dessus de la ligne : *a̯i* au lieu de ^{a}i.

(1) *BEFEO.*, XII, 1.

I. — Les consonnes. — Voici le tableau d'ensemble des signes employés :

	Laryngales	Gutturales post-vélaires	Gutturales vélopalatales	Palatales	Cacuminales	Dentales	Labiales dentilabiales	Labiales bilabiales
Occlusives sourdes	ʿ	ḳ	k	č	ṭ	t		p
Occlusives sourdes aspirées		ḳ'	k'	č'	ṭ'	t'		p'
Occlusives sonores	ʾ	ġ	g	j	ḍ	d		b
Occlusives sonores aspirées		ġ'	g'	j'	ḍ'	d'		b'
Occlusives nasales		ṇ	ṅ	ñ	ṇ	n	ɱ	m
Affriquées sourdes				tś	tṣ	ts		
Affriquées sourdes aspirées				tś'	tṣ'	ts'		
Affriquées sonores				dź	dẓ'	dz		
Affriquées sonores aspirées				dź'	dẓ	dz'		
Fricatives sourdes	h	x	χ	ś	ṣ	s	f	φ
Fricatives sourdes aspirées							f'	
Fricatives sonores		ɣ̣	γ	ź	ẓ	z, ð	v	β
Fricatives sonores aspirées			γ'	ź'	ẓ'	z'	v'	'
Fricatives nasales			ṽ					
Sonantes				y	r[1]	l		w

Quelques observations sont nécessaires au sujet de ce tableau.

1. — Les signes ʿ et ʾ rendent, le premier l'articulation laryngale forte et le second l'articulation laryngale faible ; ils transcrivent respectivement les lettres ཨ et འ du tibétain.

2. — La série vélaire ḳ ḳ' ġ ġ' ṇ x ɣ̣ est formée par des gutturales articulées très en arrière, à la partie postérieure du voile du palais, alors que les vélopalatales chinoises des autres dialectes s'articulaient plus en avant, vers la limite du palais dur et du palais mou. Ces phonèmes sont spéciaux au dialecte chinois de Wou.

3. — Le signe ṽ sert à représenter une nasale gutturale spirante, telle que M. Karlgren l'a reconnue en chinois moderne dans le dialecte de Si-ngan fou [2].

4. — J'emploie *č* pour l'occlusive palatale, et *tś* pour la mi-occlusive palatale. J'ai abandonné la notation *č'* pour représenter le *ch* annamite ; en réétudiant ce phonème sur place, je me suis convaincu que M. Karlgren avait raison d'y voir simplement une occlusive palatale ; la mouillure que j'avais cru y reconnaître était dûe simplement à un défaut de prononciation spécial à l'indigène que j'avais examiné.

5. — Je note par ð une spirante sonore interdentale.

---

(1) Je ne connais pas de *r* vélaire dans les langues extrême-orientales : il est toujours articulé dans la région des alvéoles.

(2) Karlgren, *Etudes sur la Phonologie Chinoise*, p. 289 (*Archives d'Etudes Orientales*, t. XV, 1).

6. — La mouillure est marquée par un ^{y} placé à la suite de la consonne mouillée, k^y, l^y.

II. — Les Voyelles. — Les voyelles sont considérées comme longues ; celles qui sont brèves sont marquées du signe de la brève *ă*, *ĕ* ; les très brèves d'un signe spécial, *a̤*, *e̤*, etc. Les voyelles ouvertes sont marquées de l'accent grave, les voyelles fermées de l'accent aigu, les voyelles moyennes ne portent aucun accent : *é e è*. Toutefois, dans la transcription de quelques langues, l'absence d'accent implique l'indétermination du timbre et de la quantité de la voyelle, par exemple en tibétain.

Quelques signes spéciaux demandent des explications : j'ai remplacé *ơ* par *ư* pour des raisons typographiques : *ư̂*, *ư̆*, *ư̆* existent dans les fontes, tandis qu'on n'y trouve pas *ơ* bref. C'est par ce signe que je figurerai le son labialisé de l'annamite *ơ*, *ư*, du français *eu*, de l'allemand *ö*, etc. ; ses différentes nuances sont exprimées par les accents comme pour les autres voyelles *ứ*, *ư*, *ừ*.

D'autre part *ə* me sert à figurer une voyelle neutre, non labiale, analogue au *shewa* hébreu ou au *pĕpĕt* malais. J'emploie ce signe pour noter une voyelle de transition entre les initiales vélaires et les voyelles palatales dans le dialecte de Wou.

Enfin le signe *ɿ* sert à figurer la voyelle très particulière qui suit, en kouan-houa moderne, le *s* ou le *ts* dans les mots du type 詞, 自 et pour le détermination précise de laquelle je renvoie à l'œuvre de M. Karlgren.

III. — Les Tons. — Les tons sont notés par des chiffres placés à la suite du mot, en haut si le ton appartient à la série haute, en bas s'il appartient à la série basse. Je rappelle que, comme dans mes études précédentes, il ne faut établir aucun rapport entre les tons chinois et ceux des autres langues qui portent le même chiffre : en chinois, les chiffres désignent seulement l'ordre suivant lequel les quatre tons chinois ont été rangés par les phonéticiens indigènes, sans tenir compte de la valeur réelle de ces tons ; dans les autres langues, au contraire, les chiffres indiquent l'inflexion particulière à chaque ton.

Je répète ici, en le simplifiant, le tableau de concordance des signes des tons que j'ai déjà publié.

		Tonkinois	Siamois		Chinois
Egal	supérieur	...	...	a^1	Egal supérieur 上平.
	moyen	*a*	*a*	*a*	
	inférieur	*à*	*ā*	a_1	Egal inférieur 下平.
Montant	supérieur	*á*	...	a^2	Montant supérieur 上上.
	inférieur	*á*	*á*	a_2	Montant inférieur 下上.
Descendant	supérieur	...	...	a^3	Partant supérieur 上去.
	inférieur	...	*à*	a_3	Partant inférieur 下去.
Rompant	supérieur	*ã*	...	a^4	Entrant supérieur 上入.
	inférieur	*ạ*	...	a_4	Entrant inférieur 下入.
Retombant	supérieur	...	*ạ*	a^5	
	inférieur	...	...	a_5	

On pourra compléter ce tableau en se servant du tableau de concordance des tons des langues thăi entre elles dans ma *Contribution à l'étude du système phonétique des langues thăi*, de celui des tons des dialectes annamites et mường entre eux dans mes *Études de phonétique historique de la langue annamite*, tableau en face de la page 102, enfin du tableau de concordance des tons entre l'annamite et les langues thăi dans le même article, page 98-99.

IV. — Langues diverses. — 1° *Chinois*. — Pour la transcription des consonnes initiales, j'ai naturellement tenu compte de la remarquable découverte de M. Karlgren sur la différenciation de la série 照 en cacuminales et palatales ; j'ai d'autre part abandonné l'emploi de *ṇ* pour représenter 娘, estimant peu utile de suivre les Chinois jusque dans leurs illogismes, et ne voyant aucune raison pour écrire *n* mouillé d'un signe particulier *ṇ*, quand je n'en fais pas autant pour *m* ou *ṅ* mouillés. On verra d'ailleurs ci-dessous qu'il y a des raisons sérieuses de considérer 娘 comme dental. J'écris donc simplement 尼 *n*, 娘 *n*ʸ; le signe *ñ* sert à transcrire 日, et j'abandonne *ṇ*. Pour cette dernière initiale, je n'ai pas cru utile de la faire suivre du signe de la mouillure, de même que je ne place pas ce signe derrière les autres palatales *č*, *ǰ* etc.

Le tableau de concordance des initiales chinoises et des signes de transcription que j'avais donné précédemment (1) prend donc la forme suivante :

	Sourdes 清	Sourdes aspirées 次清	Sonores 濁	Nasales 半清半濁
Gutturales 牙音	見 *k*	溪 *k'*	群 *g*	疑 *ṅ*
Dentales 舌頭音 . . .	端 *t*	透 *t'*	定 *d*	泥 *n*
Palatales 舌上音 . . .	知 *č*	徹 *č'*	澄 *ǰ*	娘 *n*ʸ
Labiales (occlusives) 重唇音.	幫 *p*	滂 *p'*	並 *b*	明 *m*
Labiales (spirantes) 輕唇音.	非 *f*	敷 *f*	奉 *v*	微 *w*
Sifflantes 齒頭音 . . .	精 *ts* 心 *s*	清 *ts'*	從 *dz* 邪 *z*	
Chuintantes 正齒音. . .	照 *ṭṣ* 照 *tś* 審 *ṣ* 審 *ś*	穿 *ṭṣ'* 穿 *tś'*	牀 *ḍẓ* 牀 *dź* 禪 *ź*	
Aspirées 喉音. . . .	曉 *χ* 影 ʼ		匣 *γ* 喻	
. . . . 半舌半齒.	來 *l*		日 *ñ*	

(1) *BEFEO.*, XII, 1, 15.

Je transcris le *ho-k'eou* par *u*, sans distinguer par un signe spécial les cas où cet *u* est voyelle ou consonne [1].

Enfin pour les voyelles, j'ai, en suivant une suggestion de M. Karlgren [2], admis toujours *u* comme second élément dans les diphtongues du type *au*, *eu*, au lieu d'alterner *u* et *ó* comme précédemment.

2°. — *Japonais.* — La transcription sino-japonaise est faite exactement suivant le syllabaire, en donnant aux initiales de chaque série une valeur identique quelle que soit la voyelle suivante, savoir *t*, *d* pour les dentales, *p* pour les labiales ; on aura donc *ti*, *di* pour *chi*, *ji*; *tu*, *du* pour *tsu*, *dzu*; *si* pour *shi*; *pa*, *pu* pour *ha*, *fu*, etc. J'emploie *y* et *w* pour représenter les semi-voyelles palatale et labiale.

D'autre part l'orthographe en rômaji est donnée entre parenthèses à la suite de la transcription littérale, par ex. : 集 *sipu* (*shū*) ; 教 *kiyau* (*kyō*).

Pour les valeurs des voyelles japonaises, j'ai suivi les indications d'Edwards [3] et je les transcris *a i u é o*.

3°. — *Coréen.* — La transcription du sino-coréen est, comme celle du sino-japonais, faite d'après le syllabaire. La prononciation m'est trop mal connue pour que j'aie pu abandonner entièrement le système des missionnaires : c'est donc celui-ci qui m'a servi de base. Toutefois, j'ai remplacé régulièrement les graphies *hk*, *ht*, *hp* par *k' t' p'*, *e* par *ŭ*, *eu* par *ŭ̊*, *ng* par *ṅ*, *tj* par *tś*, *tch* par *tś'* et j'ai noté par ' le signe qui sert en coréen à supporter la voyelle initiale. J'ai laissé les voyelles autres que *ŭ* sans aucun signe, ce qui marque ici que je n'en connais pas le timbre exact. Enfin j'ai écrit, à la suite des missionnaires, *ăi ŭi* des diphtongues qui sont plus probablement *ąi*, etc. Conformément au syllabaire, et à l'orthographe des missionnaires, mais contrairement à la prononciation actuelle, je distingue *sya* de *sa*, etc.

4°. — *Annamite.* — A moins d'indication contraire, ma transcription se rapporte au dialecte tonkinois, et spécialement au parler de Hanoi ; toutefois, je distingue, pour des raisons purement étymologiques, *ch* de *tr*, et *s* de *x*, tandis que je laisse confondus *gi*, *d*, *r* uniformément transcrits *z*, conformément au système que j'avais suivi précédemment. J'ai déjà dit que j'avais adopté la correction de M. Karlgren sur la valeur de *ch*, que je transcris maintenant *č*. D'autre part j'ai noté le *ph* et le *v* annamite bilabiaux par φ et β, pour les distinguer de

---

(1) J'avais déjà précédemment admis ce principe de ne pas distinguer *u* voyelle de *u* consonne dans la transcription du ho-k'eou, mais j'avais adopté le signe *w* qui présente de nombreux inconvénients.

(2) Cf. KARLGREN, *loc. cit.*, p. 333.

(3) EDWARDS, *Etude phonétique de la langue japonaise*, pp. 15-17.

f et *v* chinois qui sont dentilabiaux. Hors cela, j'ai encore introduit dans mon ancien système une modification purement graphique, la simplification en *tṣ* sur le modèle de *tś* de ma transcription *ṭṣ* du *tr*. Le *g* tonkinois est un *g* spirant qui tend vers *h* (1), mais je n'ai pas cru utile de le noter par un signe spécial.

Pour les voyelles, je n'ai jamais noté la différence très nette de timbre qu'elles présentent suivant le ton, étant toujours plus claires aux tons bằng et sắc qu'aux quatre autres tons. La plupart des voyelles tonkinoises n'offrent pas de difficulté. Je ne discuterai ici que la valeur de *â* tonkinois. Je l'avais considéré comme un *ư̌*, tandis que M. Karlgren, le rapprochant de *ɐ̆* cantonais, l'identifie à la voyelle de l'anglais *but*, c'est-à-dire une voyelle « faisant l'impression acoustique d'un *a* tendant vers *ə*, ce qui lui vaut dans de mauvaises transcriptions la graphie *ŏ* » (2). Il m'est impossible d'être de cet avis : le *â* tonkinois non suivi de *y* ou de *u* dans un mot du type *dân* 民, tel qu'il est prononcé actuellement à Hanoi, n'a aucun rapport avec *ɐ̆* cantonais, ni pour le timbre dont l'oreille perçoit fort bien la différence, ni pour le mode d'articulation linguale : il suffit de faire prononcer le mot 金 successivement à des Tonkinois et à des Cantonais pour s'en rendre compte. Au contraire *â* tonkinois est, sauf par la brièveté, identique à *ơ* ; l'articulation est la même ; la langue ne touchant pas les dents, sa partie antérieure se creuse au milieu, de façon plus ou moins forte suivant les individus, mais toujours perceptible, tandis que la partie postérieure se relève ; même pour le *â* qui est bref, on voit nettement l'incurvation se produire pour disparaître aussitôt dans le mouvement articulatoire de la consonne finale ; l'articulation se fait à la même distance des dents pour *ơ* et *â* ; enfin l'ouverture labiale est identique (3). Cette position de la langue est bien différente de celle de l'*ɒ* anglais tel que le reproduit Scripture dans le mot *hut* (4). Il ne me paraît pas douteux que *ơ* et *â* tonkinois (Hanoi) ne soient le même phonème long ou bref : *ừ*, *ư̌*. La prononciation que M. Karlgren a notée doit être tout à fait locale ; je l'ai trouvée dans le huyện de Thạch-thất, mais une partie de ce huyện a un parler très spécial où les *tṣ* et les *č*, les *ṣ* et les *s* sont souvent distingués, tandis que le *bl* de l'annamite moyen y est fréquemment *tṣ*, *č* au lieu de *ʓ* (*gi*) comme en tonkinois normal. Elle doit certainement se rencontrer

---

(1) Voir par exemple le mot miroir 鏡 *gương* qui, à Hanoi, est ordinairement prononcé *hương*.

(2) Karlgren, *loc. cit.*, p. 315.

(3) Mon étude a porté sur des mots entiers, en particulier *cơ* et *hắc*. J'ai examiné une série d'Annamites de Hanoi même ou des villages environnants, de Bắc-ninh, de Hải-dương, de Hưng-yên et de Nam-định, et les résultats ont tous été concordants ; malheureusement, faute d'instruments, je ne puis guère aller au delà de la simple constatation que le mode d'articulation est, à la vue, identique pour *ơ* et *â*

(4) Scripture, *Elements of experimental Phonetics*, pl. XXV.

encore ailleurs ; mais elle n'appartient pas au parler normal de Hanoi et du centre du delta.

Quant à *â* suivi de *y* et de *u*, il est tout différent. Il est rare que dans l'écriture traditionnelle de l'annamite (*quốc-ngữ*) les éléments composants des diphtongues conservent la même valeur qu'à l'état isolé. Nous en avons ici un exemple frappant (1). L'annamite possède deux séries de trois diphtongues chacune, dont le premier élément est toujours le même, *a* long ou bref, tandis que le second élément varie à la fois en timbre et en quantité. Ce sont les diphtongues suivantes :

ai	=	*aẹ*	*ao*	=	*aọ*
ay	=	*ạe*	*au*	=	*ạo*
ây	=	*ại*	*âu*	=	*ạu*

Tous ces *a*, de quelque façon qu'ils soient écrits (*a*, *â*), sont d'articulation absolument identique : c'est l'*a* annamite ordinaire, et les différences acoustiques me paraissent provenir seulement des sons de transition entre lui et les voyelles suivantes. Ce qui contribue à rendre la détermination particulièrement difficile, c'est qu'ici comme partout les voyelles s'obscurcissent aux tons graves ; par suite, *ây*, *ay* d'une part, et *âu*, *au* de l'autre, se confondent absolument aux tons huyền, hỏi, nặng et ngã, et ne restent distincts qu'aux tons bằng et sắc, si bien qu'on a en réalité :

ay, áy	=	*ạe, ạe*^{2}	*au, áu*	=	*ạo, ạo*^{2}
ây, ấy	=	*ại, ại*^{2}	*âu, ấu*	=	*ạu, ạu*^{2}
ày, ảy, ạy, ãy = *ầy, ẩy, ậy, ẫy* =	}	*ạe*$_1$, *ạe*$_2$, *ạe*$_4$, *ạe*^{4}	*àu, ảu, ạu, ãu* = *ầu, ẩu, ậu, ẫu* =	}	*ạo*$_1$, *ạo*$_2$, *ạo*$_4$, *ạo*^{4}

Cet *a* annamite est un *a* moyen, c'est celui du français *part* (2) ; il est identique à celui des mots *cả*, *đá*, *tan* et même *làng*, etc.

Les autres voyelles annamites n'offrent pas de difficulté.

5° — *Tibétain ; langues thăi.* — La transcription suit exactement l'écriture indigène. J'emploie *y* et *w* pour représenter les semi-voyelles palatale et labiale des alphabets locaux. Quand les voyelles sont laissées sans accent, cela n'indique pas le timbre moyen, mais seulement l'indétermination du timbre. Je dois noter que, si j'ai eu à transcrire des mots de diverses langues thăi, je n'ai eu nulle part à transcrire des mots tibétains, mais seulement des mots chinois en écriture tibétaine.

---

(1) Je profite de cette occasion pour corriger la description inexacte que j'ai donnée de ces diphtongues, *BEFEO*, XII, 1, p. 12, n. 2.

(2) Voir Rousselot, *Principes de Phonétique expérimentale*, II, p. 647.

PREMIÈRE PARTIE.

LES DOCUMENTS.

De même que la Chine moderne, la Chine ancienne était partagée entre de nombreux dialectes. « Ah ! le langage des habitants des neuf provinces n'est pas le même », s'écrie avec regret, au début du VII[e] siècle, Yen Tche-t'ouei 顏之推 (1), et il parle immédiatement de l'opposition entre le parler du Nord et le parler du Sud. Son contemporain Lou Fa-yen 陸法言 les désigne, avec plus de précision, sous les noms de Ho-pei 河北 et de Kiang-tong 江東 (2) : l'un et l'autre auteurs entendent indiquer ainsi la différence entre la langue des anciennes capitales des Han, Tch'ang-ngan et Lo-yang d'une part, et celle de l'ancienne capitale des Wou, Kien-k'ang de l'autre. Le second semble de plus distinguer quatre groupes de dialectes, Wou 吳 et Tch'ou 楚 sur le bas Yang-tseu ; Yen 燕 et Tchao 趙, à l'extrême Nord, dans la région où se trouvent aujourd'hui Pékin et le Chan-si ; Ts'in 秦, Long 隴 et Chou 蜀 dans l'Ouest, au Chen-Kan et au Sseu-tch'ouan ; enfin la région du moyen Yang-tseu, Leang 梁 et Yi 益 (3). Un autre écrivain contemporain, Yen Che-kou 顏師古 constate également la différence de langage entre les gens du Nord, 北人 et les gens du Midi 南人 (4), et de plus il distingue la même série de dialectes : celui du bas Yang-tseu, Wou et Tch'ou (5), celui de la région septentrionale (Yen de Lou Fa-yen) qu'il appelle Chan-tong 山東 (6), celui du Chan-si (Tchao de Lou Fa-yen) qu'il appelle T'ai-yuan 太原 (7), enfin celui de l'Ouest auquel il donne le nom de Kouan-tchong 關中 (8).

Sur la plupart de ces dialectes, nous n'avons et n'aurons probablement jamais que les notions les plus vagues ; deux d'entre eux seulement sont assez bien

---

(1) *Yen che kia hiun* 顏氏家訓, k. 下, 34a (éd. *Han Wei ts'ong chou*).

(2) Ces deux expressions ne signifient respectivement ni le « Nord du Fleuve Jaune », ni l'« Est du Fleuve Bleu » ; il faut les interpréter comme les noms actuels des provinces de Chan-tong 山東 et Chan-si 山西, ou encore des anciennes provinces annamites de Hải-dông 海東 et de Sơn-nam 山南. Géographiquement, le Kiang-tong est la région du bas Yang-tseu, et le Ho-pei est celle du moyen Fleuve Jaune.

(3) Préf. au *Ts'ie yun*, ap. *Kouang yun*, k. 1, 3 a.

(4) *K'an mieou tcheng sou* 刋謬正俗 (éd. du *Yi king lu ts'ong chou*), k. 8, 1 a.

(5) *Ibid.*, k. 6, 4 a.

(6) *Ibid.*, k. 6, 3 a ; k. 7, 6 a.

(7) *Ibid.*, k. 6, 1 b ; k. 7, 6 a.

(8) *Ibid.*, k. 6, 4 a.

connus. L'un est le dialecte du pays de Wou, dont le sino-coréen (1) et le go-on japonais nous ont conservé l'aspect à des périodes différentes : le premier vers le Ve siècle, et le second à la fin du VIe. L'autre est celui de la région de Tch'ang-ngan (aujourd'hui Si-ngan fou dans le Chen-si), sur lequel nous possédons des documents nombreux. C'est ce dernier qui fait l'objet de cette étude. D'autre part, mes recherches ne portent que sur une phase chronologiquement

---

(1) L'histoire de l'introduction de l'écriture chinoise dans les principautés coréennes, et surtout de la formation de la prononciation actuelle est presque inconnue (Cf. Courant, *Bibliographie coréenne*, I, *Introduction*, p. XLVII et suiv.). C'est le Silla 新羅 qui, à la fin du VIIe siècle, établit l'unité de la presqu'île, et, par conséquent, il est vraisemblable que c'est sa prononciation qui devint officielle à cette époque. Mais où et quand avait-il adopté l'écriture chinoise ? Le Silla entra en relations pour la première fois avec la Chine en 521 (*Leang chou*, k. 54, 10 b) et il est certain qu'on y employait l'écriture chinoise au VIe siècle, puisqu'il existe une inscription du roi Tjin-heung 眞興 datée de 568 (*Hai-tong kin che trouen k'ao* 海東金石存攷, 1, a ; *Hai-tong kin che yuan* 海東金石苑, k. 1, 1 a) mais il était en relations avec Päik-tjyei 百濟 depuis la fondation de ce royaume au IIIe siècle (*Sam kouk sä keui* 三國史記, k. 3, 2 a ; k. 24, 6 a) ; et comme le Päik-tjyei connaissait l'écriture chinoise dès le IVe siècle, c'est probablement par lui qu'elle fut apportée à Silla. En tout cas, les maigres documents que nous avons indiquent tous une origine méridionale et non septentrionale : c'est avec les Tsin, établis depuis 316 au Sud du Fleuve Bleu, que le Päik-tjyei entra pour la première fois en rapport en 372 (*Sam kouk sä keui*, k. 24, 6 b) ; c'est avec les dynasties méridionales qu'il fut en relations régulières tout le long du IVe et du Ve siècle ; enfin c'est avec les Leang que le Silla entra en relations pour la première fois en 521, par un ambassadeur qui accompagna celui de Päik-tjyei.

Dans la partie Nord de la péninsule, au contraire, l'écriture chinoise fut introduite dès les environs de l'ère chrétienne par les Han lors de la conquête ; et les découvertes des Japonais dans les districts de la Mantchourie et de la Corée qui ont fait partie de l'ancien royaume de Kokourye montrent que l'emploi ne s'en perdit jamais. Toutefois, comme ce pays fut reconquis par les Chinois au VIIe siècle, quelle qu'eût été sa prononciation primitive des caractères chinois, il dut adopter à ce moment la prononciation officielle de l'époque des T'ang, c'est-à-dire à peu près celle du *Ts'ie yun*. Or c'est lui qui sous le nom de Korye prit l'hégémonie au Xe siècle, et rétablit l'unité coréenne par la conquête du Silla : on pourrait admettre qu'il s'efforça alors d'imposer sa prononciation du chinois. Mais il semble bien qu'il n'en fit rien : du moins aucun texte n'indique que les rois de Korye aient cherché à modifier la prononciation traditionnelle à Silla (cf. en particulier les chap. 擧選 du *Korye sä* 高麗史). Il est probable que les deux prononciations coexistèrent jusqu'au XIVe siècle, époque où le déplacement de la capitale et l'établissement d'une nouvelle dynastie à Séoul amenèrent le triomphe définitif de l'ancienne prononciation du Silla, non sans que beaucoup de mots conservassent, soit dans des expressions, soit dans des noms propres, la prononciation de Korye à côté de celle de Silla.

On voit que l'histoire de la prononciation des caractères chinois en Corée est loin d'être simple. La Corée a eu deux prononciations traditionnelles comme le Japon, mais elles ne s'y sont pas spécialisées, en sorte qu'elles ont sans cesse réagi l'une sur

délimitée de la vie de ce dialecte, celle pendant laquelle il fut langue de cour et langue officielle administrative, le pays où il se parlait étant devenu le siège de la capitale de l'empire unifié sous les Souei et les T'ang (583-906).

Il était nécessaire d'indiquer nettement cette limitation à la fois dans le temps et dans l'espace ; en effet, de façon générale, l'évolution de la langue chinoise me paraît avoir traversé trois grandes périodes, présentant chacune des traits particuliers qui les caractérisent nettement et leur conservent une certaine homogénéité pendant leurs diverses phases ; je les désigne par les termes suivants :

chinois archaïque	*ancien* : Antiquité. *récent* : Han et Trois Royaumes.
chinois moyen.	*ancien* : Six Dynasties et début des T'ang. *récent* : fin des T'ang et Song.
chinois moderne (*kouan-houa*)	*ancien* : Kin, Yuan, et début des Ming. *récent* : fin des Ming, Ts'ing.

Les traits caractéristiques, sur lesquels est basée cette division, sont les suivants :

1. — Le *chinois archaïque* présente un vocalisme tout spécial, en particulier, *àṅ-iàṅ* de certains mots des rimes 庚 耕, la division en deux de la rime 麻 (finale *à* et finale *ò*), de la rime 支 (*ià*, *i*), de la rime 尤 ; c'est aussi l'époque où la distinction entre les finales *iàn* et *én*, *iàṅ* et *éṅ*, *iàm* et *ém*, etc. est parfaitement nette. La période ancienne est celle où les préfixes asyllabiques forment des groupes consonantiques initiaux, la période récente est celle où les complexes initiaux se sont réduits.

2. — Le *chinois moyen* est la langue de transition entre le chinois archaïque et la langue moderne : c'est à cette époque que *é* se diphtongue en *ie* (*én* > *ien*, *ém* > *iem*), et que l'*à* précédé de *i* commence à s'infléchir en *e*, en sorte que les mots à finales autrefois distinctes *iàn-én*, *iàm-ém* se confondent respectivement en *ien*, *iem*. La période ancienne est celle pendant laquelle commencent

---

l'autre. Et ce n'est pas tout. Au moins à partir du XV[e] siècle, il y a eu un effort pour rapprocher la prononciation coréenne de celle du kouan-houa ; la dernière réforme date de la fin du XVIII[e] siècle.

En résumé, le sino-coréen ne peut être utilisé pour l'étude du chinois moyen qu'avec réserve. J'admets de façon générale que la prononciation actuelle est au fond celle de Silla, basée sur le dialecte de Wou du V[e] siècle environ ; mais qu'elle a subi l'influence de celle de Korye, basée sur un dialecte septentrional du temps des T'ang, en particulier dans les cas où la prononciation ancienne produisait des confusions (par exemple R. 江 fin. *aṅ* au lieu de *oṅ*, pour éviter la confusion avec la rime 冬) ; qu'elle a même subi, dans certain cas, celle du kouan-houa moderne.

ces changements. La période récente débute par le formation d'une catégorie nouvelle d'initiales dentilabiales, aux dépens des bilabiales.

3. — Enfin le *chinois moderne* (*kouan-houa*) est surtout caractérisé par la disparition des occlusives finales ; mais la période ancienne conserve la distinction entre *m* et *n* finaux, et n'a pas encore formé le son particulier des mots du type 兒.

Cette classification ne diffère pas beaucoup de celle qu'a proposée M. Karlgren [1]. Toutefois j'emploie certains termes dans un autre sens : « chinois moyen » désigne pour lui la langue des tables de rimes, c'est-à-dire de l'époque des Song ; c'est dans mon système le chinois moyen récent ; le « chinois ancien » est pour lui la langue de la période immédiatement antérieure : c'est ce que j'appelle « chinois moyen ancien ».

Par conséquent, on pourra désigner avec plus de précision ce travail comme étant l'histoire d'un dialecte septentrional en chinois moyen ancien et récent. Cette histoire peut être suivie grâce à l'existence d'une série de documents qui serviront de jalons, et que je vais étudier succinctement les uns après les autres.

1. — Le *Ts'ie yun*.

Le plus ancien document sur la langue de Tch'ang-ngan est le *Ts'ie yun* 切韻 de Lou Fa-yen 陸法言 (602). Il ne subsiste plus aujourd'hui sous sa forme originale : sauf quelques feuillets d'un manuscrit du VIIIe siècle, qui paraissent provenir d'une recension ancienne, ce qui a été conservé est une édition des Song (1007), qui est intitulée *Kouang yun* 廣韻, et a été remaniée et augmentée. Mais les modifications ont porté principalement sur la partie lexicographique, et les fan-ts'ie anciens ne semblent pas avoir été changés [2].

Ce dictionnaire a été parfois considéré comme un témoin de la langue du bas fleuve Bleu et de la région de Nankin ; mais cette vue est inexacte : tout tend à montrer qu'il a été composé d'après un dialecte du Nord, suivant toute vraisemblance, celui de Tch'ang-ngan. Les auteurs du *Ts'ie yun* déclarent eux-mêmes, qu'ils ont adopté leur propre prononciation comme base de leur œuvre [3]. Mais ils cherchaient moins à noter la langue d'un lieu déterminé qu'à établir la langue « correcte », afin de la fixer, suivant le rêve de tant d'auteurs de dictionnaires. Yen Tche-t'ouei déclare que les mauvaises prononciations peuvent se corriger, puisque « j'ai vu une petite fille, bien qu'encore

---

(1) Karlgren, *Etudes de Phonologie chinoise*, p. 32.

(2) Voir *BEFEO.*, XII, I. 119. Sur les recensions antérieures au XIe siècle, cf. Pelliot, *Une bibliothèque médiévale retrouvée au Kan-sou*, *BEFEO.*, VIII, 524 ; et post-face au *T'ang sie pen T'ang yun* 唐寫本唐韻.

(3) Préf. de Lou Fa-yen au *Ts'ie yun* ap. *Kouang yun*, k. 1, 3 a.

tout enfant, qui peu à peu se corrigeait ; (il faut) qu'un mot mal prononcé soit considéré comme un crime » (1). Il tient d'ailleurs les anciens dictionnaires pour très mauvais : d'après lui, dans les œuvres de Li Jen-tsou 李仁祖 et de Li Wei 李蔚 il y a peu de *ts'ie* corrects ; le *Yin yun* 音韻 de Li Ki-tsie 李季節 a des endroits douteux et souvent des erreurs ; le *Ts'ie yun* de Yang Hieou-tche 楊休之 est tout à fait sans valeur (2). De plus ces dictionnaires présentaient entre eux et avec ceux de Lu Tsing 呂靜, de Hia-heou Kai 夏侯該, de Tcheou Sseu-yen 周思言, etc., de nombreuses différences (3). De façon générale « si on prend les rimes du bas Yang-tseu 江東, elles diffèrent complètement de celles du moyen Fleuve Jaune 河北 » (4). C'est la correction de toutes ces erreurs dans les livres et dans le langage, que Lou Fa-yen et ses disciples se sont donnée pour but. Il ne faut pas d'ailleurs s'exagérer l'importance réelle des fautes de leurs devanciers : nombre de *fan-ts'ie* anciens (IIIe-Ve siècles), conservés dans les commentaires des Classiques et des Histoires, sont identiques à ceux du *Ts'ie yun*. Quoi qu'il en soit, leur travail a commencé par la revision de ces anciens ouvrages : ils discutaient entre eux pour déterminer le plus correct des *fan-ts'ie* divers que leur fournissaient leurs sources, et choisissaient d'après leur propre prononciation (5). Ainsi, pour établir cette prononciation que les auteurs jugeaient correcte, c'est, malgré une nuance d'archaïsme due à leur désir de « corriger » la corruption moderne et aussi au recours constant aux anciens livres, la prononciation personnelle des auteurs qui a servi de critérium définitif.

Dans ces conditions, il est évident que le dialecte des auteurs a joué un rôle très important. Or le lieu de travail et le pays d'origine de la plupart d'entre eux s'accordaient pour leur imposer un dialecte septentrional. Lou Fa-yen 陸法言, le chef de l'école et l'auteur principal du dictionnaire, était né dans la région de Lo-yang. De ses huit disciples, sur six dont le lieu d'origine est connu, deux seulement étaient du midi, originaires, l'un, Lieou Ts'in 劉臻, du Ngan-houei, et l'autre, Siao Kai 蕭該, du Kiang-sou (6) ; mais les quatre autres étaient des provinces du Nord : Yen Tche-t'ouei 顏之推, du Chan-tong, Lou Sseu-tao 盧思道, du Tche-li, Sin Tö-yuan 辛德源, du Kan-sou, et Sie Tao-heng

(1) *Yen che kia hiun*, k. 下, 35 a.

(2) *Ibid.* Sur ces auteurs voir ci-dessous, Appendice II.

(3) Préface de Lou Fa-yen au *Ts'ie yun*, ap. *Kouang yun*, k. 1, 3 a.

(4) *Ibid.* Pour la traduction de 江東 et de 河北, cf. ci-dessous, p. , note 2.

(5) *Ibid.*, cf. *BEFEO.*, XVI, v, 72, où j'ai traduit les passages les plus importants de cette Préface.

(6) Encore Siao Kai s'était-il refugié jeune à Tch'ang-ngan (cf. *Souei chou*, k. 75, 5b) ; et c'est le dialecte du Nord qu'il a pris pour base, même dans les ouvrages qu'il a composés seul, par exemple dans le *Han chou yin yi* 漢書音義 ; voir, dans le *Mou si hiuan ts'ong chou* 木犀軒叢書, les fragments subsistants de cet ouvrage perdu).

薛道衡, du Chan-si. D'autre part, la capitale de la dynastie des Souei était à Tch'ang-ngan, et c'est là que le travail fut exécuté.

Les présomptions sont donc en faveur d'un dialecte septentrional. L'examen du dictionnaire même ne laisse place à aucun doute. La langue du pays de Wou 吳, c'est-à-dire de la région du bas Yang-tseu, telle qu'elle était à la fin du VIe siècle, quand fut composé le *Ts'ie yun*, nous est connue par le go-on (sino-japonais) ; et de plus le sino-coréen nous en représente un état un peu plus ancien, que confirment assez bien les rimes des poètes des Leang et des Tch'en. Sans faire une comparaison complète, il est facile de montrer par quelques exemples caractéristiques la différence entre les deux dialectes.

Le vocalisme du chinois archaïque a subi à Wou une série de transformations dont le dialecte de Tch'ang-ngan n'offre pas l'équivalent. J'examinerai successivement deux cas parmi les plus simples, l'un portant sur des modifications dues à l'influence des initiales et finales gutturales, l'autre sur le comportement à Wou de la tendance, commune à tous les dialectes du chinois moyen, à transformer en palatales les plus avancées des voyelles centrales, et à diphtonguer les voyelles palatales.

Le chinois archaïque possédait une série d'initiales gutturales analogue à celle du chinois moderne, s'articulant vers la limite du palais mou et du palais dur. Au contraire, le dialecte de Wou semble avoir possédé seulement une série vélaire articulée très en arrière sur le voile du palais, analogue au *ḳ* faucal de l'arabe, probablement héritage de l'ancien langage local. Quand une de ces gutturales initiales se trouve mise en contact avec *i*, tantôt, si *i* est seul, il se forme une voyelle de transition permettant de passer sans effort de l'articulation reculée de la consonne à l'articulation très avancée de la voyelle ; tantôt, si *i* est premier élément de diphtongue, il tombe simplement.

	Chinois archaïque	Dialecte de Wou	Sino-coréen	Go-on	Dialecte de Tch'ang-ngan
記	ki^{3}	$ḳəi^{3}$	*kŭi*	*ki*	$k^{y}i^{3}$
飢	ki^{1}	$ḳəi_{1}$	*kŭi*	*ki*	$k^{y}i^{1}$
金	$kiăm^{1}$	$ḳăm^{1}$	*kăm*	*kon*	$k^{y}iăm^{1}$
共	$kiuṅ^{1}$	$ḳuṅ^{1}$	*kuṅ*	*ku*	$k^{y}iuṅ^{1}$
薑	$kiâṅ^{1}$	$ḳâṅ^{1}$	*kaṅ*	*kau* (*kō*)	$k^{y}iâṅ^{1}$
强	$giâṅ_{1}$	$ġâṅ_{1}$	*kʌṅ*	*gau* (*gō*)	$g^{y}iâṅ_{1}$

L'évolution ultérieure de la langue vint bientôt modifier ce système. En effet, si, à l'origine, l'*i* du chinois archaïque avait dû nécessairement disparaître ou se modifier derrière les gutturales vélaires de Wou archaïque, il n'en fut plus de même de l'*i* de formation secondaire qui se produisit par diphtongaison des voyelles avancées dans tous les dialectes chinois. Cet *i* nouveau agit sur les gutturales initiales, au lieu de subir leur action comme l'*i* ancien.

	Chinois archaïque	Dialecte archaïque	de Wou V^{e}-VIe siècle	Sino-coréen	Go-on	Dialecte de Tch'ang-ngan
堅	*kén*^{1}	*kén*^{1}	*kien*^{1}	*kyïrn*	*kén* (*ken*)	*kien*^{1}
鷄	*kéi*^{1}	*kéi*^{1}	*kiei*^{1}	*kăi*	*kéi* (*kei*)	*kiei*^{1}
京	*kiàṅ*^{1}	*kâṇ*^{1}	*kièṅ*^{1}	*kyïrṅ*	*kiyau* (*kyō*) (1)	*k*^{y}*ièṅ*^{1}
經	*kèṅ*^{1}	*kẹṇ*^{1}	*kièṅ*^{1}	*kyïrn*	*kiyau* (*kyō*)	*kièṅ*^{1}

Il résulte de là que des mots de vocalisme identique en chinois archaïque se trouvent prendre des formes sensiblement différentes dans le dialecte de Wou, suivant les initiales, alors que rien de ce genre ne se produit dans le dialecte de Tch'ang-ngan ; il en résulte aussi qu'une même rime du *Ts'ie yun* peut contenir des mots à vocalisme dissemblable dans le dialecte de Wou. Ainsi, par exemple, la rime 侵 se trouve avoir tantôt *ïr* seul, tantôt la diphtongue *iïr* (2) :

	Chinois archaïque	Dialecte de Wou Ve siècle	Sino-coréen	Go-on	Dialecte de Tch'ang-ngan
金	*kiïrm*^{1}	*ḳïrm*^{1}	*kïrm*	*kon*	*k*^{y}*iïrm*^{1}
琴	*giïrm*$_{1}$	*gïrm*$_{1}$	*kïrm*	*gon*	*g*^{y}*iïrm*$_{1}$
林	*liïrm*$_{1}$	*liïrm*$_{1}$	*rim*	*nin*	*l*^{y}*iïrm*$_{1}$
心	*siïrm*^{1}	*siïrm*^{1}	*sim*	*sin* (*shin*)	*siïrm*^{1}
十	*ẓiïrpı*	*ẓiïrpı*	*sip*	*sipu* (*shū*)	*ẓiïrpı*
稟	*piïrm*^{2}	*piïrm*^{2}	*pyïrm*	*pin* (*hin*)	*p*^{y}*iïrm*^{2}

Le second point que j'examinerai est le traitement de *à* aigu dans le dialecte de Wou. Dans tous les dialectes chinois, cet *à* présente une certaine tendance à se palataliser. Mais, tandis qu'à Tch'ang-ngan il reste *à*, et que c'est seulement à une époque tardive qu'il commence à agir régressivement sur l'initiale gutturale précédente qu'il palatalise, à Wou il devient *ià* qui passe à *ie* (*àn* > *iàn* > *ien* ; *ài* > *iài* > *iei*) ; et cet *ie* se confond avec *ie* sorti de *é* et *ie* sorti de *ià* ancien (3). Il résulte de là que les mots que les lettrés de l'époque des Song classent respectivement dans la deuxième et dans la quatrième catégorie, et qui, dans le *Ts'ie yun*, appartiennent à des rimes distinctes, sont absolument identiques dans le dialecte de Wou.

---

(1) Sur *a* sino-japonais rendant *è* chinois, voir ci-dessous, IIIe Partie, chapitre I.

(2) Il est possible que la chute de l'*i* ait produit, par compensation, l'allongement de *ïr*, qui serait devenu ainsi *ïr* ; ex 金 *kiïrm*^{1} > *ḳïrm*^{1} ; toutefois, il faut remarquer que *ïr* coréen est généralement bref, et ne paraît guère s'allonger, au moins dans les mots d'origine chinoise, que lorsque ceux-ci deviennent le radical d'une expression verbale coréenne : s.-cor. 禁 *kïrm*, mais cor. *kïrm-hă-ta*, interdire.

(3) La date de cette évolution est approximativement marquée par le fait que le sino-coréen ne la connaît pas encore et qu'elle est terminée à l'époque du go-on. — On

	Dialecte de Wou VIe siècle	Go-on	Dialecte de Tch'ang-ngan VIe siècle		Dialecte de Wou VIe siècle	Go-on	Dialecte de Tch'ang-ngan VIe siècle
馬	*mie*$_2$	*mé (me)*	*mà*$_2$	耶	*'ie*$_1$	*é (e)*	*'ià*$_1$
灑	*ṣie*^{1}	*sé (se)*	*ṣà*^{1}	寫	*sie*^{2}	*sé (se)*	*sià*^{2}
皆	*kiei*^{1}	*kéi (kei)*	*kàï*^{1}	鷄	*kiei*^{1}	*kéi (kei)*	*kiei*^{1}
山	*ṣien*^{2}	*sén (sen)*	*ṣàn*^{1}	仙	*sien*^{1}	*sén (sen)*	*sien*$_1$
交	*kieu*^{1}	*kéu (kyō)*	*kàu*^{1}	驍	*kieu*^{1}	*kéu (kyō)*	*kieu*^{1}
庚	*kièṅ*^{1}	*kiyau (kyō)*	*kèṅ*^{1}	頸	*giàṅ*^{1}	*giyau(gyō)*	*gièṅ*$_1$

On voit combien la langue du *Ts'ie yun* diffère du dialecte de Wou. Je citerai encore quelques divergences moins importantes, mais dont l'intérêt provient de ce qu'elles ont été notées par les écrivains chinois anciens.

Le dialecte méridional paraît avoir confondu, ou du moins avoir eu tendance à confondre les fricatives et les affriquées dans les séries dentales et palatales. Yen Tche-t'ouei, un des auteurs du *Ts'ie yun*, en donne quatre exemples très nets : « Les gens du midi prononcent 錢 *dẓien*$_1$ comme 涎 *ẓien*$_1$, 石 *ẑiek*$_4$ comme 射 *dẑiek*$_4$, 賤 *dẓien*$_3$ comme 羨 *ẓien*$_3$, 是 *ẑi*$_2$ comme 舐 *dẑi*$_2$ » (1). Or le *Ts'ie yun*, dans tous les mots, sépare ces initiales.

Les rimes 魚 et 虞 présentent un cas un peu plus délicat. Yen Tche-t'ouei déclare que « dans le Nord on prononce 如 comme 儒 ». Le premier mot étant à la rime 魚 et le second à la rime 虞, on serait tenté d'en conclure que le dialecte du Nord confondait ces deux rimes, et que Lou Fa-yen qui les sépare a suivi la prononciation du Sud. Mais il n'en est rien. Le go-on montre qu'au

---

remarquera que le dialecte de Wou ne tient aucun compte des différences d'origine de cet *à* archaïque On trouve également en effet :

	Chinois archaïque ancien	Chinois archaïque récent	Dialecte de Wou archaïque	Sino-coréen	Dialecte de Wou Ve siècle	Go-on	Dialecte de Tchang-ngan
加	*kà*^{1}	*kà*^{1}	*ḳà*^{1}	*ka*	* *kià > kie*^{1}	*ké (ke)*	*kà*^{1}
嘉	*kà*^{1}	*kà*^{1}	*ḳà*^{1}	*ka*	* *kià > kie*^{1}	*ké (ke)*	*kà*^{1}
化	*χṅuà*^{3}	*χuà*^{1}	*xuà*^{1}	*hua*	* *χuià > χuie*^{2}	*ké (ke)*	*χuà*^{1}
家	*kò*^{1}	*kà*^{1}	*kà*^{1}	*ka*	* *kià > kie*^{1}	*ké (ke)*	*kà*^{1}
牙	*ṅò*$_1$	*ṅà*$_1$	*ṅà*$_1$	*'a*	* *ṅià > ṅie*$_1$	*gé (ge)*	*ṅà*$_1$
下	*γò*$_2$	*γà*$_2$	*γà*$_2$	*ha*	* *γià > γie*$_2$	*gé (ge)*	*γà*$_2$

(1) *Yen che kia hiun* 顏氏家順, k. 下, 34 a. On remarquera que dans ces exemples *dẓ > ẓ*, mais *ẑ > dẑ*. Le *go-on* ne peut malheureusement nous apporter aucune confirmation sur ce point, car *dẓ*, *dẑ* *(j)* y sont des dérivés récents de ***d***, et la langue ancienne, qui n'avait que *ẓ*, *ẑ* *(j)*, a toujours confondu *ẓ*, *dẓ*, *ẑ*, *dẑ* chinois, de même d'ailleurs qu'elle confond *s*, *ts*, *ś*, *tś*. Je n'ose pas conclure de ces quelques exemples à une règle générale.

VI[e] siècle, dans le dialecte du bas Yang-tseu, 如 et 儒 avaient des voyelles différentes, ainsi d'ailleurs que tous les mots ayant les initiales *č*, *č'*, *ǰ*, *ñ* (1).

	Rime 魚			*Rime* 虞	
	DIALECTE DE WOU	GO-ON		DIALECTE DE WOU	GO-ON
箸	*čiò*^{1}	*tiyo (cho)*	駐	*čiu*^{1}	*tiyu (chu)*
除	*ǰiò*^{1}	*diyo (jo)*	柱	*ǰiu*$_{1}$	*diyu (ju)*
女	*n*^{y}*iò*$_{2}$	*niyo (nyo)*	儒	*ñiu*$_{1}$	*niyu (nyu)*
如	*ñiò*$_{1}$	*niyo (nyo)*	乳	*ñiu*$_{2}$	*niyu (nyu)*

Le dialecte méridional présente donc un aspect exactement contraire à celui que note Yen Tche-t'ouei pour le dialecte septentrional : tandis que celui-ci sépare ces deux rimes, sauf les mots à initiale palatale qu'il confond, celui-là confond ces rimes, sauf les mots à initiale palatale qu'il distingue. Le *Ts'ie yun*, de son côté, ne suit ni l'une ni l'autre de ces prononciations : il les considère comme également fausses, et, probablement en s'appuyant sur les anciens fan-ts'ie, et par archaïsme, il maintient complète la séparation des deux rimes, quelle que soit l'initiale. C'est là un des cas où on peut saisir sur le vif le procédé de composition de ce dictionnaire.

Ainsi il est clair que le dialecte du *Ts'ie yun* n'est pas celui de Wou. Certains témoignages contemporains, malheureusement peu nombreux, montrent que c'était un dialecte du Nord. « Les gens du Nord », dit, dans son *Kia hiun* 家訓, Yen Tche-t'ouei, l'un des auteurs du *Ts'ie yun*, « prononcent 攻 *kóṅ*^{1} 古琮 *k(u + dz)óṅ*$_{1}$ = *kóṅ*^{1}, le faisant différent de 工, 公, et 功 ». Or c'est bien là ce que fait le *Ts'ie yun*, qui place le mot 功 à la rime 冬 en lui donnant le fan-ts'ie 古冬 *k(u+t)óṅ*^{1} = *kóṅ*^{1}, tandis qu'il range les trois mots 工, 公 et 功 à la rime 東 en leur donnant pour fan-ts'ie 古紅 *k(u + χ)uṅ*^{1} = *kuṅ*^{1}. Le même auteur déclare que dans le Nord, on confond les rimes 洽 et 狎 : c'est ce que fait le *Ts'ie yun* qui les considère comme t'ong-yong. Voici donc deux cas précis où le *Ts'ie yun* a adopté ce que l'un de ses auteurs appelle la prononciation du Nord.

On peut, il est vrai, objecter que Lu Tsing 呂靜 dans son *Yun tsi* 韻集 présentait le dialecte du Nord sous un aspect sensiblement différent du *Ts'ie yun* ; il confondait les rimes 清 et 蒸, ainsi que 耕 et 登, tandis qu'il séparait en deux chacune des rimes 支 et 昔 (2). Mais, s'il est exact que cet auteur, originaire de Jen-tch'eng 任成 (dans le Chan-tong actuel), avait établi son dictionnaire

(1) Les mots ayant d'autres initiales sont moins clairs : le go-on donne *o* indifféremment aux deux rimes, mais comme jap. *o* sert à rendre plusieurs voyelles chinoises, il est difficile de savoir si la confusion actuelle remonte au chinois, ou est due à la pauvreté phonique du japonais.

(2) *Ibid.* « Il sépare 爲 de 奇 (r. 支), et 石 de 益 (r. 昔), et en fait quatre sections 章 ».

sur un parler du Nord, il est vraisemblable que c'était sur celui de Lo yang, qui était alors la capitale des Tsin, et non celui de Tch'ang-ngan. D'autre part. Lu Tsing vivait à la fin du III[e] siècle, environ trois cents ans avant Lou Fa-yen : le langage avait évolué pendant ce temps. De fait, les anomalies apparentes du classement de Lu Tsing s'expliquent toutes par les formes archaïques. En séparant le caractère 爲 du caractère 奇 et en faisant de chacun d'eux l'index d'une rime distincte, il suivait la prononciation archaïque :

R. 支.	爲 arch. *'uiá*$_{l}$	moy. *'^{y}ui*$_{l}$
	奇 arch. *ki*^{l}	moy. *k^{y}i*^{l}

De même la distinction de 石 et 益 est simplement un cas de la distinction archaïque des finales à vocalisme *é* ou *ià :*

R. 昔.	石 arch. *ẓiàkɩ*	moy. *ẓiekɩ*
	益 arch. *'ékɩ*	moy. *'iekɩ*

Enfin la confusion au moins partielle des rimes 清 et 蒸, et des rimes 耕 et 登 a la même cause. En effet, si les rimes 登 et 蒸 de *Ts'ie-yun* sont dans une certaine mesure homogènes, il n'en est pas de même de 耕 et 清 où se trouvent mélangées des finales archaïques *èṅ*, *àṅ* d'une part, et *ièṅ*, *iàṅ*, *éṅ* de l'autre. Il semble que, dans ces séries compliquées, Lu Tsing ait bien su mettre à part celles dont le vocalisme se retrouvait ailleurs avec des consonnes finales différentes, *áṅ, iàṅ, ŭ̀ṅ, éṅ*, pour lesquels il avait des équivalents *án, iàn, ŭ̀n, én, ám, iàm, ŭ̀m, ém*, mais que, gêné par les finales à voyelle *è* dont il ne trouvait pas l'équivalent dans les séries à *n* ou *m* final, il n'ait pas voulu les considérer comme formant un groupe distinct, et les ait considérées comme une variété des finales à voyelle *ŭ̀* (1).

宏 arch. *'uèṅ*^{l}	moy. *'uèṅ*^{l}	登 arch. *tŭ̀ṅ*^{l}	moy. *tŭ̀ṅ*^{l}
成 arch. *jièṅ*$_{l}$	moy. *jièṅ*$_{l}$	蒸 arch. *tśiŭ̀ṅ*	moy. *tśŭ̀ṅ*

En somme c'est bien sur un dialecte du Nord qu'est fondé le *Ts'ie yun*, et suivant toute vraisemblance c'est sur celui de la capitale, où leurs fonctions appelaient Lou Fa-yen et ses amis et disciples à résider. Tout en se rappelant que ce n'est pas un document absolument homogène, et que l'imitation des anciens dictionnaires y introduit parfois des archaïsmes, on peut dire sans erreur que, de façon générale, il note la langue de Tch'ang-ngan telle qu'elle était dans les dernières années du VI[e] siècle, un peu avant les T'ang.

(1) *Yen che kia hiun*, k. « Lu Tsing réunit 成 (r. 清) et 仍 (r. 蒸), 宏 (r. 耕) et 登 (r. 登) et en fait deux rimes ».

2. — Le Kan-on [1].

Le début du VIII[e] siècle nous offre un document de premier ordre, la prononciation sino-japonaise appelée kan-on 漢音. Les Japonais font remonter leurs deux prononciations du chinois extrêmement haut : le go-on à Ajiki 阿直岐 et Wani 王仁 qui seraient venus de Corée au III[e] siècle [2], et le kan-on de façon moins précise aux Chinois qui vivaient au Japon au cours du VI[e] siècle [3], ou encore au prince Shōtoku-taishi et à son entourage [4]. Ce sont là des hypothèses sans fondement, les textes historiques ne nous fournissant pas de données précises. Un seul fait est certain, c'est que le go-on est plus ancien que le kan-on, et qu'il reproduit un autre dialecte. Je ne puis discuter ici la question en détail ; mais on verra que pour le kan-on, la prononciation chinoise qu'il cherche à représenter est celle du milieu des T'ang, et qu'il ne peut s'être formé avant le VIII[e] siècle ; or les histoires japonaises enregistrent précisément à cette époque une série de mesures destinées à réformer la prononciation, et à obliger les candidats aux examens à se servir du kan-on. En effet, l'écart entre le go-on qui avait été jusque là la prononciation officielle (probablement celle qu'on avait instituée au VI[e] siècle, quand le chinois devint la langue écrite officielle du Japon), et la langue parlée par les lettrés chinois de l'époque des T'ang venus au Japon, et par les étudiants japonais ayant séjourné en Chine vers le même temps, était d'autant plus apparent qu'à la différence d'âge et aux modifications locales s'ajoutait encore une différence de dialecte. La date où la prononciation nouvelle se répandit peut être déterminée assez bien. En 712, le *Kojiki* 古事記 n'emploie encore pour écrire les mots japonais que des caractères chinois lus en go-on ; en 720, le *Nihongi* 日本記 se sert de plusieurs caractères lus en kan-on. D'autre part, c'est sous l'impératrice Jitō-tennō 持統 (687-696) qu'apparaît pour la première fois le titre de on-hakase 音博士, créé en 691 pour deux Chinois, Siu Cheou-yen 續守言 et Sa Hong-ko 薩弘恪 [5] ; et pendant toute la période de Nara, surtout dans la seconde moitié du VIII[e] siècle, les règlements pour

---

(1) Pour tout ce qui concerne les prononciations sino-japonaises, je suis heureux de pouvoir remercier ici mon collègue M. Peri, dont l'aide constante m'a été d'un grand secours pour l'élucidation des problèmes difficiles qu'elles présentent.

(2) On sait que la chronologie japonaise pour cette époque n'a pas de valeur et est en avance de plus d'un siècle.

(3) Motoori, *Kan-ji san on kō*, 漢字三音考, p. 928.

(4) Hepburn, *Japanese Dictionary, Introduction*. Cf. encore tout récemment Nakamura Kyushirō 中村久四郎, *Tō-in kō* 唐音考, ap. *Shigaku zasshi* 史學雜志, XXVIII (1917), p. 1142 (n° 11, p. 72), déclare que le *go-on* est la langue chinoise de l'époque des Tsin Orientaux, des Song et des Ts'i (IV[e]-V[e] siècles), et le *kan-on* celle des Souei et des T'ang (VI[e]-X[e] siècles).

(5) *Nihon shoki* 日本書記, k. 30, p. 559 (éd. Kokushi daikei 國史大係, t. I).

imposer la nouvelle prononciation se renouvellent constamment. Motoori (¹), après avoir rapporté ces textes, déclare que ce que les historiens appellent kan-on 漢音 n'est pas ce que l'on désigne aujourd'hui sous ce nom, mais la prononciation chinoise contemporaine 其時の漢國の音. Mais c'est là une distinction qui n'a pas de sens : le kan-on moderne est la forme prise au cours des siècles, sous l'influence de la phonétique japonaise, par la prononciation du chinois qui fut introduite à cette époque.

En raison de cette évolution de la prononciation, il est utile d'examiner les formes archaïques conservées dans l'orthographe traditionnelle des mots chinois en *kana* : mais cette orthographe s'étant peu à peu simplifiée au cours des âges, il est intéressant de recourir aux graphies anciennes ; elles sont malheureusement rares. Un recueil de planches pour l'étude paléographique des caractères *katakana*, le *Kana tsukai oyobi kana jitai enkaku shiryō* 假名遣及假名字體沿革史料 en cite un petit nombre, dont les plus anciennes remontent au IXe siècle. De plus, les anciens romans en langue japonaise donnent souvent en kana la prononciation courante des mots chinois qu'ils emploient ; ils ont ainsi conservé quelques formes curieuses.

Ces transcriptions anormales de mots chinois demandent à être maniées avec précaution. Ce ne sont pas toujours des survivances de graphies anciennes ; au contraire, il arrive quelquefois qu'elles sont des essais de réforme orthographique, dans le dessein de reproduire le mieux possible la prononciation chinoise contemporaine telle qu'on l'entendait de quelques lettrés chinois de passage. Par exemple la notation par *n* de la nasale gutturale, qui est fréquente au XIIe et au XIIIe siècles, n'est évidemment pas ancienne, puisque le signe qui sert à écrire *n* final en japonais est d'invention plus récente que le reste du syllabaire (il n'existe pas de signe pour *n* final en *manyōgana*), et que d'ailleurs ce phonème, formé assez tardivement n'existait pas encore au VIIIe siècle, époque où *n* comme toute autre consonne japonaise devait être soutenue par une voyelle. Cette graphie est due au désir de rendre la nasale chinoise par une nasale japonaise au lieu de *u*, *i*, dont l'étymologie était oubliée, et qui étaient incompréhensibles. De même, quand, au début du XIIe siècle, le bonze Saiken 濟賢, glosant une Vie de Hiuan-tsang (²), transcrit le caractère 訓 *ku-wi-n*, on ne peut considérer cette graphie comme l'orthographe ancienne normale de la transcription actuelle, car *kuwin* en japonais moderne donnerait *kin*, et la forme actuelle du kan-on est *kun* ; d'ailleurs, dès le XIe siècle, on rencontre la forme moderne, par exemple 渾 transcrit *ku-ni* (³). *Kuwin*

(¹) *Kan ji san on kō* 漢字三音考 (*Motoori Norinaga zen shū*, IV, 929).

(²) *Kana tsukai oyobi kana jitai enkaku shiryō* 假名及假名字體沿革史料, p. 19.

(³) Glose datée de 858 au *Daishi do ron* 大智度論, ms. conservé au Ishiyama dera 石山寺, *ibid.*, p. 6.

représente une tentative de transcription directe de la prononciation chinoise contemporaine.

On peut donc parfois hésiter si les gloses japonaises suivent une orthographe traditionnelle remontant à la prononciation chinoise du VIII[e] siècle, ou bien si elles figurent la prononciation chinoise contemporaine des manuscrits (X[e]-XII[e] siècles) ; il ne peut y avoir une règle générale à ce sujet : chaque cas particulier doit être étudié séparément. Une autre source de renseignements, malheureusement peu abondante, est la valeur anormale des caractères employés dans les noms propres japonais, soit noms de lieux, soit noms de famille ; la plupart de ces prononciations appartiennent plutôt au go-on dont elles conservent des formes archaïques, mais un petit nombre doivent être rapportées au kan-on.

3. — Les transcriptions de dhāranī de l'école d'Amoghavajra.

A peu près contemporains de l'adoption par les Japonais d'une prononciation nouvelle du chinois, nous trouvons une série de documents de nature toute différente : ce sont les transcriptions des dhāranī faites par Amoghavajra et son école. On a souvent usé des transcriptions du sanscrit en caractères chinois pour l'étude de la langue ancienne ; c'est un exercice assez dangereux. Il y a toutefois une catégorie de textes dont la précision dans la transcription est incontestable, ce sont les dhāranī. Autant les transcriptions de noms propres, mêmes les plus soignées, sont faites avec arbitraire, autant celles des mots des dhāranī sont faites avec régularité. Comme le son seul a de l'importance dans ces prières souvent inintelligibles, c'est avec rigueur et méthode que la représentation des syllables sanscrites est faite ; et comme le texte indien d'un certain nombre de ces formules a été conservé soit dans les livres chinois mêmes, soit en tibétain, soit dans des manuscrits de l'Inde ou de l'Asie centrale, aucune restitution hypothétique n'est nécessaire, et les règles de transcription peuvent être établies à coup sûr. L'école d'Amoghavajra a inventé un véritable système scientifique de transcription du sanscrit en chinois, de façon à permettre la restitution absolument exacte du texte original ; ce système que sa régularité rend supérieur à tous ses prédécesseurs, remplaça rapidement ceux-ci, et devint le système unique de transcription des dhāranī jusqu'à l'époque mongole. Ce qui contribua à donner une grande vogue à ce syllabaire en Chine, c'est qu'il faisait partie d'un petit sūtra sur les valeurs mystiques des lettres, le *Yu-k'ie kin-kang ting king che tseu mou pin* (1). Il était assez renommé à la fin des T'ang pour qu'un siècle encore après la mort d'Amoghavajra, ce fût lui que

(1) *Yu-k'ie kin-kang tirg king che tseu mon pir* 瑜伽金剛頂經釋字母品, trad. par Amoghavajra (TK. XVI, 9, p. 445, B, 下).

Kōbō daishi 弘法大師, voyageant en Chine, recueillit et rapportât au Japon, où il le publia sous le titre de *Bonji shittanji banarabi ni shaku-gi* 梵字悉曇字母并釋義 (1).

4. — Le sino-annamite.

A la fin des T'ang, le sino-annamite est un document très important. Mais dans quelle mesure peut-il être utilisé? Son traitement des nasales initiales montre qu'il n'est pas fondé sur le dialecte de Tch'ang-ngan, et sa manière de rendre l'initiale 日 par *ñ* le rapproche du dialecte de Wou. D'autre part, sa vocalisation l'écarte complètement de ce dernier : il ne confond jamais la 2e et la 4e catégorie. Il ne me semble pas que le sino-annamite doive être considéré comme représentant un dialecte particulier. Ce qu'il nous a transmis n'est pas la langue parlée par les derniers maîtres chinois du Tonkin, mais, ce qui est assez différent, celle qui était enseignée dans les écoles du Kiao-tcheou à la fin des T'ang. De cette langue classique de l'époque, le fonds était certainement la langue du Nord, et en particulier le dialecte de Tch'ang-ngan, mais dépouillée de ce qui lui était trop particulier, trop spécial.

5. — Le manuscrit tibétain-chinois de Touen-houang.

Enfin un dernier document, un peu plus moderne, est le manuscrit tibétain chinois que M. Pelliot a découvert à Touen-houang et qui est déposé à la Bibliothèque Nationale, où il forme le n° 3419 du fonds Pelliot. C'est un texte chinois avec transcription tibétaine interlinéaire, qui remonte au plus tard au début du XIe siècle. Il représente évidemment la prononciation de la langue parlée dans l'extrême Ouest de la Chine. Il faut y ajouter les mots chinois empruntés anciennement par le tibétain qu'a recueillis M. Laufer (2) ; mais ces emprunts, dont la date est incertaine, et qui sont d'ailleurs peu nombreux, sont loin d'être aussi importants.

* * *

C'est à l'aide de ces divers documents que j'ai tenté de suivre les transformations de la langue chinoise du Nord, et particulièrement du dialecte de Tch'ang-ngan, entre le VIIe et le Xe siècle. Mais, bien que les conclusions de ce travail doivent être tenues pour strictement limitées à une région et à une

---

(1) *Kōbō daishi zenshū* 弘法大師全集, édition du Kōbunkuan 弘文館, VIII, pp. 187-236. Ce syllabaire a été utilisé par St. Julien, *Méthode pour déchiffrer et transcrire les noms sanscrits*, p. 25.-33.

(2) Laufer, *Loan-words in Tibetan*, ap. *T'oung-pao*, 196 500-513.

époque de la langue chinoise, je ne me suis cependant pas interdit de faire appel à l'étude soit du dialecte de Wou comme je l'ai défini ci-dessus, soit de la langue archaïque, c'est-à-dire du chinois de la période des Tcheou et des Han, chaque fois que j'ai cru y trouver quelque intérêt pour la compréhension de la langue des T'ang.

L'étude du chinois archaïque repose sur la comparaison du chinois et des langues thăi (1), et sur l'examen des rimes des classiques, en particulier du *Che king*, ainsi que des écrivains des Tcheou, pour la période ancienne ; sur celle des rimes des écrivains de l'époque des Han et des très anciens fan-ts'ie de la fin des Han et de l'époque des Trois Royaumes et des Tsin pour la période récente. Les lettrés chinois, qui ont fait des études considérables sur cette question, ne sont pas d'accord sur le nombre de classes de rimes employées par les écrivains anciens ; les systèmes le plus en vogue actuellement admettent de dix à dix-sept classes. Mais ces discussions n'ont pas grande importance, et tiennent simplement à ce que les lettrés chinois, gênés par leur système d'écriture, n'ont que des notions vagues de l'évolution linguistique, et par suite n'ont pas su poser le problème exactement. Ils s'efforcent de trouver des classes homogènes dans lesquelles les mots ne différeraient que par l'initiale ; naturellement il est impossible d'arriver de la sorte à quelque chose de plausible, et ils le sentent confusément. La principale utilité de leurs travaux est de faciliter les recherches : ce sont d'excellents répertoires de rimes anciennes ; comme tels, ils peuvent rendre de réels services, à condition d'être vérifiés ; mais leurs tentatives de restitution de la prononciation ancienne par des fan-ts'ie n'ont aucune valeur.

Tant pour le dialecte de Wou que pour la langue archaïque, je donnerai les formes que je propose de restituer sans les accompagner d'aucune discussion. Particulièrement pour la langue archaïque, exposer les motifs de mes restitutions m'aurait obligé à faire par fragments et sans ordre une étude générale que j'espère pouvoir présenter d'ici peu sous une forme plus cohérente. Dans ces conditions, il ne pouvait naturellement être question de tirer parti de ces formes inexpliquées pour justifier les essais de restitution des formes de la langue moyenne ; et je m'en suis servi uniquement pour expliquer historiquement des formes déjà établies d'après les autres documents.

---

(1) Ce n'est pas ici le lieu de discuter la parenté du chinois et des langues thăi : j'admets que le chinois archaïque et le thăi commun étaient des langues très proches l'une de l'autre. Pour les langues tibéto-birmanes (j'entends par là la famille linguistique définie que forment le tibétain, le birman, le lolo, le mosso et les dialectes apparentés, et non le tohu-bohu de langues de toute provenance que désignent sous ce nom les auteurs anglo-indiens), la parenté, si elle existe, me paraît beaucoup plus lointaine ; peut-être pourra-t-on les rapprocher de l'ancêtre commun du chinois et du thăi ; mais il est possible aussi que les rapports qu'on a cru trouver soient dus seulement à une influence réciproque des deux langues à l'époque préhistorique.

DEUXIÈME PARTIE.

LE SYSTÈME CONSONANTIQUE.

CHAPITRE I.

LES INITIALES.

Le dialecte de Tch'ang-ngan a vu ses consonnes initiales subir des modifications importantes au début des T'ang : dès le VIIIe siècle, la différence était déjà sensible entre la prononciation et les fan-ts'ie de Lou Fa-yen. Il semble bien d'ailleurs que les types nouveaux une fois formés demeurèrent dans l'ensemble relativement stables, et évoluèrent peu jusqu'à la fin des T'ang : certains d'entre eux ont subsisté jusqu'à nos jours dans le dialecte local (par ex. les nasales à détente orale *nd*, *mb*, *ñg*), malgré l'influence de la langue commune, très forte dans les pays de *kouan-houa*. On peut ainsi diviser l'histoire des initiales de ce dialecte sous les T'ang en deux périodes, la première comprenant le VIIe siècle, et la deuxième les VIIIe et IXe siècles.

Première période (VIIe siècle).

Le système des consonnes initiales que l'on peut déduire des fan-ts'ie du *Ts'ie yun* a été déterminé depuis longtemps dans ses grandes lignes. Ce dictionnaire marque les initiales au moyen de 452 caractères différents, qui sont répartis en quarante-neuf séries indépendantes. Les lettrés chinois en ont dressé diverses listes : je reproduis ici celle qui me paraît être correcte [1].

Initiales non mouillées.			*Initiales mouillées.*	
見	*k*	古公過各格兼姑佳詭	k^y	居九俱舉規吉紀几
溪	*k'*	康枯牽空謙口楷客恪苦	$k^{y'}$	去丘墟袪詰窺羌欽傾起綺豈區驅

[1] Tch'en Li 陳澧, *Ts'ie yun k'ao* 切韻攷, k. 2, 1b-3b. La liste de Kiang Yong 江永 dans son *Sseu cheng ts'ie yun piao* 四聲切韻表 contient tant de corrections qu'on ne peut s'y fier. Karlgren, *loc. cit.*, p. 101-138, a publié une liste résumée des caractères le plus souvent employés.

群			g^y	渠彊求巨具臼衢其奇曁
疑	ṅ	五俄吾研疑(1)	$ṅ^y$	疑魚牛語宜擬危玉遇虞愚
曉	χ	呼荒虎馨火海呵	$χ^y$	香朽義休況許興喜虛
匣	γ	胡侯戶下黃何乎		
知	č	知張猪徵中追陟卓竹		
徹	č'	抽癡楮褚丑恥敕		
澄	ǰ	除場池治持遲佇柱丈直宅		
日	ñ	如汝儒人而仍兒耳		
照	tś	之止章征諸煮支職正旨占脂		
穿	tś'	昌尺赤充處叱春		
牀	dź	神乘食實		
審	ś	書舒傷商施失矢試式識賞詩釋始		
禪	ź	時殊常嘗蜀市植殖寔署臣承是氏視成		
	tṣ	莊爭阻鄒簪側仄		
	tṣ'	初楚創瘡測叉廁芻		
	dẓ	牀鋤鉏犲崱士仕崇査雛俟助		
	ṣ	山疏疎沙砂生色數所史		
端	t	多得德丁都當冬		
透	t'	他託土吐通天台湯		
定	d	徒同特度杜唐堂田陀地		
泥	n	奴乃諾內嬭那女(2)	n^y	(3) 尼挐(4)女
精	ts	將子資卽則借茲醉姊遵祖臧作		
清	ts'	倉蒼親遷取七靑采醋麤麁千此雌		

---

(1) Le caractère 疑, qui est lui-même à la 3e catégorie, sert à écrire tantôt des caractères de la 3e catégorie, tantôt des caractères des autres catégories.

(2) Le caractère 女, qui est à la 3e catégorie, sert aussi à écrire des mots de la 2e : ex. 膿 fan-ts'ie 女江, 2e cat ; mais 孃 fan-ts'ie 女良, 3e catégorie.

(3) Les tableaux de rimes des Song séparent n^y de *n* et lui donnent un index spécial 娘.

(4) Le caractère 挐 appartient à la 2e catégorie (r. 麻), bien qu'il soit transcrit à l'aide du caractère 女 : 挐 fan-ts'ie 女加 ; il ne se rencontre que dans quelques caractères de la 2e catégorie : ex. 檸 fan-ts'ie 挐梗 (r. 梗). Les anomalies de ce genre sont nombreuses à la 2e catégorie.

從	dẓ	才徂在前藏昨酢疾秦匠慈自情漸		
心	s	蘇素速桑相悉思司斯私雖辛息須胥先寫		
邪	ẓ	徐祥詳辭辝似旬寺夕隨		
幫	p	邊布補伯百北博巴	p^y	方卑幷封分府甫鄙必彼兵筆陂畀
滂	p'	滂普匹譬	$p^{y'}$	敷孚妃拂芳披峯丕拂
並	b	蒲步裴薄白傍部	b^y	房防縛平皮附符苻扶便馮毗弼浮父婢
明	m	莫慕模謨漠母	m^y	明文美望無巫彌亡眉綿武靡
影	'	於(1)烏哀安煙醫愛	$'^y$	於央憶伊依衣憂一乙握謁紆挹
喻	'	余餘予夷以羊弋翼與營移悅	$'^y$	于羽雨云雲王韋永有遠榮爲洧筠
來	l	來盧賴落洛勒郎魯練	l^y	力林呂良離里

Il peut sembler étrange que le chinois moyen ait si nettement distingué deux séries de consonnes initiales, l'une mouillée, l'autre non-mouillée, pouvant toutes deux se placer devant *i* : 見 *kien*^{3}, 蹇 *k*^{y}*ien*^{2} ; 蓮 *lien*$_{1}$, 連 *l*^{y}*ien*$_{1}$. La langue archaïque rend compte de ce fait: de façon générale, les mots à initiales mouillées de la langue moyenne dérivent de mots qui possédaient déjà la voyelle *i* dans la langue archaïque, et les mots à initiales non mouillées descendent de mots où cette voyelle ne se rencontrait pas.

	Chinois archaïque	Chinois moyen		Chinois archaïque	Chinois moyen
堅	*kén*^{1}	*kien*^{1}	變	*pliàn*^{3}	*p*^{y}*ien*^{3}
賢	*γén*$_{1}$	*γien*$_{1}$	連	*liàn*$_{1}$	*l*^{y}*ien*^{1}
蓮	*lén*$_{1}$	*lien*	乾	*giàn*$_{1}$	*g*^{y}*ien*^{1}
神	*dẓěn*^{1}	*dẓièn*^{1}	軒	*χiòn*^{1}	*χ*^{y}*iæn*^{1}
眞	*tṣěn*^{1}	*tṣiĕn*^{1}	仙	*siàn*^{1}	*sien*^{1}
賓	*pěn*^{1}	*piĕn*^{1}	明	*miàṅ*$_{1}$	*m*^{y}*ièṅ*$_{1}$
冥	*méṅ*$_{1}$	*mieṅ*$_{1}$	龍	*liuṅ*$_{1}$	*l*^{y}*iuṅ*$_{1}$
鷄	*kéi*^{1}	*kiei*^{1}	魚	*ṅiò*$_{1}$	*ṅ*^{y}*iò*$_{1}$
見	*kén*^{3}	*kien*^{3}	宜	*ṅiá*$_{1}$	*ṅ*^{y}*i*$_{1}$
了	*léu*$_{2}$	*lieu*$_{2}$	紀	*ki*^{3}	*k*^{y}*i*^{3}
堯	*ṅéu*$_{1}$	*ṅieu*$_{1}$	熊	*γniŭṅ*$_{1}$	*γ*^{y}*iuṅ*$_{1}$

(1) Le caractère 於, qui a deux prononciations, l'une à la 1re, l'autre à la 3e catégorie, sert indifféremment à écrire des caractères de la 1re et de la 3e catégorie.

Dès le début du chinois moyen, et même un peu avant, la langue avait déjà différencié les initiales suivies ou non suivies de *i*, car l'emploi de caractères spéciaux pour les initiales pures et les initiales mouillées est régulier, au moins pour les gutturales, dans les plus anciens fan-ts'ie. Au contraire l'*i* plus récent des mots qui forment la quatrième catégorie des tableaux de rimes des Song ne palatalisa les initiales (et les gutturales seules) qu'à l'époque moderne.

Si on range les initiales mouillées sous les initiales pures, on trouve que Lou Fa-yen et ses amis avaient déterminé trente-cinq consonnes initiales dont on peut dresser le tableau suivant (1) :

		Laryngales	Gutturales	Palatales	Cacuminales	Dentales		Labiales
Occlusives et affriquées	sourdes	' ('^{y})	*k* (*k*^{y})	*č* *tś*	*tṣ*	*t*	*ts*	*p* (*p*^{y})
	s. aspirées		*k'* (*k*$^{y'}$)	*č'* *tś'*	*tṣ'*	*t'*	*ts*	*p'* (*p*$^{y'}$)
	sonores	' ('^{y})	*g* (*g*^{y})	*ǰ* *dź*	*dẓ*	*d*	*dz*	*b* (*b*^{y})
	nasales		*ṅ* (*ṅ*^{y})	*ñ*		*n*(*n*^{y})		*m* (*m*^{y})
Fricatives	sourdes		*χ* (*χ*^{y})	*ś*	*ṣ*	*s*		
	sonores		*γ* (*γ*^{y})	*ź*		*z*		
Latérales					*l* (*l*^{y})			

La démonstration des valeurs de la plupart de ces consonnes a déjà été faite depuis longtemps ; récemment M. Karlgren (2) a établi de façon lumineuse la valeur particulière des séries *č*, *tś*, *tṣ*, achevant ainsi la construction du tableau des initiales du chinois moyen. Il n'est donc pas utile de donner des exemples de mots à toutes ces initiales avec les fan-ts'ie. Ce n'est que pour 娘 que je crois quelques explications nécessaires. Je l'ai autrefois rendu par *ñ*, mais cette restitution présente de graves difficultés. Le sino-annamite rend cette initiale par *n*, et réserve *ñ* pour 日 ; le tibétain emploie également *n* ; et, comme il rend 日 par *ź*, *ñ* qui existe dans la langue et dans l'écriture n'est pas employé dans la transcription des mots chinois, ni dans les inscriptions des T'ang, ni plus tard dans le ms. Pelliot. Enfin en kan-on, 娘 est rendu par *d* comme 尼, et non par *z* comme 日. Il est évident que dans tous ces cas, malgré le peu de différence acoustique entre n^y et *ñ*, cette différence a été perçue, et que 娘 a donné régulièrement l'impression d'être proche de 尼, mais différent de 日 ; il faut donc admettre qu'il était resté dental malgré la mouillure (probablement légère), et que c'est par là qu'il se distinguait de 日 nettement et largement palatal : c'était n^y et non *ñ*, et c'est ainsi que je le transcrirai.

---

(1) Je ne compte que trente-cinq initiales parce que je réunis 娘 et 尼.

(2) Karlgren, *Etudes sur la phonologie chinoise*, p. 415 et suiv. (*Archives d'Etudes Orientales*, nos 12-13 : 1915, livr. 2 ; 1916, livr. 1).

Les sonores chinoises étaient-elles aspirées dès cette époque ? Je ne le crois pas. Dans le système de transcription des dhāranī du début des T'ang, les sourdes, sourdes aspirées, et nasales sanscrites sont rendues respectivement par les sourdes, sourdes aspirées, et nasales chinoises. Ces transcriptions n'offrent aucune difficulté, et il est inutile d'en donner des exemples. Mais aux sonores et aux sonores aspirées du sanscrit ne correspond en chinois moyen qu'une seule classe, qui doit servir à rendre les deux classes du sanscrit. Ordinairement la sonore chinoise rend indifféremment la sonore ou la sonore aspirée sanscrite sans observation, comme dans les exemples suivants, dont on pourrai augmenter indéfiniment le nombre (1) :

勃馱喃 *Buddhānām.*
婆伽婆帝 *Bhagavate.*
勃地 *bodhi.*
毗目帝 *'bhimukte.*

Mais dans les textes qui visent à la précision la plus exacte, quand les sonores chinoises doivent rendre les sonores aspirées sanscrites, on les fait suivre du caractère 重 qui est expliqué par la glose suivante : « Les caractères marqués 重 se lisent en y joignant un son du gosier » 重者帶喉聲讀 (2), c'est-à-dire une aspiration, qui, pour les phonéticiens chinois, est précisément un des 喉聲 (3).

菩(長)陀(上,重)夜 *bu* (long)-*dá* (aspiré = *d'á*)-*'ià* = *Bodhaya.*
孛陀(重)夜 *buït-dá* (aspiré = *d'á*)-*'ià* = *Buddhaya.*
陀(重)囉尼 *dá* (aspiré = *d'á*)-*lá-nʸi* = *dhāranī.*
薩囉皤(上,二合)多(上)他伽(上)多地(上,重)瑟奼(丑週反,二合)那 *sât-lá-buá* (contracté)-*tá-t'á-gʸià-tá-dïei* (aspiré = *d'iei*)-*ṣët-č'á* (*č'ïu̯u* + *kâ* = *č'á*; contracté)-*ná* = *sarvatathagatādhiṣṭhāna.*

---

(1) Ces exemples sont tirés du *T'o-lo-ni tsi king* 陀羅尼集經 k. 3, 44 a sqq. (TT. XXV [閏], IV) trad. par A-ti-kiu-to 阿地瞿多 au milieu du VIIe siècle.

(2) Tou Hing-yi 杜行顗, note à sa trad. du *Fo ting tsouen cheng t'o-lo-ni king*, 61 b.

(3) En transcrivant les dhāranī, je traduis le mot 重 par *aspiré*, d'après la glose ci-dessus ; l'expression 二合 par *contracté* ; le mot 引 (cf. *Ta yun king ts'ing yu p'in* 大雲經請雨品, T. T., XXVII [成], VI, 7b. 注引字者皆須引聲讀之), et le mot 長 par *long* (cf. la note de Tou Hing-yi 杜行顗 à sa trad. du *Fo ting tsouen cheng t'o-lo-ni king*, 61 b). Je laisse sans les traduire les expressions comme 平, 上 et 去, qui indiquent une lecture du mot chinois à un ton anormal pour reproduire les accents musicaux du sanscrit (cf. note de Devaprajña à sa trad. du *Tche-k'in t'o-lo-ni king* T. T., XXVII [成], VII, 29 a, et celle de Hiuan-tsang à sa trad. du *Pou k'ong so tcheou sin king* 不空羂索呪心經 *Ibid.* X, 11a). Enfin pour le mot 入 qui marque une modification du ton et de la finale chinoise, je fais subir au mot la transformation voulue, en donnant entre parenthèses la prononciation normale (voir ci-dessus le mot 舜).

烏瑟尼(二合)沙(蹤義反)毗(上)闍(上)夜舜(入)提(重) *'u-ṣĕt-n*^{y}*i* (contracté)-*ṣà* (*ṣïò* + *ń*^{y}*i* = *ṣi*)-*b*$^{y'}$*i-'ià-šuiĕl* (*šuiĕn* au jou-cheng = *šuiĕt*)-*diei* (aspiré = *d'iei*) = *uṣṇiṣa-vijayaçuddhi*.

阿毘(上重)瑟者夜(二合)索(上)伽(上)多(上) *'á-b*^{y}*i* (aspiré *b*$^{y'}$*i*)-*ṣĕt-tšiá-'ià* (contracté)-*suák-g*^{y}*ià-tá* = *abhiṣecya sugata*.

婆(上)者那蜜嘌(二合)多毗(上重)詵(疏皆反)罽(平) [*buá-tšiá*]-*ná-m*^{y}*iĕt-l*^{y}*iĕt* (contracté)-*tá-b*^{y}*i* (aspiré = *b*$^{y'}$*i*)-*ṣái* (*ṣiò* + *kái* = *ṣái*)-*kiei* = ...*nāmritābhiṣeke* (1).

薩婆步(重)底弧 *sát-buá-bu* (aspiré = *b'u*)-*tiei-b*^{y}*iàk* = *sarvabhūtibhyah* (2).

薩婆提婆多(引)毗(重)色訖底莎阿 *sát-buá-diei-buá-tá* (long)-*b*^{y}*i* (aspiré = *b*$^{y'}$*i*)-*ṣiŭrk-k*^{y}*iŭrt-tiei-sá-χá* = *sarvadevatābhiṣkṛtya svaha*.

Il semble donc que les traducteurs de cette époque considéraient que pour marquer correctement la sonore aspirée sanscrite, il était nécessaire de modifier la prononciation de la sonore chinoise, en y ajoutant une aspiration 喉聲, qu'elle ne comportait pas naturellement. L'initiale chinoise était donc encore à cette époque une sonore non aspirée.

Quant aux nasales chinoises, elles avaient encore en ce temps une prononciation strictement nasale, ainsi que le montrent les transcriptions suivantes (3).

摩訶沒陀羅 (trad. 大印) *muá-χá-muŭrt-dá-lá* = *mahā-mudra*.

娜牟塞羯唎(二合)陀(引)伽(輕)弭喃 *ná-mi̯ǝu-sŭrk-k*^{y}*iĕt-li* (contracter)-*dá* (long)-*g*^{y}*iá-mi-nám* = *namo sakṛdāgaminām*.

那囉延拏耶 *ná-lá-'ien-n*^{y}*á-'iá* = *Narayanaya*.

鉢頭摩 *puát-dǝu-muá* = *padma*.

阿彌陀(引)婆(引)耶 *'á-m*^{y}*i-dá* (long)-*buá* (long)-*'iá* = *Amitābhāya*.

囉怛那俱蘇摩 (trad. 寶花) *lá-tán-ná-k*^{y}*iu-su-muá* = *ratnakusuma*.

曼茶囉 *muán-dẓà-lá* = *maṇḍala*.

摩努灑弊 *muá-nu-ṣá-b*^{y}*iàk* = *manuṣabhyaḥ*.

阿祁尼 *'á-g*^{y}*i-ni* = *Agni*.

Deuxième Période (VIIIe-Xe siècles).

Un siècle et demi plus tard, nous trouvons un système complètement différent. Ce système nous est connu par le syllabaire sanscrit-chinois d'Amoghavajra, et le système scientifique de transcription des dhāranī adopté par son école, par le kan-on, et par le manuscrit chinois-tibétain Pelliot.

(1) Les sept premiers exemples sont tirés de la traduction par Tou Hing-yi 杜行凱 du *Fo ting tsouen cheng t'o-lo-ni king* 佛頂尊勝陀羅尼經 (T. T. XXVII [成], v, 61 b).

(2) Cet exemple et le suivant sont tirés du *Fo chouo souei k'ieou tsi tö ta tseu-tsai t'o-lo-ni chen tch'o king* 佛說隨求卽得大自在陀羅尼神呪經 (TT. XXVII [成], v, 52 a-b) trad. de Ratnacinta 寶思惟 (début VIIIe siècle).

(3) Ces neuf exemples sont tirés du *Ta Fo ting Jou-lai mi yin sieou tcheng leao yi tchou p'ou-sa wan hing cheou leng yen king*, k. 7, 25b-27a. (T. T. XXVII [成], 1), ouvrage traduit par Pan-la-mi-ti 般剌密帝 en 705. Le texte suivi est celui de l'édition de Corée dont les autres éditions diffèrent souvent.

1. — *Occlusives et mi-occlusives.*

Amoghavajra rend les sourdes et les sourdes aspirées sanscrites, comme ses prédécesseurs, par les sourdes et les sourdes aspirées chinoises; mais les sonores chinoises lui servent régulièrement à transcrire les sonores aspirées du sanscrit, tandis que les sonores non aspirées de celui-ci sont représentées par des caractères chinois à nasale initiale et sans nasale finale, et qu'enfin les nasales sanscrites sont figurées par des caractères chinois à nasale initiale et à nasale finale. Comme on le verra plus loin, l'accord du kan-on et du manuscrit chinois-tibétain montre que ce système n'est pas arbitraire, mais au contraire est fondé sur la prononciation. Je me contente pour l'instant de donner les exemples avec les restitutions que je propose, réservant la discussion des faits pour la fin de ce chapitre.

Voici comment le syllabaire d'Amoghavajra transcrit les occlusives et les mi-occlusives.

क *ka* 迦 *kà*	च *ca* 遮 *tśià*	ट *ṭa* 吒 *čà*	त *ta* 多 *tá*	प *pa* 波 *puá*
ख *kha* 去 *k$^{y'}$iŭ*	छ *cha* 嗟 *tś'ià*	ठ *ṭha* 咤 *č'à*	थ *tha* 他 *t'á*	फ *bha* 頗 *p'uá*
ग *ga* 誐 *ṅgá*	ज *ja* 惹 *ñźià*	ड *ḍa* 拏 *nd^{y}à*(1)	द *da* 娜 *ndá*	ब *ba* 麼 *mbuá*
घ *gha* 伽 *g$^{y'}$ià*	झ *jha* 酇 *dź'á*(2)	ढ *ḍha* 茶 *dź'á*	ध *dha* 馱 *d'á*	भ *bha* 婆 *b'uá*
ङ *ṅa* 仰 *ṅ^{y}iàṅ*	ञ *ña* 孃 *n^{y}iàṅ*	ण *ṇa* 拏 *nd à*	न *na* 曩 *náṅ*	म *ma* 莽 *muáṅ*

Et pour plus de précision, Amoghavajra ajoute en note après chacun des caractères 仰, 攘, 曩 etc., les mots 鼻聲呼 « prononciation nasale ». D'après le même système de transcription, Tche-hou 施護 employant le mot 地 *d'i* pour transcrire le *d* non aspiré du mot *indriya*, ajoute en note : « Se prononce (*$niet_4$* >) *$ndi\breve{e}t_4$* 音涅 » donnant une ancienne nasale comme exemple de la prononciation d'une sonore non aspirée. En comparant cette glose d'un écrivain du VIIIe siècle à celles du VIIe siècle que j'ai citées ci-dessus, on voit immédiatement la différence des procédés de transcription : au VIIe siècle, la sonore étant considérée comme généralement non aspirée, on ajoutait une note pour indiquer les cas où elle représentait une aspirée sanscrite ; au VIIIe siècle, elle était considérée comme généralement aspirée, et lorsqu'on ajoutait une note, c'était pour indiquer que, par extraordinaire, elle transcrivait une non-aspirée sanscrite. Il était difficile d'avoir une preuve plus précise du changement survenu dans la prononciation.

Ce système est employé dans toutes les transcriptions de la fin des T'ang, à partir d'Amoghavajra.

---

(1) Je transcris d'après le fan-ts'ie du *Kouang yun* : 女 加 $n^{y}(i\grave{o} + k)\grave{a}^{I} = n^{y}\grave{a}_{I}$.

(2) Lu 才 何 反 $d\acute{z}'(\grave{a}i + \gamma)\acute{a} = d\acute{z}'\acute{a}_{I}$ à la rime 歌.

Chinois VIIe siècle		Chinois VIIIe siècle	Valeur de transcription	Exemples
				Sonores sanscrites.
誐	ńâ$_1$	ńgâ$_1$	*ga*	婆誐嚩帝 *Bhagavate* (1)
仡	ń^{y}ăt$_4$	ńg^{y}ĕt$_4$	*g*	賀野仡哩(二合)嚩 *hayagrva* (2)
儗	ń^{y}i$_1$	ńg^{y}i$_1$	*gi*	娑跢儗哩 *satagiri* (3); 賀野儗里(二合)縛 *Hayagrīva* (4).
虞	ń^{y}äiu$_1$	ńg^{y}äiu$_1$	*gu*	虞呬野(二合) *guhya* (5); 虞盧 *guru* (6).
日	ńiĕt$_4$	ńźiĕt$_4$	*j*	嚩日囉 *vajra* (7).
入	ńiăp$_4$	ńźiăp$_4$	*j*	索悉地揭哩入嚩(二合)理哆難 *susiddhi karijvālitanaṃ* (8); 入嚩欏額 *Jvalānī* (9).
爾	ńi$_2$	ńź$_2$	*j*	佩殺爾曳(二合) *bhaiṣajya* (10).
惹	ńiâ$_2$	ńźiâ$_2$	*ja*	尾惹野 *vijaya* (11); 鉢囉(二合)惹(引)跛底(八聲) *Prajāpatiḥ* (12).
餌	ńi$_3$	ńźi$_3$	*ji*	波囉餌多 *parajita* (13).
那	nâ$_1$	ndâ$_1$	*d*	鉢頭摩 *padma* (14).
捺	nât$_4$	ndât$_4$	*d*	索婆捺囉 *subhadra* (15).

---

(1) *Fo chouo yu pao t'o-lo-ni king* 佛說雨寶陀羅尼經. (T.K., XV [列], VIII, 750), traduction d'Amoghavajra. — Le texte sanscrit accompagne la transcription.

(2) *Ta miao kin kang ta kan lou kiun no li yen man tch'e cheng fo ting king* 大妙金剛大甘露軍拏利焰鬘熾盛佛頂經. (T.K., Supplément, III, I, 13 b 下).

(3) *Mahāmāyūrī*, p. 236; 73 a.

(4) *Ta cheng miao Ki-siang p'ou-sa pi mi pa tseu t'o-lo-ni sieou hing man-tch'a-lo tseu ti yi* 大聖妙吉祥菩薩秘密八字陀羅尼修行曼荼羅次第儀 (T.T., XVI [成], I, 3 a).

(5) *Ta p'ei sin t'o-lo-ni sieou hing nien song lio yi* 大悲心陀囉尼修行念誦畧儀 (T.T., XVI [成], 15 b), trad. d'Amoghavajra.

(6) *Yi-ts'ie Jou-lai sin pi mi ts'iuan chen che-li pao yin t'o-lo-ni king* 一切如來心秘密全身舍利寶篋陀羅尼經 (T.T., XXVI [餘], III, 36 a), trad. d'Amoghavajra; le texte sanscrit n'est pas conservé; *Yo-che Lieou-li-kouang Jou-lai siao tsai tch'ou nan nien song yi kouei* 藥師琉璃光如來消災除難念誦儀軌 (T.K., Supplément, III, I, 33 b 下), texte sanscrit et transcription.

(7) *Fo chouo yu pao t'o-lo-ni king*, T.K., XV, VIII, 750.

(8) *Ta cheng miao Ki-siang p'ou-sa pi mi pa tseu t'o-lo-ni sieou hing man-tch'a-lo tseu ti yi*, 3 a.

(9) *Mahāmāyūrī*, p. 243; 75 b.

(10) *Yo-che Lieou-li-kouang Jou-lai siao tsai tch'ou nan nien song yi kouei*, 33 b 下.

(11) *Fo chouo yu pao t'o-lo-ni king*, 750.

(12) *Mahāmāyūrī*, p. 226; 73 a.

(13) *Ibid.*, p. 227; 73 a.

(14) *Ta p'ei sin t'o-lo-ni sieou hing nien song lio yi*, 13 b.

(15) *Fo chouo yu pao t'o-lo-ni king*, 750.

娜	nâ$_3$	ndâ$_3$	da	訖娜野 hṛdaya (1); 迦攞戍(引)娜哩(引) kalaçodarī (2).
儞	n^{y}i$_2$	nd^{y}i$_2$	di	儞舍(引)蘇 diçāsu (3)
你	n^{y}i$_2$	nd^{y}i$_2$	di	散祖你○ saṃcodi[te] (4).
呶	n^{y}iö$_2$	nd^{y}iu$_2$	du	吠呶哩也(二合) vaiḍurya (5).
努	nu$_1$	nduö$_1$	du	吠努哩 vedūri (6).
禰	ni$_2$	ndi$_2$	de	禰務 devaḥ (7).
末	nu$_2$	nduö$_2$	do	麼怒得迦(二合)吒 madotkaṭā (8).
怒	muât$_4$	mbuâδ$_4$	ba	末隣 balim (9).
沒	muət$_4$	mbuəδ$_4$	bud	沒弟囊 buddhena (10).
沒	muət$_4$	mbuəδ$_4$	b	沒囉(二合)憾銘 brahmā (11).
迷	miei$_1$	mbiei$_1$	be	擥迷 lambe (12).
冒	mâu$_3$	mbâu$_3$	bo	冒馱野 bodhaya (13).

Sonores aspirées sanscrites.

馱	dâ$_1$	d'â$_1$	dha	沒馱(引)南(引) Buddhānām; 馱囉抳 dhāraṇī (14).
婆	buâ$_1$	b'uâ$_1$	bha	婆嚩底 bhavate (15).
鼻	b^{y}i$_2$	b^y'i$_2$	bhi	○○跢(引)鼻曬(引)○ (amṛ)tābhiṣā(ka) [corr. °ṣeka] (16).
地	di$_3$	d'i$_3$	dhi	○地瑟○○ (a)dhiṣ(ṭhāna)
部	bįəu$_3$	b'įəu$_3$	bhu	部多句(引) bhūtako.
第	diei$_1$	d'iei$_1$	dhe	尾秫第(引) viçuddhe (17).

(1) *Ta p'ei sin t'o-lo-ni sieou hing nien song lio yi*, 13 b.
(2) *Mahāmāyūrī*, p. 221 ; 66 a.
(3) *Ibid.*, p. 223 ; 67 b.
(4) *Fo chouo tsouen cheng ting t'o-lo-ni king* 佛說尊勝頂陀羅尼經, trad. AMOGHAVAJRA (*Anecdota Oxoniensia ; Aryan Series*, I, III, *Sanscrit texts from Japan*). — Dans les exemples tirés de ce texte, les cercles remplacent les caractères manquants.
(5) *Yo-che Lieou-li-kouang Jou-lai siao tsai tch'ou nan nien song yi kouei*, 33 B 下.
(6) *Mahāmāyūrī*, p. 229 (écrit ve)*; T.T., 70 a.
(7) *Mahāmāyūrī*, *ibid.*
(8) *Mahāmāyūrī*, p. 239 ; T.T., 73b.
(9) *Mahāmāyūrī*, p. 220 ; T.T., 66a.
(10) *Ta chouo Miao-ki-siang p'ou-sa pi mi pa tseu t'o-lo-ni sieou hing man-tch'a-lo tseu ti yi*, 3 a.
(11) *Mahāmāyūrī*, p. 242 ; T.T., 75 a.
(12) *Mahāmāyūrī*, p. 220 ; T.T., 66 a.
(13) *Yi ts'ie Jou-lai sin pi mi ts'iuan chen che-li pao yin t'o-lo-ni king*, 36 a.
(14) *Yi ts'in Jou-lai sin pi mi ts'iuan chen che-li pao t'o-lo-ni king*, 36 a.
(15) *Ibid.*
(16) Cet exemple et les deux suivants sont tirés du *Fo ting tsouen cheng t'o-lo-ni king* (MÜLLER et NANJIO, *The Ancient Palm-leaves, The Uṣṇiṣa-vijaya-sūtra*).
(17) *Tsouen cheng Fo ting yu-kia fa kouei yi*, k. 1, 20 a 上.

Nasales sanscrites.

曩 *nâṅ*$_2$	*nâv*$_2$	*na*	曩謨(引)囉怛曩(二合)怛囉(二合)夜(引)野 *namo ratnatrayāya* (1); 三滿帝曩 *samantena* (2).
滿 *muân*$_1$	*muân*$_1$	*man*	滿怛羅鉢娜 *mantrapadāḥ* (3).
難 *nân*$_1$	*nân*$_1$	*naṃ*	○○○○難(引) *sarvasatvānāṃ* (4).
南 *nâm*	*nâm*$_1$	*nam*	沒馱(引)南 *Buddhānām* (5).
瞢 *mŭṅ*$_1$	*mŭv*$_1$	*maṅ*	瞢誐黎 *maṅgala* (6).
孃 *niâṅ*$_1$	*niâv*$_1$	*nya*	呬噸孃蘗陛 *hiraṇyagarbhe* (7).

Naturellement, on trouve un assez grand nombre de dérogations à la règle. Beaucoup étaient inévitables : certains sons n'existant pas en syllabe nasale, il était souvent nécessaire d'employer des caractères non terminés par une nasale. Ainsi *muṅ, mum* n'existaient pas dans le dialecte de Tch'ang-ngan (8) : il fallait donc choisir soit des mots sans finale nasale, soit des mots ayant une autre voyelle. Dans le premier cas, en général, on emploie parfois des mots à finale *ə̯u*, de façon à maintenir une différence entre *mu* et *bu* :

牟 *mə̯u*$_1$	*mbə̯u*$_1$	*mu*	舍枳也(二合)牟曩曳 *Çākyamunaya.*
畝 *mə̯u*$_3$	*mbə̯u*$_3$	*mu*	畝捺囉(二合) *mūdra, mudri.*

Le même système est employé dans le manuscrit tibétain-chinois de Touen-houang. Les nasales chinoises sont rendues par les nasales tibétaines quand la syllabe se termine par une nasale, et par l'occlusive sonore correspondante précédée de la lettre འ dans les autres cas, sauf toutefois la gutturale, qui est toujours rendue par *'g* quelle que soit la finale. Dans cette transcription, le ' tibétain me paraît rendre exactement la tension et la tenue nasale qui précédaient en chinois la détente orale (9).

---

(1) *Che yi mien Kouan-tseu-tsai p'ou-sa sin mi yen yi kouei king* 十一面觀自在菩薩心密言儀軌經, k. 2 (TK. XVI, 9) 454 b 上.

(2) *Mahāmāyurī*, p. 221 ; p. 67 b.

(3) *Ibid*,. 221 ; 67 b.

(4) *Uṣṇīṣa-vijaya-sūtra*.

(5) *Mahāmāyurī* p. 224 ; 68 a.

(6) *Ibid*., p. 223 ; 68 a.

(7) *Ibid*

(8) On avait *mŏv*, *miuv* ; mais *muṅ* (ou *muv*) qui avait existé au temps de Lou Fa-yen, avait disparu au VIIIe siècle, et était devenu *mŏv*. Voir ci-dessous TROISIÈME PARTIE, Chap III, 1, *Voyelles postérieures*. *o-u*, *rime* 東.

(9) Sur la prononciation nasale du préfixe ' devant une occlusive sonore, cf. JÄSCHKE, *Tibetan-english Dictionary, Introduction*, XV ; CONRADY, *Eine Indochinesische Causativ-denominativ Bildung*, p. 23.

		Chinois		Transcription		Chinois		Transcription
		VIIe siècle	VIIIe siècle	tibétaine		VIIe siècle	VIIIe siècle	tibétaine
ṅ	悟	ṅu$_1$	ṅguó$_1$	'gu	翫	ṅ^{y}âiŭrn$_3$	ṅ^{y}âien$_3$	'gwăn
	義	ṅ^{y}i$_3$	ṅg^{y}i$_3$	'gi	銀	ṅ^{y}iĕn$_1$	ṅ^{y}iĕn$_1$	'gĭn
	雅	ṅà$_2$	ṅgà$_2$	'gă	鷹	ṅiŭṅ$_1$	ṅiŭv$_1$	'găṅ
	獄	ṅàk$_4$	ṅgàγ$_4$	'găg				
n	納	nâp$_4$	ndâβ$_4$	'dɜb	囊	nâṅ$_1$	nâv$_1$	no
	內	nuâi$_3$	nduâi$_3$	'de'i	寧	ṅieṅ$_1$	nieṽ$_1$	ne
					農	nóṅ$_1$	nóv$_1$	'noṅ
					南	nâm$_1$	nâm$_1$	'năm
m	漠	muâk$_4$	mbuâγ$_4$	'băg	眼	m^{y}ièn$_1$	m^{y}ièn$_1$	myăn
	目	m^{y}iuk$_4$	mb^{y}iuγ$_4$	'băg	面	m^{y}ien$_3$	m^{y}ien$_3$	myăn
	磨	muâ	mbuâ	'bɑ	明	m^{y}ièṅ$_1$	m^{y}ièv$_1$	me
	蜜	m^{y}iĕt$_4$	mb^{y}iĕð$_4$	'bĭr	孟	mèṅ$_3$	mèv$_3$	măṅ

Enfin le kan-on suit le même système, mais (en apparence au moins) avec certaines modifications. La langue japonaise ne possédant pas d'aspirée rend régulièrement, en go-on aussi bien qu'en kan-on, les sourdes aspirées chinoises par les sourdes non aspirées japonaises ; mais en kan-on, les sonores chinoises sont, elles aussi, rendues par des sourdes à cause de leur aspiration.

Sourdes				*Sourdes aspirées*				*Sonores*			
	Chinois		Kan-on		Chinois		Kan-on		Chinois		Kan-on
	VII^{e}s.	VIII^{e}s.			VII^{e}s.	VIII^{e}s.			VII^{e}s.	VIII^{e}s.	
歌	kâ^1	kâ^1	ka	可	k'â^2	k'â^2	ka	耆	g^{y}i$_1$	g^y'i$_1$	ki
古	ku^2	kuó^2	ko	苦	k'u^2	k'uó^2	ko	嶠	g^{y}ieu$_1$	g^y'ieu$_1$	keu (kyô)
經	kieṅ^1	kieṽ^1	kei (kei)	空	k'óṅ^1	k'óṅ^1	kou (kō)	渠	g^{y}iò$_1$	g^y'iŭr$_1$	kiyo (kyō)
刀	tâu^1	tâu^1	tou (tō)	討	t'âu^1	t'âu^1	tou (tō)	道	dâo$_2$	d'âo$_2$	tou (tō)
都	tu^1	tuó^1	to	土	t'u^2	t'uó^2	to	徒	du$_1$	d'uó$_1$	to
當	tâṅ^1	tâv^1	tau (chō)	通	t'óṅ^1	t'óṅ^1	tou (tō)	唐	dâṅ$_1$	d'âṅ$_1$	tau (tō)
朝	čieu^1	čieu^1	teu (chō)	超	č'ieu^2	č'ieu^2	téu (chō)	趙	ǰieu$_2$	ǰ'ieu$_2$	teu (chō)
張	čiâṅ^1	čiâv^1	tiyau (chō)	暢	č'iâṅ^3	č'iâv^3	tiyau (chō)	長	ǰiâṅ$_1$	ǰ'iâv$_1$	tiyau (chō)
著	čiò^3	čiŭr^3	tiyo (cho)	丑	č'iŭru^2	č'iŭru^2	tiyu (chu)	除	ǰiò	ǰ'iŭr	tiyo (cho)
巴	pà^1	pà^1	pa (ha)	頗	p'uâ^1	p'uâ^1	pa (ha)	婆	buâ$_1$	b'uâ$_1$	pa (ha)
本	puŭn^2	puŭn^2	pon (hon)	篇	p'ien^1	p'ien^1	pén (hen)	便	bien$_3$	b'ien$_3$	pen (hen)
拜	puâi^3	puâi^3	pai (hai)	坏	p'uâi^1	p'uâi^1	pai (hai)	裴	buâi$_1$	b'uâi$_1$	pai (hai)
箋	tsien^1	tsien^1	sén (sen)	千	ts'ien^1	ts'ien^1	sén (sen)	前	dzien$_1$	dz'ien$_1$	sén (sen)
哉	tsâi^1	tsâi^1	sai	采	ts'âi^1	ts'âi^1	sai	在	dzâi$_1$	d'zâi$_1$	sai
津	tsiĕn^1	tsiĕn^1	sin (shin)	親	ts'iĕn^1	ts'iĕn^1	sin (shin)	秦	dziĕn$_1$	dz'iĕn$_1$	sin (shin)
主	tśiu^2	tśiu^2	siyu (shu)	初	tṣ'iò^1	tṣ'iŭr^1	siyo (sho)	助	dẓiò$_3$	dẓ'iŭr$_3$	siyo (sho)
眞	tśiĕn^1	tśiĕn	sin (shin)	叉	tṣ'â^1	tṣ'â^1	sa	神	dźiĕn	dź'iĕn$_1$	sin (shin)
征	tśieṅ^1	tśieṽ^1	séi (sei)	尺	tś'iĕk^4	t'śiĕγ^4	séki	壽	dźiŭru$_2$	dź'iŭru$_2$	siyu (shu)

Quant aux nasales chinoises, le kan-on les rend toujours par la sonore japonaise correspondante, quelle que soit la finale.

		Chinois VIIe s.	Chinois VIIIe s.	Kan-on		Chinois VIIe s.	Chinois VIIIe s.	Kan-on
ṅ	堯	*ṅ^{y}ieu$_1$*	*ṅg^{y}ieu$_1$*	*gèu (gyō)*	元	*ṅ^{y}ŭiŭrn$_1$*	*ṅ^{y}ŭien$_1$*	*gén (gen)*
	我	*ṅâ$_1$*	*ṅgâ$_1$*	*ga*	仰	*ṅ^{y}iâṅ$_2$*	*ṅ^{y}iâv*	*giyau (gyō)*
	宜	*ṅ^{y}i$_1$*	*ṅg^{y}i$_1$*	*gi*	銀	*ṅ^{y}iĕn$_1$*	*ṅ^{y}iĕn$_1$*	*gin*
	五	*ṅu$_2$*	*ṅguŏ$_2$*	*go*	驗	*ṅ^{y}iem$_3$*	*ṅ^{y}iem$_3$*	*gén (gen)*
n	乃	*nâi*	*ndâi*	*dai*	娘	*n^{y}iâṅ$_1$*	*n^{y}iâv$_1$*	*dau (dō)*
	那	*nâ$_1$*	*ndâ$_1$*	*da*	能	*nŭṅ$_1$*	*nŭv$_1$*	*dou (dō)*
	尼	*n^{y}i$_1$*	*nd^{y}i$_1$*	*dė (de)*	年	*nien$_1$*	*nien$_1$*	*dén (den)*
	女	*n^{y}iŏ$_3$*	*nd^{y}iŭ$_3$*	*diyo (jo)*	南	*nâm$_1$*	*ndâm$_1$*	*dan*
	訥	*nâp$_4$*	*ndâβ$_4$*	*dapu (dō)*	寧	*nieṅ$_1$*	*nieṿ$_1$*	*déi*
m	馬	*mà$_2$*	*mbà$_2$*	*ba*	孟	*mèṅ$_3$*	*mèv$_3$*	*bau (bō)*
	麻	*mà$_2$*	*mbà$_2$*	*ba*	滿	*muân$_1$*	*muân$_1$*	*ban*
	美	*m^{y}i$_2$*	*mb^{y}i*	*bi*	面	*mien$_3$*	*mien$_3$*	*bén (ben)*
	摩	*muâ$_1$*	*mbuâ$_1$*	*ba*	明	*mièṅ$_1$*	*mièv$_1$*	*méi (mei)*
ñ	肉	*ñiuk$_4$*	*ñȥiuγ$_4$*	*ȥiyuku (juku)*	成	*ñiuṅ$_1$*	*ñiuv$_1$*	*ȥi (ji)*
	兒	*ñi$_1$*	*ñȥi$_1$*	*ȥi (ji)*	然	*ñien$_1$*	*ñien$_1$*	*ȥén (ȥen)*
	日	*ñiĕt$_4$*	*ñȥiĕð$_4$*	*ȥitu (ȥitsu)*	仁	*ñiĕn$_1$*	*ñiĕn$_1$*	*ȥin (jin)*
	若	*ñiâ$_1$*	*ñȥiâ$_1$*	*ȥiya (ja)*	任	*ñiŭm$_1$*	*ñiŭm$_1$*	*ȥin (jin)*

Ce traitement est normal pour ch. *ṅ* : ce phonème n'existe pas en japonais, et est toujours rendu par *g*, même en go-on, où les autres nasales chinoises sont rendues par les nasales japonaises correspondantes. Mais pour *n* et *m*, il est inattendu ; aussi est-il permis de se demander si les formes que j'ai données ci-dessus d'après les dictionnaires sont bien dues à une tradition continue, ou si elles ne sont pas des formes refaites d'après les fan-ts'ie [1]. La difficulté de s'en assurer est que dans ces mots, le go-on et le kan-on ne se distinguent généralement l'un de l'autre que par l'initiale : toute expression où on trouve par exemple 年 prononcé *nen* peut être considérée comme contenant ce mot en prononciation go-on, au lieu de kan-on *den*. Il y a heureusement quelques cas où les deux prononciations s'éloignent radicalement l'une de l'autre. On sait que le go-on confond la seconde catégorie avec la quatrième ; d'autre part il donne à la rime 庚 et à ses congérères une vocalisation tout autre que le kan-on. Aussi les mots de ces rimes dans les deux prononciations diffèrent-ils même par la finale. Leur étude est très suggestive. Voici d'abord quelques exemples.

孟. kan-on : *bau (bō)* ; — go-on : *miyau (myō)* ; — lecture ordinaire : *mau (mō)*.

Ex. 孟軻	*Mō Ka*	nom de Meng-tseu.
孟浩然	*Mō Kōzen*	nom d'un poète des T'ang.
孟簡	*Mō Kan*	autre poète des T'ang.

---

[1] Le kan-on étant la prononciation officielle a été plusieurs fois corrigé, pour être mis d'accord avec les fan-ts'ie ; et les modifications volontaires dont il garde les traces, ont été rarement heureuses.

猛. KAN-ON : *bau* (*bō*); — GO-ON : *miyau* (*myō*); — LECTURE ORDINAIRE : *mau* (*mō*).
Ex : 猛雨 *mō u*.
盲. KAN-ON : *bau* (*bō*); — GO-ON : *miyau* (*myō*); — LECTURE ORDINAIRE : *mau* (*mō*).
Ex. : 盲龜浮木 *mō ki no ukigi*, lu aussi en chinois *mō ki no fuboku*.
盲棋 *mō ki*.
寧 KAN-ON : *dei*; — GO-ON : *niyau* (*nyō*); — LECTURE ORDINAIRE : *néi* (*nei*).
Ex. : 寧靜 *nei-sei*, 寧日 *nei-jitsu*, 安寧 *an-nei*, 丁寧 *teinei*.

Motoori, qui fut l'un des meilleurs savants de l'ancien Japon, cite une vingtaine de mots de ce genre dans son *Ji on kana ji yō kaku* 字音假字用格 (1) :

茫忙莽亡妄望罔網輞魍盲蝱孟猛, KAN-ON : *bau* (*bō*) ; — GO-ON : *miyau* (*myō*) ; — LECTURE ORDINAIRE : *mau* (*mō*)
明名命鳴, KAN-ON : *bei* (2) ; — GO-ON : *miyau* (*myō*) ; — LECTURE ORDINAIRE : *mei*.
農濃膿, KAN-ON : *dou* (*dō*) ; — GO-ON : *nu* ; — LECTURE ORDINAIRE : *nou* (*nō*).

De cette bizarrerie, les Japonais ne donnent aucune explication. Motoori se borne à constater le fait, à propos du caractère 寧 : « La prononciation kan-on est *déi* (*dei*); la prononciation go-on est *niyau* (*nyō*); ordinairement on prononce *nei*, aussi bien en kan-on qu'en go-on » (3). Une forme hybride, mélange de deux prononciations, ne saurait se concevoir. Un mélange s'est produit, mais tout différent, qui a rendu courante tantôt l'une tantôt l'autre suivant les mots, en sorte que nombre d'expressions sont formées d'un mot en kan-on et d'un mot en go-on (par ex. *Kyōto* 京都 où *Kyō* est go-on et *to* est kan-on, et où la prononciation régulière serait *Keito* en kan-on et *Kyōtsu* en go-on), et que souvent un même mot entre dans différentes expressions avec des prononciations différentes. Mais il est impossible de concevoir que le même mot soit dans le même moment articulé, pour la première partie avec les consonnes du go-on, et pour la seconde avec les voyelles du kan-on. D'autant que ce phénomène étrange n'existerait précisément que pour les mots qui ont en chinois à la fois une nasale initiale et une nasale finale. Le mot 馬, qui a une nasale initiale, mais pas de nasale finale, a deux prononciations : kan-on *ba* et go-on *me* ; mais il n'a pas de prononciation hybride *ma*. De même 定 qui a une nasale finale, mais pas de nasale initiale, a ses deux prononciations, kan-on *tei* et go-on *diyau* (*jō*), mais pas de prononciation intermédiaire *dei* (4). L'explication

(1) *Motoori Norinaga zen-shū* 本居宣長全集 (éd. Katano et Soshikawa), t. VI, 995-996.
(2) Les dictionnaires modernes ne donnent pas la prononciation *bei* au caractère 明, mais seulement *mei*.
(3) *Chimei jion tenyō rei* 地名字音轉用例 *Motoori Norinaga zenshū*, t. IV, 1008.
(4) Ce qui ne veut pas dire que *dei* n'existe pas, puisque, dans les expressions du langage courant, un mot kan-on *tei* suivant les lois phonétiques japonaises, il peut, par position, recevoir le *nigori* et devenir *dei*.

qui me paraît la plus vraisemblable est que le kan-on s'est d'abord formé régulièrement sur le modèle du dialecte chinois de Tch'ang-ngan avec l'alternance nasale ou occlusive sonore par les nasales initiales chinoises suivant la finale ; mais que l'influence des fan-ts'ie, qui ne distinguent pas deux séries de nasales initiales, a amené dans la lecture savante une confusion complète, toutes les nasales étant toujours lues comme des occlusives sonores, tandis que la langue courante leur conservait les alternances anciennes. Ainsi le kan-on, malgré les apparences, me paraît avoir été à l'origine parfaitement d'accord avec le système du syllabaire d'Amoghavajra et celui du manuscrit tibétain-chinois Pelliot.

Tous ces faits concordent trop bien entre eux pour qu'il ne faille pas admettre que des changements importants s'introduisirent dans la prononciation de Tch'ang-ngan et des régions du Nord-Ouest de la Chine entre le VIIe et le VIIIe siècle. Les sonores anciennes devinrent aspirées, commençant ainsi l'évolution qui devait les amener à leur prononciation moderne de sourdes et de sourdes aspirées suivant le ton (1). Corrélativement les nasales prirent une prononciation très particulière : à la détente nasale se substitua une détente orale, tandis que la tension et la tenue restaient nasales *n>nd*, *m>mb*, *ñ>ñg*, sauf dans les cas où l'influence d'une nasale finale favorisait le maintien de la continuité de la résonance nasale ; il est vraisemblable que la voyelle placée entre deux nasales s'était elle-même nasalisée, en sorte que le voile du palais restait constamment abaissé depuis le début jusqu'à la fin du mot. Cela explique que, dans ce cas, la détente orale n'ait pu se produire. Cette évolution doit être considérée comme purement locale et n'atteignit pas le reste de la Chine. Mais sur place elle se montra durable, et les groupes initiaux ainsi formés ont subsisté jusqu'à nos jours dans certains dialectes du Chen-si et du Chan-si ; le mouvement a même gagné les mots à nasale finale.

2. — *Fricatives.*

La série des fricatives nous montre la même différence entre le système des fan-ts'ie et celui du kan-on ; celui-ci est confirmé par le manuscrit tibétain-chinois qui confond *s* et *z*, *ś* et *ź* chinois et les rend tous par *s* et *ś*.

Chinois			Kan-on	Tibétain
西	*siei*^{1}	*siei*^{1}	*sĕi (sei)*	*sye*
謝	*ziā*^{2}	*ziā*^{2}	*ziya (sha)*	*syā*
相	*siaṅ*^{3}	*siaṅ*^{3}	*siyau (shō)*	*syo*

(1) Sur l'importance de l'aspiration dans l'évolution des sonores chinoises, voir Karlgren, *Phonologie Chinoise*, p. 356-360.

	Chinois		Kan-on	Tibétain
三	*sâm*^{I}	*sâm*^{I}	*san*	...
夕	*ȥiek*^{4}	*ȥ'ieγ*^{4}	*séki*	*syig*
徐	*ȥiò*$_{I}$	*ȥ'iiʀ*^{I}	*siyu (shu)*	...
像	*ȥiâṅ*$_{2}$	*ȥ'iâṽ*$_{2}$	*siyo (shō)*	...
寺	*ȥi*$_{I}$	*ȥ'i*$_{I}$	*siyau (shō)*	...
守	*śiŭu*^{I}	*śiŭu*^{I}	*si (shi)*	*śi'u*
笙	*ṣèṅ*^{I}	*ṣèṽ*^{I}	*sau (sò)*	*śe*
沙	*ṣà*^{I}	*ṣà*^{I}	*sa*	*śa*
設	*śiet*^{4}	*śieδ̃*^{4}	*sétu (setsu)*	*śär*
神	*dȥ̌iĕn*$_{I}$	*dȥ̌'iĕn*$_{I}$	*sin (shin)*	*śin*
時	*ȥ̌i*$_{I}$	*ȥ̌'i*$_{I}$	*si (shi)*	*śi'i*
昇	*ȥ̌iŭṅ*$_{I}$	*ȥ̌'iŭṽ*$_{I}$	*siyau (shō)*	*śin*
禪	*ȥ̌ien*$_{I}$	*ȥ̌'ien*$_{I}$	*sén (sen)*	*śan*

Puisque le tibétain rend normalement les sonores aspirées chinoises par des sonores non aspirées, à la différence du kan-on qui les rend par des sourdes, et que d'autre part il possède les sonores *ȥ* et *ȥ̌* à côté de *s* et *ś*, il me semble que, s'il a rendu les anciennes sifflantes sonores du chinois par des sourdes, c'est que ces sifflantes s'étaient déjà assourdies en chinois même. De quelle époque date ce changement? Il y a une trop grande différence d'âge entre ce document et le moment où commença à se former le kan-on pour qu'on puisse conclure de l'un à l'autre. Les sifflantes suivies d'une aspiration existent fréquemment dans les parlers du Sud de la Chine et de l'Indochine : en shan on trouve *s'*, en birman *s'*, *ȥ'*, en miao-tseu [1] *s' (xh)*, *ś' (sh)*, etc. Les dialectes chinois du Nord peuvent avoir traversé une phase de ce genre. Le sanscrit n'a malheureusement pas de *ȥ*, mais ch. *ȥ ȥ̌ dȥ dȥ̌* sont employés fréquemment pour rendre sk. *j* : 鞞 殺 社 窶 盧 *b'iei-ṣâδ-ȥià-gʷ'iŭu-luò*, *Bhaiṣajyaguru* [2]. Bien plus, certains caractères servent à rendre indifféremment *j* ou *c* sanscrit, et Bodhiruci [3] au début du VIIIe siècle, explique le caractère 紗 successivement par les fan-ts'ie 如 價 *ñȥ̌iu* + *kà* = *ñȥ̌à* (sk. *ja*) et 知 價 *ċi* + *kà* = *ċà* (sk. *ca*). Il me semble qu'on peut admettre que les anciennes sifflantes sonores étaient devenues aspirées en même temps que toutes les autres sonores aux confins du VIIe et du VIIIe siècles.

Le changement le plus important qui se soit produit sous les T'ang est la formation d'une nouvelle série dentilabiale aux dépens des bilabiales. Leur formation a été exposée en détail par M. Karlgren [4] ; aussi ne m'en occuperai-je pas ici. Je tâcherai seulement de déterminer vers quelle époque sont

(1) Voir Savina, *Dictionnaire miao-tseu français*, Introd., p. XIV (*BEFEO*., XVI, II).

(2) *Yo-che Lieou li-kouang Jou-lai nien song kouei yi*, 34 B. 下.

(3) *Wou Fo ting t'o-lo-ni king* 五佛頂陀羅尼經.

(4) Sur leur formation, voir Karlgren, *Etudes sur la Phonologie Chinoise*, 57 sqq.

nées dans le Nord de la Chine ces dentilabiales, tant les fricatives *f f' v'* que l'occlusive *ẇ*. C'est certainement pendant la dynastie des T'ang, puisque le *Ts'ie yun* ne les connaît pas d'une part, et qu'elles existent distinctes en sino-annamite de l'autre. Les Chinois attribuent l'invention des *tseu-mou* 字母, caractères servant en quelque sorte d'index des initiales, à Che-li-p'ing 舍利瓶, qui en aurait choisi trente ; un autre bonze, Cheou-wen 守温, en aurait ajouté six nouveaux : *f, f', v, ẇ, n^y, dẓ* (1). Tout ceci se serait passé à la fin des T'ang, mais ces personnages ne sont connus que par les catalogues qui les citent comme auteurs d'ouvrages aujourd'hui perdus. Tch'en Li 陳澧 a essayé de démontrer que ces deux bonzes ont vécu après Chen-hong 神珙, l'auteur d'un petit tableau inintelligible qui est reproduit à la suite des éditions des Song du *Yu pien* 玉篇 ; comme celui-ci parle de la période *yuan-ho* (806-820), Che-li-p'ing et Cheou-wen auraient vécu à la fin du IXe siècle (2). Mais cette argumentation est loin d'être probante. D'ailleurs, le fait que Che-li-p'ing n'aurait admis que trente *tseu-mou* ne prouverait pas que la série des fricatives labiales n'existait pas encore de son temps : le *Yun king* au XIIe siècle n'admet que vingt-trois *tseu-mou*, confondant la série *f f' v ẇ* avec la série *p p' b m*, les séries *tś tṣ* avec la série *ts*, et la série *č* avec la série *t*.

Le kan-on ne peut nous renseigner, puisque le japonais n'a jamais possédé qu'une seule série labiale, aujourd'hui d'ailleurs presque entièrement perdue. De son côté le sanscrit n'a pas de *f*. Les témoins les plus anciens de cette évolution sont les transcriptions de mots chinois dans les langues d'Asie centrale et celles de mots de ces langues en chinois. Dès le début du VIIIe siècle, le traité manichéen distingue régulièrement *f, p, b* dans les transcriptions chinoises des mots pehlvi.

Chinois f f' = Pehlvi f.

阿拂胤薩 *ʻá¹-fuə̆ə̃⁴-ʸiĕn³-sâ̆ə̃¹*	*'fwrynsr = *afᵘrinsar* (3)
拂多誕 *f'uə̆ə̃⁴-tá¹-dân₃*	**furᵃštadan* (4)

Chinois b, p = Pehlvi p.

波塞 *pá¹-sâ̆γ⁴*	*pāsak* (5)
嗍嘍嘬傷 *buə̆ə̃₄-liə̆u₁-γuàγ₄-tâ̆γ⁴*	*padwaχtag* (6)

---

(1) Plus exactement, il aurait séparé les séries bilabiale et dentilabiale et créé des index nouveaux pour *p p' v ẇ*.

(2) *Ts'ie yun k'ao* 切韻考, *wai pien* 外編, k. 3, 1a.

(3) GAUTHIOT, *Quelques termes techniques bouddhiques*, *J. As.* XVIII (1911) p. 60.

(4) GAUTHIOT, note à CHAVANNES et PELLIOT, *Un traité manichéen en Chine*, *J. As.* XVIII (1911), p. 571.

(5) GAUTHIOT, *ibid.*, *J. As.*, I (1913), p. 114, n. 1.

(6) CHAVANNES et PELLIOT, *ibid.*, *J. As.*, XVIII (1911), p. 520, n. 1.

Ce texte est des plus importants, car il est assez exactement daté du début du VIII[e] siècle ; et de plus, c'est une traduction faite à Tch'ang-ngan, et qui vraisemblablement en suit, au moins de façon générale, la prononciation. La transcription *vapśi* de 法師 en ouïgour est également intéressante ; mais la date exacte du manuscrit où elle se rencontre est inconnue.

C'est donc, semble-t-il, au commencement de la dynastie des T'ang, probablement dans la première moitié du VII[e] siècle, que se sont formés *f*, *f'*, v', *w*, à Tch'ang-ngan et dans le Nord de la Chine (1).

Mais, en même temps, l'initiale 微 subissait l'évolution propre à toutes les nasales : la détente tendait à devenir orale ; elle a donné naissance non à une occlusive mais à une fricative dentilabiale assez légère, sauf lorsque la nasalité de la finale faisait sentir son influence sur l'initiale.

Le kan-on, comme dans toutes les initiales naso-orales, ne tient pas compte de l'élément nasal ; de plus, faute de v, il écrit toujours régulièrement *b*, montrant ainsi nettement l'existence d'un son initial devant le *ho-k'eou*. A la même époque, Amoghavajra et son école emploient l'initiale 微 à rendre sk. *v*, ce qui implique également l'existence d'une initiale labiale avant l'*u* du ho-k'eou, car jamais ' ni ' suivis du ho-k'eou ne leur servent à cet usage.

尾	$m^{y}ăiụ̆_{2}$	*ɯvui*$_2$	*vi*	尹膩尾膩 *iḍi viḍi* (2) ; 尾麼隸 *vimale* (3).
微	$m^{y}ăiụ̆_{1}$	*ɯvui*$_1$	*vi*	吠瑟拏(二合)微 *visnavī* (4) ; 微秫提 *viçuddhe* (5)

Cette initiale n'existait qu'avec un petit nombre de finales, aussi les transcripteurs ont-ils dû recourir souvent à divers procédés pour en tenir lieu. Elle n'existe pas par exemple avec la voyelle *a*, et par suite la syllabe sanscrite *va* ne peut-être rendue directement. Quelquefois, mais rarement, le transcripteur emploie un mot ayant l'initiale 微, mais une autre voyelle : c'est ce que fait Chan-wou-wei 善無畏, qui, expliquant les syllabes mystiques des cinq éléments, rend sk. *va* par le caractère 尾 *ɯvui* (6). Parfois, il fabrique un caractère nouveau : le *Ts'eu-che p'ou-sa-lio sieou yu ngo nien song fa* rend la syllabe *va* par le caractère inventé 𡄹 *ɯvuó* + *ńá* = *ɯvá*, et la syllabe *vaṃ* par le caractère

(1) Cf. Karlgren, *loc. cit.* p. 57. — On verra ci-dessous, Troisième Partie, Chap. I, *Les rimes* 眞臻諄 *et* 殷文, que des faits d'un autre ordre conduisent à la même date.

(2) *Mahāmāyurī*. p. 220 ; 66 b.

(3) *Ibid* p. 220 ; 67 a.

(4) *Ibid* p. 242 ; 75 a.

(5) *Tsouen cheng Fo ting sieou yu k'ia fa kouei yi* 尊勝佛頂脩瑜伽法軌儀, k. 1, 20 B 上 (T.K., Suppl. I. III, 1).

(6) *San tchong si ti p'o ti yu tch'ouen ye tchang tch'ou san kiai pi mi t'o-lo-ni fa* 三種悉地破地獄轉業障出三界秘密陀羅尼法, 39, 8. 下. (T.K. Suppl. I. III, 1, 39. B 上).

inventé 㛊 *ɯuŏn* + *γàm* = *ɯàm* (1), etc. Mais le procédé le plus fréquent consiste à employer des mots à initiale 明 *mb* ou 奉 *v'*, ou même 並 *b*; en indiquant en note la prononciation correcte à l'aide d'un caractère à initiale 微. Au XIe siècle, Fa-hien 法賢, employant traditionnellement le caractère 縛 *v'uá*$γ_4$, pour rendre la syllabe sanscrite *va*, ajoute en note : « prononcer *ɯvuó*+ *k'á* = *ɯvá* 無可反 » (2).

Quand a disparu l'élément nasal de cette initiale ? Il n'est guère possible de le savoir. Le sino-annamite qui n'a pas *ɯ*, n'en a tenu aucun compte dans 微, et a considéré la labiale du ho-k'eou comme étant initiale. Mais le sino-annamite n'est pas, comme le kan-on, issu directement du dialecte de Tch'ang-ngan. Il en dérive par l'intermédiaire de la langue des écoles de la région soumise au régime spécial des examens du Midi, et cette langue, archaïsante comme toute langue classique, n'avait pas accepté les consonnes initiales à tension nasale et à détente orale particulières à la capitale, mais au contraire, avait maintenu des nasales pures. Le sino-annamite dérive donc d'une évolution de ce genre (3) :

m^{y}ăiṷ > *ɯăi* > *wui* = s.-ann. *ụi* > *vi*.

tandis que le dialecte de Tch'ang-ngan évoluait ainsi :

m^{y}ăiṷ > *ɯăi* > *ɯvăi* > *vei*.

C'est donc un cas où le sino-annamite ne permet pas de tirer de conclusion sur l'état du dialecte de Tch'ang-ngan au Xe siècle.

	Chinois		Kan-on	Sino-annamite
	VIIe siècle	VIIIe siècle		
萬	m^{y}ăiŭn$_3$	ɯuɒn$_3$	ban	βǻṇ (vạn)
亡	m^{y}ăiáṅ$_2$	ɯuáŋ$_2$	bau (bō)	βǻṅ (vang)
文	m^{y}ăiŭ̀n$_1$	ɯuŏn$_1$	bun	βǻṇ (văn)
無	m^{y}ăiu$_1$	ɯvău	bu	βó (vô)
武	m^{y}ăiu$_2$	ɯvău$_2$	bu	βu$_4$ (vũ)
微	m^{y}ăiṷ	ɯvăi	bi	βi (vi)
尾	m^{y}ăiṷ$_2$	ɯvăi$_2$	bi	βi^{4} (vĩ)
未	m^{y}ăiṷ$_3$	ɯvăi$_3$	bi	βi$_4$ (vị)
問	m^{y}ăiŭ̀n$_1$	ɯuŏn$_1$	bun	βǻṇ (vấn)
晚	m^{y}ăiŭn$_2$	ɯuɒn$_2$	ban	βǻṇ^{4} (vãn)
罔	m^{y}ăiáṅ$_3$	ɯuáŋ$_3$	bau (bō)	βọ̀ṅ$_4$ (vọng)

(1) *Ts'eu che p'ou-sa lio sieou yu ngo nien song fa* 慈氏菩薩畧修俞誐念誦法, k. 1, 43 B (T. K. I, 上, 3).

(2) *Wou Fo ting san-mei t'o-lo-ni king* 五佛頂三昧陀羅尼經, k. 3, 57 b (T.T. XXVII [成], 4).

(3) Cf. Karlgren, *loc. cit.*, 572 et suiv. — Sur des emprunts annamites plus anciens que le sino-annamite, où *m* initial est rendu, voir *BEFEO.*, XVI (1916), III, 35 et suiv.

En résumé on trouve pour le VIII[e] siècle le tableau suivant des initiales pour le dialecte de Tch'ang-ngan.

k (k^{y})	*č*	*tś*	*tṣ*	*ts*	*t*		*p* (p^{y})	' ($'^{y}$)
k' ($k^{y'}$)	*č'*	*tś'*	*tṣ'*	*ts'*	*t'*		*p'* ($p^{y'}$)	
g' ($g^{y'}$)	*ǰ'*	*dẑ'*	*dẓ'*	*dz'*	*d'*		*b'* ($b^{y'}$)	
ṅg ($ṅg^{y}$)		*ñẑ*			*nd* (nd^{y})	*ɱv*	*mb* (mb^{y})	' ($'^{y}$)
ṅ ($ṅ^{y}$)					*n* (n^{y})	*ɱ*	*m* (m^{y})	
χ ($χ^{y}$)		*ś*	*ṣ*	*s*		*f*		
						f'		
γ' ($γ^{y'}$)		*ź'*		*z'*		*v'*		
					l (l^{y})			

Il suffit de le comparer au précédent pour constater l'importance de l'évolution subie par la langue sous les T'ang.

CHAPITRE II.

LES FINALES.

1. — *Les finales orales.*

Le *Ts'ie yun* distingue trois finales au *jou-cheng*, une gutturale, une dentale, une labiale ; on admet généralement qu'il s'agit de *k*, *t*, *p*, et telle est en effet l'hypothèse la plus simple ; mais il n'est guère possible de la vérifier. Le sino-annamite les rend en effet par *k*, *t*, *p* (je néglige *c* qui est dû à une déformation d'origine annamite), mais il ne pouvait faire autrement, puique la langue annamite ne souffre pas d'autre consonne finale, en dehors des nasales. On trouve en kan-on *k*, *t*, *p* (soutenues par la voyelle *ŭ*, la langue japonaise ancienne ne pouvant admettre une consonne non suivie d'une voyelle), mais dans ce cas encore la pauvreté du matériel phonétique japonais ne permettait rien d'autre. Il n'y a pas d'argument à tirer des dialectes méridionaux de la Chine moderne, aucun d'eux ne pouvant nous renseigner sur les dialectes du Nord au temps des T'ang. Il y a cependant quelques faits qui me paraissent assez peu favorables à l'existence de ces occlusives finales.

La finale pour laquelle les documents sont le plus nets est la dentale. M. Pelliot a proposé naguère d'y voir une spirante sonore δ, plutôt qu'une implosive sourde *t*. Cette hypothèse me semble être celle qui rend le mieux compte des faits connus. En effet, toutes les transcriptions d'Asie Centrale et Septentrionale s'accordent à rendre par *r* (coréen *l*) la dentale finale chinoise.

Chinois Fan-ts'ie	viiie siècle	Sino-Coréen	Ouigour	Tibétain
譯 *'^{y}iet^{4}*	*·^{y}ieȭ^{4}*	*'il*	...	*'ir*
佛 *b^{y}aiu̯-t$_{4}$*	*v'upȭ$_{4}$*	*bul*	*bur(sang)*	*bur*
㓕 *m^{y}iet$_{4}$*	*mb^{y}ieȭ$_{4}$*	*myirl*	...	*'byar*
殺 *ṣat^{4}*	*ṣaȭ^{4}*	*sal*	...	*śar*
切 *ts'iet^{4}*	*ts'ieȭ^{4}*	*tsyirl*	...	*ts'er*
達 *dat^{4}*	*d'aȭ^{4}*	*dal*	...	*dar*
乙 *·^{y}iet^{4}*	*·^{y}ieȭ^{4}*	*'il*	*'ir*	...

Et de même les mots chinois à dentale finale sont employés à rendre *r* à la fin d'une syllabe dans les langues d'Asie Centrale.

密 *m^{y}iet$_{4}$*	*mb^{y}ieȭ$_{4}$*	sogd. : *mīr*, soleil, dimanche.
咥 *tiet^{4}*	*tieȭ^{4}*	sogd. : *ṭir*, Mercure.
達 *dat$_{4}$*	*d'aȭ^{4}*	turc : 莫賀達干 *mbuaγ-χuaγ d'aȭ-kan = bagha-targan.*
遏 *'at^{4}*	*'aȭ$_{4}$*	pehlvi : 遏換健塞 *'aȭ-γ'uan-g^{y}'ien-säγ = 'rw'ngānsāh.*
勿 *m^{y}aiu̯t$_{4}$*	*ɱvupȭ$_{4}$*	pehlvi : 電那勿 *d'en-nda-ɱvupȭ = dēnāvar.*

Cette valeur se retrouve dans les transcriptions des dhāranī des T'ang, où on emploie régulièrement certains mots à finale dentale pour rendre les syllabes sanscrites finissant en *r*. Ratnacinta 寶思惟 dans sa traduction du *Fo chouo souei k'ieou tsi tö ta tseu ts'ai t'o-lo-ni king* 佛說隨求卽得大自才陀羅尼經 (1) donne l'explication suivante : « Les caractères 噠 *d'aȭ$_{4}$*, 喝 *g'ieȭ$_{4}$* 囉 *la$_{1}$*, 嚩 *saȭ^{4}*, etc. qui ont au côté un caractère 口, se prononcent en roulant la langue 轉舌呼 (2) ». On en trouve de nombreux exemples :

薩波怛他揭多 *saȭ-b'ua-tan-t'a-g^{y}'ieȭ-ta = sarvatathāgata.*
那牟勃陀達摩僧祇瓢 *nda-mbiu̯u B'uȭ-d'a D'aȭ-mbua Säŋ-g^{y}'i-b^{y}'ieu = namo Buddha-dharma-saṅghebhyaḥ.*
薩嚩烏(二合)波達囉(二合)陛瓢 *saȭ-b'uo-'uo-pua-d'aȭ-la-b'iei$_{1}$-b^{y}'ieu = sarvaupadravebhyaḥ.*
烏波薩祇瓢 *'uo-pua-saȭ-g^{y}'i-b^{y}'ieu = upasargebhyaḥ.*

Enfin certaines prononciations particulières japonaises comme *Daruma* 達磨 dans le nom de Bodhidharma, *karuma* 羯磨 sk. karma, proviennent peut-être de là ; toutefois rien ne prouve qu'elles n'ont pas été directement faites au Japon sur l'original sanscrit.

---

(1) T.T., XXVII [成], 5.53a. — Les exemples cités ci-dessus sont tirés de la même dhāraṇī

(2) Ce procédé pour marquer le différence entre *l* et *r* était ancien ; on le trouve déjà au VIe siècle dans le *Ta yun king ts'ing yu* 大雲經請雨, traduit sous les Tch'en par Jñanayaças 闍那耶舍 : « Dans cette dhāranī, les caractères qui ont au côté un caractère 口 doivent toujours se lire en roulant la langue » 此呪文中字口傍俥者皆轉舌讀之 (T.T., XXVII [成] 6, 7 b).

Après la dentale, la finale pour laquelle les sources sont le moins imprécises est la gutturale. Elle aussi paraît avoir été plutôt fricative. Les transcriptions des dhāraṇī du milieu des T'ang emploient régulièrement les mots à finale gutturale à la transcription du *visarga* sanscrit, et dans le syllabaire d'Amoghavajra, le caractère 惡 *'âk*^{4} transcrit la syllabe *aḥ* (1). Diverses dhāraṇī données par Kōbō-daishi en sanscrit et en transcription chinoise fournissent de nombreux exemples de ce fait.

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Valeur de trancription	Exemples
莫	*mâk*$_4$	*mbâγ*$_4$	*maḥ*	*sarvadharmaḥ* 薩嚩達莫 (2)
毗藥	*b'i*$_1$*-'iâk*$_4$	*b''i*$_1$*-iâγ*$_4$	*bhyaḥ*	*namaḥ sarvatathāgatebhyaḥ* 曩莫薩嚩怛他蘗帝毘藥 (3)
落	*lâk*$_4$	*lâγ*$_4$	*raḥ*	*naṃ raṃ raḥ svaha* 喃嚂落娑嚩賀 (4)
鶴	*γâk*$_4$	*γ'âγ*$_4$	*haḥ*	*naṃ haṃ haḥ svaha* 喃唅鶴娑嚩賀 (5)
囉	*lâk*$_4$	*lâγ*$_4$	*raḥ*	*raṃ raṃ raḥ raḥ* 嚂㘕囉落 (6)
索	*suâk*	*suâγ*^{4}	*saḥ*	*naṃ jaṃ jaṃ saḥ* 喃髯髯索 (7)
瀝	*liek*$_4$	*lieγ*$_4$	*ryaḥ*	*mahaviryaḥ* 摩賀沬瀝 (8)

J'ai pris ces exemples dans les œuvres de Kōbō-daishi, parce qu'il reproduit les textes originaux à côté des transcriptions, et que, par suite, celles-ci ne sont pas douteuses. Il suffit de parcourir les dhāraṇī de l'école d'Amoghavajra pour retrouver les mêmes transcriptions ou d'autres du même genre. Les deux exemples suivants sont tirés du *Ta Fo-ting Jou-lai fang kouang si-tan-to po-tan-lo t'o-lo-ni*, 大佛頂如來放光悉怛多鉢怛囉陀 traduit par Amoghavajra (9) :

莫	*maḥ*	*namaḥ sarva buddha bodhisattvebhyaḥ* 曩莫薩嚩冒馱冒提薩哆吠(二
毗藥	*bhyaḥ*	合)毗藥

D'autre part la gutturale finale est parfois rendue par γ dans les mots empruntés par le ouïgour au chinois ; par exemple, ch. 尺 *(č'iek*$_4$*) č'ieγ*$_4$ devient ouïgour *čïγ* (10).

(1) *Taizō bizai shidai* 胎藏備在次第 (*Kōbōdaishi zenshū*. XIII, 17).
(2) *Ibid*. XIII, 2
(3) *Ibid*., 9.
(4) *Ibid*., 17.
(5) *Ibid*. 18.
(6) *Ibid*., 24.
(7) *Ibid*., 28.
(8) *Ibid*., 57.
(9) T T., XXV [閏] 6,49 b.
(10) W.-K. Müller, *Uigurica*, II, 77. 82.

Quant à la finale labiale, il est probable qu'elle aussi avait passé à la spirante sonore, mais les documents sont trop rares pour permettre de s'en assurer. Cependant la transcription ouïgoure *qav* de ch. 合 *ɣ'àβ ɩ* me paraît en faveur de cette hypothèse (1).

Il me semble d'ailleurs que ces finales spirantes étaient très instables, et en saṃdhi devaient passer fréquemment à l'occlusive. Les transcriptions de dharani de l'école d'Amoghavajra, emploient des mots à finale gutturale devant une gutturale initiale pour marquer le redoublement : *kk*, *kkh*, *gg*, *ggh* sanscrit ; des mots à finale dentale devant une dentale initiale pour marquer *tt*, *tth*, *dd*, *ddh* suivant les cas, etc.

勃馱	*Buddha*
沒馱	*Buddha*

C'est à ces modifications en saṃdhi que j'attribue des transcriptions comme ouïgour *vapši* = ch. *fuàβ ɩ -ši* 法師 (2), où le mot 法 *fuàβ ɩ* devient *fuàp ɩ* devant la sourde initiale du mot suivant.

2. — *Les finales nasales.*

Il est nécessaire d'examiner les prononciations japonaises des nasales finales avant d'étudier cette question en détail du point de vue chinois.

Le sino-japonais actuel, kan-on et go-on, confond le *n* et *m* final chinois qu'il rend par *n*, et rend toujours le *ṅ* final chinois dans l'écriture par un *u* lorsque la voyelle est *a*, *u*, *o*, par un *i* lorsque la voyelle est *e* ; *u*, *i* se combinant dans la prononciation avec les voyelles précédentes, forment les voyelles longues *ō (a-u, o-u)*, *ū (u-u)*, *ē (ê-i)*, ce dernier étant écrit en romaiji *ei*.

Mais ce ne sont là que que des graphies modernes. Les Japonais au début prononçaient les nasales chinoises finales comme ils faisaient pour les implosives, en s'aidant d'une voyelle adventice, *ŭ*, *ĭ*, et en transformant les nasales en une syllabe entière, *ni* pour *n*, *mu* pour *m*, *gu* et *gi* pour *ṅ*. Les *manyōgana* emploient parfois les caractères chinois à la transcription des mots japonais d'une façon qui montre clairement la chose (3).

ṅ 鐘 *siōṅ*^{1}	*šigu*	*shigure* 鍾禮
當 *tâṅ*^{1}	*tagi*	*rachi tagi chi taru* 落當知足
香 *xâṅ*^{1}	*kagu*	*kagu yo hime* 香用比賣

(1) W.-K. Müller, *Uigurica*, II, 77, 82.

(2) *Ibid.*, II, 83.

(3) Les exemples cités sont tirés du *Manyō kogi ʒō ron* 萬葉古義總論 k. 2, 27a-28b, et du *Kojikiden* 古事記傳, k. 1 (*Motoori Norinaga ʒenshū* I, 36). — Les caractères chinois sont lus partout en go-on : c'est pourquoi je donne la prononciation du dialecte de Wou, par ex 監 *kiem*^{1} et non *kàm*^{1} etc.

n	干 *ḳân*^{1}	*kani*	*do kura kani* 湯鞍干
	君 *ḳuə̂n*^{1}	*kuni*	*arana kuni* 不有君
	散 *tsân*^{1}	*sani*	*sani jira fu* 散釣相
	彈 *tân*^{1}	*tani*	*ko yohi tani* 今夜彈
	難 *nân*$_1$	*nani*	*nani kana ge kamu* 難可將嘆
	萬 *m*^{y}*ǎiùn*^{1}	*mani*	*yukino mani mani* 往乃萬萬
	粉 *p*^{y}*ǎiùn*^{1}	*puni*	*hani funi* 黄土粉
	印 *'iĕn*^{1}	*ini*	*ini no mikoto* 印惠命
m	淹 *'âm*^{1}	*amu*	*amu chi* 奄知
	甘 *kâm*^{1}	*kamu*	*kamunabe* 甘嘗備
	監 *kiem*$_1$	*kemu*	*mikemu* 見監
	金 *kə̂m*^{1}	*komu*	*kaheri komu* 還金
	今 *kə̂m*^{1}	*komu*	*midare komu* 亂今
	點 *tiem*^{1}	*temu*	*kisetemu* 著點
	南 *nâm*$_1$	*namu*	*yuki wakare namu* 去別南
	藍 *lâm*	*ramu*	*mika hoshi ka ramu* 見欲賀藍
	廉 *l*^{y}*iem*$_1$	*remu*	*u remuzo* 有廉叙

Dans un certain nombre de noms de lieux ou de dieux, les mots chinois reçoivent une lecture inusuelle qui est due simplement à la persistance de l'ancienne prononciation (1).

ṅ

香 *xâṅ*^{1}	*kagu*	*kagu yama* 香山
望 *m*^{y}*ǎiâṅ*$_3$	*magu*	*umaguto* 望多
宕 *dâṅ*^{3}	*tagi*	*Otagi* 愛宕, *Tagino* 宕野
當 *tâṅ*^{1}	*tagi*	*Tagima* 當麻, *Futagi* 布當
良 *liâṅ*$_1$	*ragi*	*Kuragi* 久良
嚢 *nâṅ*$_1$	*nagi*	*minagi* 美嚢
勇 *'*^{y}*iŏṅ*	*igu*	*Iguru* 勇禮

n

丹 *tân*^{1}	*tani*	*Taniha* 丹波
遠 *'*^{y}*ǎiə̆n*$_3$	*woni*	*Wonifu* 遠敷
難 *nân*$_1$	*nani*	*nani ha* 難波
訓 *xuə̂n*^{3}	*kuni*	*Yama kuni* 養訓
邊 *b*^{y}*ien*$_1$	*beni*	*Umi beni* 海旁

m

參 *ṣ'âm*^{1}	*samu*	*Isamu* 伊參
男 *nâm*$_1$	*namu*	*Namushina* 男信
灊 *dzuiem*$_1$	*shimi*	*Ishimi* 夷灊

---

(1) Les exemples sont tirés du *Chimei jiin tenyō rei* 地名字音轉用例, ap. *Motoori Norinaga zenshū* t. IV, p. 1000 sqq.

潭 *tâm*^{1}	*tami*	*Kutami* 久潭
談 *dâm*$_{1}$	*tami*	*Mitami* 美談
南 *nâm*$_{1}$	*nami*	*Inami* 印南
深 *šiĕm*^{3}	*jimi*	*Shijimi* 深

Dans quelques cas, les caractères chinois sont employés avec une prononciation légèrement altérée : *u* devient *o*, *a* ; *i* devient *e*, *a* ; *iyo* devient *o*, etc.

相	*siâṅ*^{3}	(**sagu*) *saga*	*Sagamu* 相模
香	*xâṅ*$_{1}$	(**kagu*) *kaga*	*Ikaga* 伊香
綾	*l*^{y}*iĕṅ*	(**riyogi*) *rogi*	*Yo rogi* 餘綾
曇	*dâm*$_{1}$	(**domu*) *domo*	*Wedomo* 惠曇
南	*nâm*$_{1}$	(**nami*) *name*	*Namesa* 南佐
信	*siĕn*^{3}	(**sini*) *shina*	*Shinano* 信濃
員	*^{y}*âien*$_{1}$	(**wini*) *wina*	*Winabe* 員辨
雲	*^{y}*âiŭn*$_{1}$	(**uni*) *una*	*Unade* 雲梯
播	*p*^{y}*iĕn*^{1}	(**pani*) *hari*	*Harima* 播磨

D'ailleurs les transcriptions de mots chinois en *kana* conservées dans quelques anciens manuscrits distinguent encore nettement *ni*, *mu* et *mi*.

Ainsi ce n'est pas dans la prononciation chinoise qu'il faut aller chercher la raison du fait qu'en sino-japonais *ṅ* final chinois tombe en modifiant le timbre de la voyelle précédente, et que *n* et *m* sont confondus comme en chinois moderne. Ce n'est que l'application à un cas particulier d'une loi constante de la phonétique japonaise ancienne : aucune consonne ne peut-être prononcée sans être suivie d'une voyelle. Il en résulte que les mots chinois, à consonne finale, soit implosive, soit nasale, ont pris immédiatement une forme disyllabique, la consonne finale donnant naissance à des voyelles secondaires *i*, *u*, en sorte qu'on a eu *gi*, *gu*, *ni*, *nu*, *mi*, *mu*, exactement comme *ki*, *ku*, *ti*, *tu*, *fu*. Par la suite, cette syllabe non accentuée s'est réduite, comme en japonais propre d'ailleurs : d'une part *ni*, *nu*, *mi*, *mu* perdaient leur voyelle et donnaient naissance à *n* final japonais ; de l'autre, le *g* intervocalique de *gi*, *gu*, tombait [1], et sa voyelle formait une diphtongue avec celle de la syllabe précédente. C'est un développement analogue à celui de la finale chinoise *p* qui est devenue *pu*, *fu*, *u*, et a fini, elle aussi, par n'être plus représentée que par l'altération du timbre ou même simplement l'allongement de la voyelle précédente. En résumé, les formes altérées du sino-japonais moderne dérivent de formes anciennes où le chinois distinguait nettement les trois nasales finales *ṅ*, *n*, *m*.

Cette première difficulté écartée, il s'en présente une autre relative au *ṅ* final. Les mots chinois empruntés par les langues d'Asie Centrale notent le *ṅ* final de façon assez irrégulière. Les textes sogdiens donnent :

---

(1) Pour la chute de *g* intervocalique en japonais, cf. *BEFEO*. VII (1907), p. 124.

庚	*kèṅ*¹	*kèṽ*¹	*key*
丁	*tieṅ*¹	*tieṽ*¹	*tyy*
丙	*pʸièṅ*¹	*pʸieṽ*¹	*pyy*

D'autre part, en ouïgour, les transcriptions sont assez variables : tantôt elles le notent, tantôt elles le suppriment, tantôt elles modifient le timbre de la voyelle. On en a conclu tout naturellement qu'il s'agissait d'un son peu distinct aux oreilles des transcripteurs. M. Pelliot a supposé une chûte des nasales gutturales finales (¹) ; M. Gauthiot, de son côté, repoussant cette hypothèse un peu forcée, a proposé d'admettre que les voyelles chinoises étaient nasalisées (²). Mais les voyelles n'étaient nasalisées que lorsqu'elles se trouvaient entre deux nasales, l'une initiale, l'autre finale, ainsi que le montre l'évolution des nasales initiales. Il me semble qu'il vaut mieux voir là la nasale fricative *ṽ* dont M. Karlgren a noté l'existence dans plusieurs dialectes chinois actuels, et précisément à Si-ngan fou.

Si on examine les transcriptions des langues d'Asie Centrale, dans les exemples malheureusement trop peu nombreux qu'elles nous fournissent, on constate qu'elles paraissent suivre un système bien déterminé :

1° dans les mots isolés, *ṅ* final n'est pas noté derrière ch. *è*, *iè*, *ie* ; il l'est au contraire derrière *ʉ̆*, *iʉ̆*, ainsi que derrière *ó*. Quand la voyelle est *á*, il y a un certain flottement, et on trouve ch. *áṅ* rendu tantôt par *ang*, tantôt par *o* sans nasale finale.

2° dans les expressions formées de deux mots, quand le premier mot est un mot à nasale gutturale finale, celle-ci est toujours conservée, quelle que soit la voyelle.

	Chinois VIIᵉ siècle	Chinois VIIIᵉ siècle	Ouigour	Sogdien
		1°. — Mots isolés.		
		e, è		
庚	*kèṅ*¹	*kèṽ*¹	...	*kêy*
丙	*pʸièṅ*²	*pʸieṽ*²	...	*pîy*
丁	*tieṅ*¹	*tieṽ*¹	...	*tîy* (³)
淨	*dẓièṅ*3	*dẓ'ieṽ*3	*tsï* (⁴)	...

(¹) Pelliot, *Kao-tch'ang, Qočo, Houo-tcheou et Qarâ-khodjâ*, J. As., XIX (1912), p. 590.

(²) Gauthiot, *Note additionnelle* au précéd., *Ibid.*, p. 597.

(³) Pour ces trois mots, voir W-K. Müller, *Die persische Kalender-ausdrücke in chinesischen Tripiṭaka* (*Sitzungsber. k. preuss. Ak. Wiss.* 1907, p. 3-7).

(⁴) W.-K. Müller, *Uigurica*, I, 15-16.

ŭ̀

升	*šiŭ̀ṅ*^{1}	*šiŭ̀v̀*^{1}	*sing* (1)	..
僧	*sŭ̀ṅ*^{1}	*sŭ̀v̀*^{1}	*song* (2)	..
乘	*dẓ'iŭ̀ṅ*$_3$	*dẓ'iŭ̀v̀*$_3$	*sing* (3)	...

ó

統	*t'óṅ*^{2}	*t'óv̀*^{2}	*tung* (4)	...

á

倉	*ts'áṅ*^{1}	*ts'áv̀*^{1}	*tsang* (5)	...
藏	*dẓáṅ*$_3$	*dẓ'áv̀*$_3$	*tso* (6)	..

2. — *Mots en composition.*

貞知	*ćieṅ*^{1}*-ći*^{1}	*ćieṅ*^{1}*-ci*^{1}	*ting-ći* (7)	...
長史	*ćiáṅ*^{3}*-ši*^{2}	*ćiáṅ*^{3}*-ši*^{2}	*ćang-ši* (8)	...
將軍	*tsiáṅ*^{1}*-k*^{y}*äiŭ̀n*^{1}	*tsiáṅ*^{1}*-k*^{y}*äiĕn*^{1}	*sangun* (9)	...

Ce système ne diffère pas de celui que suit le fragment tibétain-chinois Pelliot. Ici aussi, *ṅ* n'est généralement pas noté derrière *e*; et il l'est derrière *ŭ̀* (10), *ó*, *u*. Quand la voyelle est *á*, les finales *aṅ*, *iaṅ* deviennent ordinairement *o*, *yo*; sauf dans quelques cas où *aṅ* se conserve tel quel. Je n'ai pas rencontré d'expression formée de deux mots.

	Chinois		Transcription
	VIIe siècle	IXe siècle	tibétaine
		e, ė.	
情	*dẓiėṅ*^{1}	*dẓ'iev̀*$_1$	*dẓe*
京	*k*^{y}*iėṅ*^{1}	*k*^{y}*iev̀*^{1}	*ke*
星	*sieṅ*^{1}	*siev̀*^{1}	*sye*

(1) W.-K Müller, *Uigurica*, II, 72, 82, 86.

(2) *Ibid.*, II, 77, 105, dans l'expression *barsong* = *v'uŏ̀t*$_1$*-sŭ̀v̀*^{1} 佛僧. Cf. Pelliot, *Kao-tch'ang, Qočo, Houo-tcheou et Qarâ-khodjâ*, *J. A.* XIX (1912) p. 589

(3) *Ibid.*, I, 12-13, dans l'expression *taising* = *dài3-dẓ'iŭ̀v̀*^{1} 大乘 (p. 12), et *sivsing* = *sieu*^{1}*-dẓ'iŭ̀v̀*$_3$ 小乘.

(4) *Ibid.*, I, 14.

(5) *Ibid.*, I, 29. Cf. Pelliot, *loc. cit.*, p. 584, note 2.

(6) *Ibid.*, I, 15-16.

(7) *Ibid.*, II, 82.

(8) *Ibid.*, II, 81.

(9) *Ibid.*, II, 81.

(10) Le cas de *ŭ̀ṅ* montre bien que la phonétique tibétaine ne joue aucun rôle dans ces faits : le tibétain, qui n'a pas *ŭ̀*, le rend par *e*, le confondant ainsi avec *e*, *ė* chinois Néanmoins, il conserve *ṅ* après *e* représentant ch. *ŭ̀*, tandis qu'il le laisse tomber après *e* représentant ch. *e*, *ė*.

纓	*'ieṅ*^{1}	*'iev̇*^{1}	*'e*
銘	*mieṅ*$_{1}$	*miev̇*$_{1}$	*me*
寧	*nieṅ*$_{1}$	*niev̇*$_{1}$	*ne*
刑	*γieṅ*$_{1}$	*γ'iev̇*$_{1}$	*hye*
精	*tsieṅ*^{1}	*tsiev̇*^{1}	*tsye*
青	*tsieṅ*^{1}	*tsiev̇*^{1}	*ts'e*
廷	*tieṅ*^{1}	*tiev̇*^{1}	*te*
兵	*p*^{y}*ieṅ*^{1}	*p*^{y}*ieṅ*^{1}	*pe*
幷	*p*^{y}*ieṅ*^{1}	*p*^{y}*iev̇*^{1}	*pye*
秉	*p*^{y}*ieṅ*^{1}	*p*^{y}*iev̇*^{1}	*pye*

ŭ̂

昇	*šiŭ̂ṅ*^{1}	*šiŭ̂v̇*^{1}	*šeṅ*
承	*dẑiŭ̂ṅ*$_{1}$	*dẑ'iŭ̂v̇*$_{1}$	*šeṅ*
僧	*tsiŭ̂ṅ*^{1}	*tsiŭ̂v̇*^{1}	*tseṅ*
烝	*tšiŭ̂ṅ*^{1}	*tšiŭ̂v̇*^{1}	*tšeṅ*

ó, u

東	*tuṅ*^{1}	*tóv̇*^{1}	*toṅ*
孓	*kuṅ*^{1}	*köv̇*^{1}	*koṅ*
貢	*kuṅ*^{3}	*kóv̇*^{3}	*koṅ*
宗	*tsóṅ*^{1}	*tsóv̇*^{1}	*tsoṅ*
農	*nóṅ*$_{1}$	*nóv̇*$_{1}$	*'noṅ*
鍾	*tšióṅ*^{1}	*tšiuv̇*^{1}	*tšuṅ*
寵	*č'ióṅ*^{2}	*č'iuv̇*^{2}	*tš'uṅ*

á

康	*k'áṅ*^{1}	*k'áv̇*^{1}	*k'āṅ*
糠	*k'áṅ*^{1}	*k'áv̇*^{1}	*k'āṅ*
傍	*báṅ*$_{1}$	*b'áv̇*$_{1}$	*bo*
將	*tsiáṅ*^{3}	*tsiáv̇*^{3}	*tsyo*
煌	*γuáṅ*$_{1}$	*γ'uáv̇*$_{1}$	*hwo*
曠	*g*^{y}*ŭiáṅ*$_{1}$	*g*$^{y'}$*ŭiáv*$_{1}$	*go*
囊	*niáṅ*$_{1}$	*niáv̇*$_{1}$	*no*
將	*tsiáṅ*^{1}	*tsiáv*^{1}	*tsyo*
相	*siáṅ*^{3}	*s'áv̇*^{3}	*syo*
腸	*jiáṅ*	*j'iáv*	*jo*
唱	*jiáṅ*$_{1}$	*j'iáv*$_{1}$	*jo*

Ce *v̇* assez instable se change en *ṅ* devant *k*, *g*, et c'est probablement pour cette raison que le ouïgour écrit *sangun* pour le chinois 將軍, le *v̇* de *tsiáv* devenant *ṅ* dans l'expression *tsiáṅ*^{1}*-k*^{y}*ŭiĕn*^{1}.

Il me semble que l'annamite, bien qu'ayant en général rendu ṿ chinois par ñ, a conservé la trace de cette prononciation spéciale. C'est à mon sens la manière la plus simple d'explique les formes du type 承 [1]:

承 *dẓ'iäṿ*$_1$ = s.-ann. *t'ừạ*$_1$ (*thừa*)

formes extrêmement curieuses, où le sino-annamite note l'aspiration de la sonore initiale (*dẓ'* = *t'*), et où il n'y aurait par suite rien d'étonnant à ce qu'il eût noté la valeur particulière de ṿ chinois.

∴

En résumé, il semble qu'à cette époque le dialecte de Tch'ang-ngan ait eu tendance à transformer les occlusives finales nasales et orales en fricatives, premier stade de leur disparition. Les nasales dentales et labiales restèrent indemnes, mais toutes les autres finales furent atteintes. Aujourd'hui, dans le dialecte de Si-ngan fou, ces fricatives elles-mêmes ont presque toutes disparu : les orales, toujours et sans laisser de traces, comme d'ailleurs dans la plupart des dialectes kouan-houa du Nord ; la fricative nasale gutturale ne s'est conservée que dans quelques cas spéciaux ; ordinairement, elle est tombée, en nasalisant la voyelle précédente. Dans ce cas le dialecte actuel de Si-ngan fou se montre l'héritier direct du dialecte de Tch'ang-ngan sous les T'ang.

---

(1) Cf. Cadière, *Sur a non accentué en sino-annamite et en annamite*, *BEFEO.*, IV, 1074. On peut supposer que s.-ann. ạ rend directement ch. ṿ ; ou bien que celui-ci est tombé en allongeant la voyelle par compensation : *dẓ'iäṿ*$_1$ = *t'ừ*$_1$, et que postérieurement un ạ paragogique s'est formé : cette dernière hypothèse est celle du P. Cadière, et je n'ọse l'écarter définitivement, mais la première me paraît plus vraisemblable.

TROISIÈME PARTIE.

LE SYSTÈME VOCALIQUE.

CHAPITRE I.

EXAMEN GÉNÉRAL DES RIMES.

S'il est relativement aisé de déterminer les modifications subies par les consonnes initiales au temps des T'ang, il l'est beaucoup moins de suivre l'évolution du système vocalique pendant la même période. Les documents en effet sont bien moins précis. Le vocalisme rudimentaire du japonais, qui ignore les diphtongues et supporte malaisément dans les mots étrangers celles mêmes que les Japonais peuvent prononcer, était particulièrement défavorable à la conservation des sons chinois, et d'autre part le système grossier du syllabaire japonais était peu propre à en noter exactement l'extrême variété. L'annamite était presque aussi riche en voyelles que le chinois, mais naturellement il ne possédait pas exactement le même registre que celui-ci, en sorte que, dans bien des cas, il était obligé de se contenter de simples approximations. Quant aux *fan-ts'ie*, leurs indications ne nous donnent jamais que des relations et des rapports, mais aucune valeur absolue. De là vient que, s'il n'est pas impossible, dans une certaine mesure, de restituer une valeur théorique « ancienne » des finales, il est malaisé d'en suivre l'histoire.

Les rimes chinoises, M. Karlgren l'a fait remarquer déjà, ne tiennent généralement compte que de la voyelle ou diphtongue caractéristique, et, quand il y en a une, de la consonne finale, mais rarement de *i* et *u* médiaux (¹) : par exemple on admet que 公 *kuṅ*^{1} rime avec 弓 *k'iuṅ*^{1}, ou que 馬 *mà*$_2$ rime avec 寫 *sià*^{2}. J'appellerai *partie rimante* cette partie de la finale de mot.

Lou Fa-yen s'était contenté de répartir les mots de chaque ton entre une cinquantaine de rimes différentes. Mais peu après, son contemporain un peu plus jeune Hiu King-tsong 許敬宗, qui vécut de 590 à 670 environ (²),

(¹) KARLGREN, *loc. cit.*, p. 25.

(²) Hiu King-tsong 許敬宗 qui mourut à l'âge de 81 ans au début de la période *hien-heng* (670-674), est surtout connu comme auteur du *Wen kouan ts'eu lin* 文館詞林.

introduisait dans son œuvre un classement nouveau des rimes, réunissant les unes par groupes de deux ou trois comme *t'ong-yong* 同用, et laissant les autres isolées comme *tou-yong* (1). Cette innovation, qui paraît avoir été repoussée par les reviseurs de 676, puisque le fragment manuscrit du *T'ang yun*, qui dépend de cette recension (2), l'ignore, fut adoptée par le *Kouang yun* qui l'a

---

(1) Tai Tch'en 戴震, *Cheng yun k'ao* 聲韵攷 (*Tchao tai ts'ong chou* 昭代叢書, 壬集 k. 9), 11a.

(2) Voici les raisons qui me font admettre que ce manuscrit dérive de la recension de 676. Il ne peut remonter à l'édition originale, comme le dit l'éditeur Tsiang Fou 蔣斧 dans sa postface ; cela ressort des dispositions mêmes du livre. On sait qu'à la fin de l'article de chaque caractère tête de série, après le fan-ts'ie, le *Kouang yun* inscrit le nombre des mots qui ont le même fan-ts'ie et constituent la série : c'est là un système qui remonte à l'origine et qu'on retrouve dans le manuscrit des T'ang. Mais le fragment manuscrit ne se contente pas, comme le *Kouang yun*, de donner le chiffre total de tous les caractères placés sous la tête de série : il tient à distinguer les caractères primitifs de ceux qu'il a ajoutés, et il met les premiers en tête en les faisant suivre de la note 加〇. « Ajouté .. » Par exemple, voici la note du caractère 女 : 尼據反。二。加一。« $n^{y}io^{3}$, 2 (caractères ayant le même fan-ts'ie), ajouté 1 (caractère ayant le même fan-ts'ie) ».

D'autre part cette recension diffère de celle de Souen Mien 孫緬 (758), le *T'ang yun*. Cet ouvrage est, il est vrai, perdu aujourd'hui, mais il a été longuement utilisé par Siu Hiuan 徐鉉, qui le cite presque en entier dans son *Chouo wen kiai tseu* 說文解字 : il a, d'après ce qu'il déclare lui-même, tiré du *T'ang yun* de Souen Mien les fan-ts'ie qu'il y donne (k. 15 下, 8b). A la fin du XVIIe siècle, Ki Yong-chou 記容舒 a repris tous ces fan-ts'ie en les rangeant dans l'ordre des rimes du *Kouang yun*, sous le titre de *T'ang yun k'ao* 唐韻攷. L'exemplaire du *Chouo wen kiai tseu* dont il se servait était malheureusement très fautif, de sorte qu'il y a de nombreuses erreurs dans son ouvrage ; mais en 1839 Ts'ien Hi-tso 錢熙祚 en a publié une édition revue, corrigée et augmentée, qui est beaucoup meilleure. C'est d'elle que je me servirai ici, d'après la réimpression du *Cheou chan ko ts'ong chou* 守山閣叢書.

Le manuscrit lui-même est trop tardif pour donner un renseignement précis : il est de la fin du VIIIe siècle ou même du IXe siècle : en effet, il déforme les caractères 世, 日, qui sont les noms des empereurs T'ai tsong 太宗 (627-649) et Tai tsong 代宗 (763-779).

La principale raison pour laquelle Tsiang Fou refuse d'admettre qu'il dérive de la révision de 676, est que le caractère usuellement écrit 炙 y a cette forme, et que Tchang-souen No 長孫訥, dans sa préface à la revision de 676, déclare précisément qu'il a corrigé ce caractère en 炙 d'après le *Chouo wen*, tandis que l'ouvrage original écrivait 炙. Il faudrait un manuscrit excellent pour accorder quelque poids à un argument établi sur une si légère différence graphique. Or ce n'est malheureusement pas le cas : le fragment du *T'ang yun* est très fautif. C'est une mauvaise copie, remplie de fautes, de négligences, d'omissions et de passages déplacés ; on dirait l'œuvre d'un scribe peu soigneux, qui ne comprenait guère ce qu'il copiait et ne collationnait jamais sa copie avec l'original. De cet original même, d'ailleurs, le texte doit avoir été médiocre. Les fautes de caractères sont fréquentes : ainsi à la rime 愿, le caractère 鏄 a pour fan-ts'ie 祖問, corriger 問 en 悶 (p. 9 a) ; à la rime 線, 面 a pour fan-ts'ie 引箭, où 引 doit être corrigé en 彌 (p. 12 a) ; à la rime 霽, le caractère 帝 a pour fan-ts'ie 許計

reproduite sans aucun changement. Cette dernière affirmation peut sembler téméraire puisque l'œuvre de Hiu King-tsong est aujourd'hui perdue ; mais l'examen des groupements de rimes suffit à en déceler la date : passé le VIIe siècle, il n'y a eu aucune époque où on aurait pu ranger 元 avec 魂 痕 au lieu de 先 仙.

Quelle est la signification exacte des expressions *t'ong-yong* et *tou-yong* ? Il faut d'abord éliminer l'hypothèse qu'elles servent à indiquer aux poètes les rimes qu'il était permis ou défendu d'employer concurremment. Il suffit de parcourir les œuvres des poètes des T'ang pour constater que leur pratique est beaucoup plus large que le système du *Kouang yun*. Bien qu'habituellement ils fassent rimer entre eux des mots appartenant à la même rime, ils ne s'y astreignent pas, et emploient souvent des mots appartenant à d'autres rimes : le tableau suivant, établi pour le p'ing cheng, montrera la différence entre les groupes du *Kouang yun* et les groupes rimant ensemble des poètes des T'ang (1).

Ts'ie yun.			*Poètes des T'ang.*
I.	Rime 1	東	I. Rimes 東 冬 鍾 et une partie de 江.
II.	Rimes 2-3	冬 鍾	
III.	Rime 4	江	
IV.	Rimes 5-7	支 脂 之	
V.	Rime 8	微	II. Rimes 支 脂 之 微 齊 佳 皆 灰 咍.
VI.	Rime 12	齊	
VII.	Rimes 13-14	佳 皆	
VIII.	Rimes 15-16	灰 咍	
IX.	Rime 9	魚	III. Rimes 魚 模 虞.
X.	Rimes 10-11	模 虞	

où 許 doit être corrigé en 都 (p. 4b), etc. Souvent les deux caractères du fan-ts'ie sont en ordre inverse : 換, 玩 胡 (p. 10 a) ; 愛, 代 烏 (p. 8 b), etc. Quelquefois ce sont des passages entiers qui sont déplacés : ainsi à la rime 暮, 圃 qui est un mot à initiale *p* est rangé au milieu des mots à initiale *k'*, et il est suivi d'une ligne et demie environ de mots à diverses initiales, puis les mots à initiale *k'* recommencent. Il serait possible d'en relever ainsi une longue liste ; mais ceci suffit à montrer que le manuscrit est trop incorrect pour qu'on puisse admettre l'argument de Tsiang.

(1) Pour les rimes usuelles des poètes des T'ang, en opposition avec le système des dictionnaires, en dehors de l'analyse directe du *Ts'iuan T'ang che* 全唐詩 et des œuvres complètes de chaque auteur, voir surtout le k. 3 du *Kou kin yun k'ao* 古今韻考 de Li Yin-tou 李因篤 (éd. *Tche tsin tchai ts'ong chou* 咫進齋叢書) et les prolégomènes 例言 du *Kou kin yun lio* 古今韻畧 de Tchao Tch'ang-heng 邵長蘅. — Le *Kou yun piao chouen* 古韻標準 de Kiang Yong 江永 (éd. *Yue ya t'ang ts'ong chou* 粵雅堂叢書) bien que se rapportant principalement à l'antiquité, contient un certain nombre d'exemples de l'époque des T'ang.

XI	Rimes 17-19	眞諄臻	IV. Rimes 眞諄臻殷文元魂痕寒桓刪山先仙.
XII.	Rimes 20-21	殷文	
XIII.	Rimes 22-24	元魂痕	
XIV.	Rimes 25-26	寒桓	
XV.	Rimes 27-28	刪山	
XVI.	Rimes 1-2	先仙	
XVII.	Rimes 3-4	蕭宵	V. Rimes 蕭宵肴豪.
XVIII.	Rimes 5-6	肴豪	
XIX.	Rimes 7-8	歌戈	VI. Rimes 歌戈痲.
XX.	Rime 9	痲	
XXI.	Rimes 10-11	陽唐	VII. Rimes 唐陽 et une partie de 江.
XXII.	Rimes 12-14	庚耕清	VIII. Rimes 庚耕清青.
XXIII.	Rime 15	青	
XXIV.	Rimes 16-17	蒸登	IX. Rimes 蒸登.
XXV.	Rime 18	尤	X. Rimes 尤幽侯.
XXVI.	Rimes 19-20	幽侯	
XXVII.	Rime 21	侵	XI. Rimes 侵覃談鹽添咸銜嚴凡.
XXVIII.	Rimes 22-23	覃談	
XXIX.	Rimes 24-25	鹽添	
XXX.	Rimes 26-27	咸銜	
XXXI.	Rimes 28-29	嚴凡	

On ne peut donc définir les groupes *t'ong yong* en disant que les finales des divers mots qui en font partie étaient assez peu différentes pour que l'usage poétique les confondît. Au surplus, le classement par rimes n'implique nullement, en Chine, qu'un dictionnaire soit destiné aux poètes : c'est le classement le plus courant, parce qu'il est le plus commode (pour un lettré chinois, naturellement), et on l'applique à presque tous les répertoires : encyclopédies générales, comme le *Yong-lo ta tien* 永樂大典, dictionnaires biographiques comme le *Li tai ming hien lie niu che sing p'ou* 歷代名賢列女氏姓譜, dictionnaires géographiques comme le *Li tai ti li tche yun pien* 歷代地理志韻編, index de collections, comme le *Che sing yun pien* 史姓韻編, ou le *Ts'iuan T'ang wen che sing yun pien* 全唐文氏姓韻編, etc. Le *Ts'ie yun*, bien que classé par rimes, n'était nullement un dictionnaire à l'usage des poètes.

Cette première explication, en apparence la plus simple, étant écartée, quel est le sens de ces expressions ? Si on examine de près le *Kouang yun*, on s'aperçoit qu'il semble bien considérer les diverses rimes t'ong-yong comme absolument identiques : c'est ainsi qu'il emploie parfois des caractères provenant d'une rime comme fan-t'sie d'une autre rime t'ong-yong. Par exemple 鳲屍蓍 qui sont à la rime 脂 ont pour fan-ts'ie 式之, alors que 之 est lui-même une autre rime, et que d'ailleurs 之 et 脂 sont t'ong-yong; 濡, qui est à la rime 寒, a pour fan-ts'ie 乃官, alors que 官 est à la rime 桓 ; 窀 a pour fan-ts'ie 墜頑, 援 a pour fan-ts'ie 獲頑, 嬽 a pour fan-ts'ie 力頑, 攦 a pour fan-ts'ie 蹠頑, et ces quatre mots sont à la rime 山 tandis que 頑 est à la rime 刪 ; au k'iu-cheng, à la rime 夬, le caractère 夬, l'index même de la rime, a pour fan-ts'ie 古賣, alors que 賣 appartient à la rime 怪, t'ong-yong avec 夬, etc.

La recension de 676 semble avoir corrigé certains de ces fan-ts'ie, par exemple 夬, qui fut défini par 古邁, en remplaçant 賣 (r. 怪) par 邁 qui est bien à la rime 夬 ; mais pas tous, car à la même rime, on trouve encore 蠆 fan-ts'ie 丑犗 (1) alors que ce dernier caractère est à la rime 怪. D'ailleurs toutes ces corrections ne furent pas adoptées par Souen Mien : il conserva 古賣 qui passa dans le *Kouang yun* ; en revanche, à son tour il en introduisit d'autres, 脂 pour 之 dans le fan-ts'ie de 尸 ou de 蓍 (2), etc. que le *Kouang yun* de son côté n'admet pas. En fait, il semble que chaque recension ou même peut-être individuellement chaque copiste ait corrigé les fan-ts'ie de ce genre qu'il remarquait ; en sorte qu'au XI[e] siècle les manuscrits divers différaient largement sur ce point. Mais il est clair que le *Ts'ie yun* original contenait un certain nombre de fan-ts'ie où les diverses rimes t'ong-yong se trouvaient mêlées et confondues, car si on peut comprendre que quelques fautes se soient glissées dans cet énorme travail de compilation, et que certaines recensions, de crainte d'erreur, aient préféré les conserver plutôt que de les corriger, il est impossible de concevoir pourquoi, en revisant l'ouvrage, on aurait modifié un fan-ts'ie correct pour y introduire un caractère incorrect. D'autre part, on verra que le kan-on (je ne parle pas du sino-annamite trop tardif) rend de façon pareille la partie rimante des rimes 脂之支, des rimes 寒桓, des rimes 山删, des rimes 先仙, des rimes 蕭宵, des rimes 歌戈, des rimes 唐陽, des rimes 覃談, qui sont t'ong-yong. Le simple rapprochement de ces faits montre que les rimes t'ong-yong étaient identiques les unes aux autres. Toutefois il y a quelques cas où les documents paraissent établir des différences entre elles : c'est ce que j'examinerai maintenant en détail (3).

1. — Les rimes 東冬鍾, et les rimes 魚模虞.

Les mots à voyelle labiale, soit sans consonne finale (rime 魚模虞), soit avec consonne finale (rime 東冬鍾) présentent un de ces cas d'apparence anormale. Le kan-on donne aux mots de 東 une voyelle différente suivant qu'ils ont ou qu'ils n'ont pas d'*i* médial ; et s'il laisse la même voyelle aux rimes 冬鍾 qui sont t'ong-yong, le sino-annamite les sépare et confond 鍾 (qui est entièrement à la 3[e] catégorie) avec la 3[e] catégorie de 東. De plus, kan-on et sino-annamite donnent la même voyelle à 冬 et à la 1[re] catégorie de 東 (tous les mots de 冬 sont à la 1[re] catégorie) et cette voyelle diffère de celle de la 3[e] catégorie. Cette série de confusions est confirmée par Sseu-ma

---

(1) *T'ang sie pen T'ang yun*, p. 7 b.
(2) *T'ang yun k'ao*, k. 4, 19 b.
(3) L'ordre dans lequel j'étudie successivement les rimes qui présentent quelque difficulté n'est pas un classement logique ; c'est simplement celui qui m'a paru le mieux se prêter à l'exposition des faits.

Kouang, qui réunit en un seul tableau d'une part 冬 et la première catégorie de 東, et de l'autre à 鍾 et la troisième catégorie de 東. Ainsi la rime 東 et les deux rimes t'ong-yong 冬 et 鍾, au lieu de former deux groupes vocaliques distincts, apparaissent d'une part comme se confondant partiellement et de l'autre comme se partageant intérieurement en deux. Mais il suffit de se rappeler que les documents dont nous nous servons pour reconstituer le chinois moyen ne sont pas contemporains les uns des autres, et de constater que les différences sont toutes de même sens et vont augmentant à mesure que les documents deviennent plus récents, pour se rendre compte que ces contradictions apparentes sont simplement dûes à l'évolution de la langue. C'est à la même cause qu'il convient d'attribuer les singularités des rimes 魚模虞.

2. — *Les rimes* 庚耕清, *la rime* 青 *et les rimes* 蒸登.

Ces six rimes sont réunies par Sseu-ma Kouang en deux tableaux l'un, le XVe pour le ho-k'eou, l'autre, le XVIe pour le k'ai-keou ; le *Yun king* les sépare en six tableaux, trois pour le k'ai-k'eou, trois pour le ho-k'eou. M. Karlgren, après avoir montré qu'il y avait là plusieurs familles distinctes, a cherché à distinguer chacune des rimes, et il a proposé les restitutions suivantes :

Rime	登		*əń*
Rime	蒸	*jịəń*	
Rime	庚	*iāń*	*^{i}ɒń*
Rime	耕		*^{i}ɒń*
Rime	青	*jāń*	
Rime	清	*jịāń*	*^{i}ɒń*

J'ai déjà dit qu'à mon avis les faits que M. Karlgren explique par une différence dans la valeur de *i* médial sont dûs à des phénomènes spéciaux du développement du dialecte de Wou, et qu'il n'y a pas lieu de les faire intervenir dans une explication du dialecte du *Ts'ie yun*. Je n'y reviendrai pas, et je me contenterai d'étudier la voyelle principale.

En réalité, en laissant de côté 登 et 蒸 dont la valeur n'est pas douteuse, il y a là non pas deux mais trois familles de rimes distinctes, la première formée de trois rimes t'ong-yong 庚耕清, la deuxième d'une seule 青 tou-yong, la troisième de deux rimes t'ong-yong 蒸登 (1). Cette troisième famille n'offre aucune difficulté et sa partie rimante *ə̆ń* est depuis longtemps établie. Mais pour les deux premières, le problème est beaucoup plus délicat. Le kan-on distingue nettement la troisième et la quatrième catégories, qu'il

(1) Karlgren, *loc. cit.*, p. 670, admet lui aussi, il me semble, l'existence de trois familles, distinguées par leur voyelle, qui est respectivement *ə ā ɒ* (voir le tableau ci-dessus) ; mais la répartition qu'il propose diffère complètement de celle de Hiu King-tsong, et par suite ne peut être conservée.

rend par *éi (ei)*, de la deuxième, qu'il rend par *au (ō)*. D'autre part le sino-annamite est assez compliqué : il admet partout la même voyelle *ă̂* ; mais en même temps la 3e et la 4e catégorie présentent aussi des formes distinctes, soit *ĭñ ĭč*, soit *iêñ iêk* ; enfin la 3e catégorie a parfois un vocalisme particulier en *ê̆*.

Cet *ă̂* annamite, la seule voyelle autre que *ê*, *i*, derrière laquelle on trouve *ch* et *nh*, n'est pas très ancien. C'est la forme moderne prise en tonkinois et en cochinchinois par *ê̆* ancien, qui n'existe plus au Tonkin que dans quelques mots isolés (par exemple 病 *bệnh*), mais s'est conservé régulièrement dans certains parlers du Haut-Annam (1).

	Tonkin		Ha-tĩnh	
命	*mâ̆ñ$_4$*	*(mạnh)*	*mê̆ñ$_4$*	*(mệnh)*
景	*kâ̆ñ*	*(canh)*	*kê̆ñ*	*(kênh)*
更	*kâ̆ñ*	*(canh)*	*kê̆ñ*	*(kênh)*
令	*lâ̆ñ$_4$*	*(lạnh)*	*lê̆ñ$_4$*	*(lệnh)*
生	*sâ̆ñ*	*(sanh)*	*ṣê̆ñ*	*(sênh)*

Même en tonkinois, il suffit d'examiner les caractères employés à noter les mots annamites, ce qu'on appelle les *chữ nôm*, pour voir la parenté de *anh*, *ênh*, *inh*, *ach*, *êch*, *ich* respectivement :

Chinois (sino-annamite)		Annamite		
笙	*sanh*	笙	*sênh*	castagnettes
獲	*hoạch*	獲	*huêch*	libéral
轟	*hoanh*	轟	*huênh-(hoang)*	fastueux
歷	*lịch*	瀝	*sạch*	propre
		瀝	*(sình-)xịch*	sans s'arrêter
赤	*xẹch*	跡	*(xành-)xạch*	sans s'arrêter
		跡	*(xềch-)xách*	écarter
		㧾	*xách*	porter à la main

Cet *ê̆* ancien est attesté directement en tonkinois par les mots empruntés à ce dialecte par les divers parlers tăi. Je rencontre les suivants en tăi-blanc de la Rivière Claire (2), en choisissant spécialement des mots sino-annamites :

	Sino-annamite		Tăi-blanc
	ancien	moderne	
冊	*ṣê̆č^2*	*ṣâ̆č^2 (sách)*	*sê̆č^2*
餅	*bê̆ñ^2*	*bâ̆ñ^2 (bánh)*	*pê̆ñ$_2$*
嚇	*hê̆č^2*	*hâ̆č^2 (hách)*	*hê̆k^2*
釘	*ḍê̆ñ*	*ḍâ̆ñ (đanh)*	*tê̆ñ, tê̆ñ*
生	*ṣê̆ñ*	*ṣâ̆ñ (sanh)*	*sê̆ñ*

---

(1) Dans d'autres parlers du Haut-Annam, l'évolution a suivi le même sens qu'en tonkinois : *ê̆* est devenu *ê̆* (*ê̆* > *ê̆*), tandis que *i* passait à *ê̆* qui s'est maintenu. Cf. Cadière, *Phonétique Annamite* § 6 p. 4 et § 31, p. 18.

(2) Savina, *Dictionnaire tây-blanc annamite français* Hanoi-Haiphong, 1910. Je note la brève d'après mes propres observations ; le mot *sê̆č^2* est souvent prononcé *sêk^2*, *t'êk^2* au moins chez les Tăi-blancs de l'Ouest du Fleuve Rouge.

On n'a pas assez remarqué combien *é* entravé est rare en annamite moderne (tonkinois et cochinchinois); c'est qu'en effet il s'est transformé soit en *ử* (*â*), quand il était suivi d'une dentale ou d'une labiale, ainsi qu'on le verra plus loin, soit en *ǎ*, quand il était suivi d'une palatale; il ne s'est guère conservé sans changement qu'en syllabe ouverte.

C'est donc un *e* fermé bref qu'il faut restituer pour le sino-annamite ancien; mais, pour la restitution de la voyelle chinoise, cela n'implique ni que le timbre fût aussi aigu, puisque *èṅ*, *èk* n'existent pas en tonkinois, ni que la voyelle chinoise fût brève, puisque toute voyelle autre que *a* devient nécessairement brève en annamite devant *ṅ*, *ñ*, *k*, *č*; le sino-annamite nous permet seulement de reconnaître un *e*. Or cet *e* n'était pas le même que celui des finales *ien*, *iem* etc., puisque le kan-on, qui rend celui-ci par *é*, le rend au contraire par *a*: évidemment l'*e* de la rime 庚 (non précédé de *i* médial) était perçu par les Japonais comme un son grave par rapport à leur propre *é* aigu qu'ils réservaient pour l'*e* chinois moyen des rimes 先 仙, etc. A mon avis, il s'agit en chinois d'un *è* ouvert articulé dans la partie postérieure du palais, d'où sa notation *a* par les Japonais, dont l'*é* était différent: de même *è* hongrois est entendu *à* par des Allemands et des Français [1]. Les Japonais paraissent d'ailleurs avoir hésité sur la manière de rendre cet *è*, et si la lecture à vocalisme *a* est régulière aujourd'hui pour tous les mots de la rime 庚, il reste encore quelques traces d'une lecture plus ancienne, ou plutôt subsidiaire, à voyelle; *é* l'orthographe traditionnelle de certains noms propres en témoigne [2]:

伯 *péki* (*heki*), dans 佐 伯 *saeki*, nom de famille.
伯 *piki* (*hiki*), dans 佐 伯 *sahiki*, nom de lieu.

Je ne veux pas dire que la prononciation japonaise primitive ait été *é*, devenu ensuite *a*; mais je pense que, pour un son *è* impossible à reproduire, elle a hésité quelque temps entre *é* et *a* avant d'adopter définitivement et officiellement celui-ci.

Ainsi, la rime 庚 avait les finales *èṅ*, *ièṅ*, et les rimes 耕 et 清 t'ong-yong avec 庚, avaient de même respectivement *èṅ*, *ièṅ*. Quant à la rime 青 qui est tou-yong, elle présentait nécessairement une autre voyelle, mais la différence devait être peu sensible, car elle semble avoir disparu très tôt; je proposerai la diphtongue *ie*. Etymologiquement, je ne sais si ce *ieṅ* dérive directement de arch. *iàṅ*, *éṅ*, ou bien s'il y a eu préalablement une confusion générale de toutes ces finales en *ièṅ*. Quoi qu'il en soit, au temps de Lou Fa-yen, 青 contenait certains mots à vocalisme ancien *iè*, où *è* était déjà devenu *e*. En effet, cette distinction délicate entre *ièṅ* et *ieṅ* ne pouvait se maintenir longtemps, et

[1] Cf. ROUSSELOT, *Principes de Phonétique expérimentale*, t. II, p. 654.
[2] En go-on, la rime 庚 se lit *iyau*, jou-cheng *-iyaku*.

l'influence des finales similaires *ien*, *iem* devait contribuer à amener le triomphe de *ieṅ* sur *ièṅ* (1). Dès le VIIIe siècle, le kan-on les confond entièrement, tout en les distinguant de *èṅ*. Ce changement était en train de s'effectuer au temps où fut composé le *Ts'ie yun*, de sorte que les séries étymologiques y sont très mêlées. Plus tard, l'évolution continuant lentement, *e* tomba : au IXe siècle *ieṅ* et *iṅ* coexistaient, ce qui explique la diversité des formes sino-annamites.

En résumé on peut dresser le tableau suivant de ces rimes au début du VIIe siècle :

Sans *i* médial		Avec *i* médial	
R. 登	*ə̆ṅ*	R. 蒸	*iə̆ṅ*
R. 庚耕	*èṅ*	R. 庚清	*ièṅ*
R. 青			*ieṅ*

3. — *Les rimes* 先仙 *et les rimes* 魂痕元.

Les deux première rimes n'offrent aucune difficulté ; leur finale rendue *én* (*en*) en kan-on, *iên* (*iên*) en sino-annamite, était dès cette époque à peu près ce qu'elle est aujourd'hui en kouan-houa, *ie*ⁿ, et cette valeur ancienne, généralement admise à présent, n'a plus besoin d'être discutée.

Les deux autres familles présentent un problème un peu plus complexe. Le kan-on les sépare, bien que le *Ts'ie yun* les déclare t'ong-yong : il rend la finale de 元 par *en*, et celle des deux autres rimes par *on*. Le sino-annamite est d'accord avec le kan-on ; et les tableaux de rimes des Song, le *Yun king* aussi bien que le *Ts'ie yun tche tchang t'ou*, en rangeant 元 dans le même tableau que 仙 et 先, servent de confirmation. Il y a là une chaîne ininterrompue de témoignages anciens concordants ; et ce fait est assez troublant, car la prononciation moderne répartit ces rimes précisément de la même façon que les tableaux des Song, le sino-annamite, et le kan-on. Il semble donc que le classement de Hiu King-tsong soit défectueux, ou du moins que mon interprétation des rimes t'ong-yong ne cadre pas avec les faits. Mais ceux-ci ne s'accordent pas aussi bien qu'il semble à première vue, et laissent entrevoir l'explication de cette anomalie.

Il faut d'abord remarquer que les mots à initiale labiale de la rime 元 sont rendus en kan-on et en sino-annamite d'une façon très différente de leurs correspondants des rimes 先 仙 : tandis que ces derniers ont *é* (kan-on), *ié* (sino-annamite), les premiers ont *a* (2). En voici quelques exemples :

---

(1) Au contraire dans le dialecte de Wou, il semble que le normalisation se soit faite sur *ièṅ* et non sur *ieṅ*, d'où le go-on *iyau*

(2) Pour le kan-on, cette affirmation a besoin d'être expliquée, car dans beaucoup de cas il présente aujourd'hui *é* même après une labiale, alors que le sino-annamite a bien *a*. Mais tous les mots où le kan-on présente *é* sont des mots dont le fan-ts'ie

	Rime 元			*Rimes* 先 仙	
	KAN-ON	SINO-ANNAMITE		KAN-ON	SINO-ANNAMITE
販	*han*	*phan*	邊	*hen*	*biên*
萬	*ban*	*vạn*	辯	*hen*	*biện*
曼	*ban*	*man*	綿	*ben*	*miên*

D'autre part, la même voyelle *a* se retrouve, mais en sino-annamite seul, dans les mots à initiale 影 (ho-k'eou), alors que ces mots aux rimes 先 仙 ont *iê* :

	Rime 元		*Rimes* 先 仙
鴛	*oan*	淵	*uyên*
怨	*oan*	宛	*uyên*

Tous ces faits s'accordent avec le kouan-houa moderne, où les mots à initiale labiale ou laryngale sourde ont la voyelle *a* à la rime 元, et des diphtongues dérivées de *ie* aux rimes 先 仙 : 萬 *wan*, 販 *fan*, 鴛 *wan*, 怨 *wan* ; 變 *pien*, 辯 *pien*, 邊 *pien*, 綿 *mien*, 淵 *yuan*, 宛 *yuan*. Ce sont donc bien des faits d'origine chinoise, et non des transformations dues au japonais ou à l'annamite.

Ainsi la rime 元 apparaît déjà comme se distinguant, au moins par certains points, des rimes 先 et 仙. Mais on peut aller plus loin. Quelques mots s'y rencontrent qui ont, à côté de leur prononciation régulière sino-annamite avec

---

emploie pour second caractère soit un mot à initiale autre que labiale, soit un mot à initiale labiale ayant lui même comme second mot du fan-ts'ie un mot à initiale non labiale ; les autre mots ont *a* :

	DEUXIÈME MOT DU FAN-TS'IE	KAN-ON		DEUXIÈME MOT DU FAN-TS'IE	KAN-ON
蕃	袁	*hen*	萬	販	*ban*
反	袁	*hen*	蔓	販	*ban*
煩	袁	*hen*	汳	萬	*han*
晚	遠	*ben*	獌	販	*ban*
嬏	袁	*hen*	曼	販	*ban*

Il faut certainement y voir une correction relativement récente, due au désir de mettre d'accord la prononciation et les fan-ts'ie : on sait que malheureusement le kan-on, étant la prononciation officielle, fut souvent « corrigé ». Le mot 飯 est caractéristique : au *chang-cheng* (rime 阮), il a pour fan-ts'ie 扶 晚, et par suite est lu *hen* ; au *k'iu-cheng* (rime 願), il a pour fan-ts'ie 符 萬, et est lu *han* : le procédé de correction apparait clairement. Le mot 販, qui a pour fan-ts'ie 願, et par suite devrait être lu *hen*, n'a probablement conservé sa prononciation correcte *han* que sous l'influence de 萬 auquel il sert de fan-ts'ie. De même le mot 伐, ayant pour fan-ts'ie 越, fait exception et est lu *batsu* ; mais cette lecture, où la sonore chinoise est rendue par la sonore japonaise, n'appartient certainement pas au kan-on, et doit être une lecture secondaire en go-on, que sa terminaison *tsu* (le go-on rend généralement le *t* final chinois par *chi*) a fait considérer comme kan-on, la vraie prononciation kan-on étant perdue.

finale *uyên*, *iên*, une prononciation vulgaire, considérée comme forme annamite du mot, en *ươn*, *uơn*, tandis que les rimes 先 仙 n'offrent rien de pareil [1].

	Sino-annamite	Annamite
園	*viên*	*vườn*
猿	*viện*	*vượn*
爰	*viên*	*vườn*
元	*nguyên*	*nguơn*
越	*việt*	*vượt* [2]

Ces mots annamites ne dérivent pas des mots sino-annamites correspondants, s.-ann. *uyên* ne donnant pas ann. *ươn* dans d'autres cas ; il faut donc qu'ils aient été empruntés directement au chinois. Mais comme le kan-on prouve que la confusion entre les rimes 元 d'une part et 先 仙 de l'autre s'était déjà effectuée en chinois au VIII[e] siècle, c'est verts le début des T'ang au plus tard que les mots annamites ont été empruntés. Or, j'ai montré ailleurs [3], que, probablement sous l'influence des efforts faits par les gouverneurs chinois du VI[e] et du VII[e] siècle, fondation d'écoles, etc. pour faire pénétrer la culture chinoise au Tonkin, une première vague de mots chinois usuels avait pénétré en annamite sous des formes anciennes vers le temps des Souei et le début des T'ang. Ainsi, à l'époque même où Lou Fa-yen et ses amis composaient leur dictionnaire, la rime 元 apparaît comme ayant présenté certaines différences avec les rimes 先 仙.

Si 元 est à séparer de 仙 et 先, faut-il, avec le *Ts'ie yun*, le rapprocher de 魂 et de 痕 ? Tous les caractères de la rime 元 sont rangés par les tableaux de rimes à la troisième catégorie, c'est-à-dire qu'ils ont *i* médial, tandis que ceux de 魂 et 痕 classés à la première catégorie ne l'ont pas ; et que les mots de la rime 魂 ont tous le ho-keou. Je laisserai de côté ceux-ci, où la présence de *u* rend l'étude plus difficile et les résultats moins nets, et je comparerai les mots au k'ai-k'eou de 元 à 痕. La voyelle de 痕 est rendue en kan-on par *o*, en

(1) Je ne connais à ces rimes qu'un seul cas : 權 s.-ann. *quyền*, ann. *quờn* ; je ne sais comment l'expliquer ; peut-être est-ce simplement une déformation rituelle généralisée. — Le caractère 緣 a une double lecture *duyên*, *dươn*, mais *dươn* répond à une prononciation *ʸüiên*, rime 臻, que le *Yu pien* a notée par le fan-ts'ie 于 絹 (pour les autres mots de cette série, on écrit généralement *uân* et non *uơn* pour indiquer clairement la quantité).

(2) Il faut probablement ajouter 巻 s.-ann. *quyển*, ann. *cuồn* : je suppose que *ư* y est devenu *ô* simplement pour maintenir le rapport de quantité (*u* long suivi de voyelle brève), l'annamite ne possédant pas *kuờṇ* (*cuơn*), mais seulement *kụờṇ* (écrit *quơn*) ; comme d'autre part *kươṇ* n'existe pas davantage (on écrirait *cươn*), la seule diphtongue possible était *uó* (*uô*). — Dans 元, la graphie *nguơn* signifie *ṅuờṇ* et non *ṅụờṇ*.

(3) *BEFEO*. XVI (1916), I, 24 ; III, 39.

sino-annamite par ă, plus rarement ử (â), en sino-coréen par ư (eu) : ces trois notations s'accordent bien pour indiquer un ancien ư chinois.

	Chinois	Kan-on	Sino-annamite	Sino-coréen
根	*kư̆n*^{1}	*kon*	*kẳṇ (căn)*	*kứn (keun)*
垠	*ṅư̆n*$_{1}$	*gon*	*ṅẳṇ (ngăn)*	*'ửn (eu ·)*
恩	*'ư̆n*^{1}	*on*	*ửṇ (ân)*	*'ửn (eun)*
恨	*γư̆n*$_{3}$	*kon*	*hẳṇ*$_{4}$ *(hặn)*	...

Or des formes comme ann. *vượt* 越, *vườn* 園 rendent exactement des formes chinoises *'*^{y}*ŭiư̆t*, *'*^{y}*ŭiư̆n*, avec la même voyelle ư̆ que 痕. Il n'y a donc, à mon sens, aucune raison de supposer qu'au temps des Souei, la rime 元 eût déjà une autre voyelle que 魂 痕 qui sont *t'ong-yong* avec elle : elle ne se distinguait d'elles, on le verra plus loin, que par la quantité.

Cette différence entre le vocalisme des rimes 先 仙 d'une part et 元 de l'autre, que le *Ts'ie yun* nous montre encore clairement, mais qui disparaît dès le siècle suivant, est d'origine préchinoise, et les langues thăi en conservent la trace, comme on peut le constater par les quelques exemples suivants.

	Chinois archaïque	Chinois moyen	Siamois
		archaïque *ĕn*	
堅	*kĕn*^{1}	*kien*^{1}	*kèn*$_{1}$
千	*ts'ĕn*^{1}	*ts'ien*^{1}	*sèn*$_{2}$
片	*p'ĕn*^{3}	*p'ien*^{3}	*p'èn*$_{1}$
		archaïque *iăn*	
箭	*dzịăn*$_{1}$	*dzịen*$_{1}$	*siĕn*$_{3}$
軒	*χiăn*^{1}	*χ*^{y}*ien*^{1}	*kiĕn*
變	*pliăn*^{3}	*p*^{y}*ien*^{3}	*pliĕn*$_{1}$
		archaïque *iŏn* (1)	
萬	*mŭiŏn*$_{1}$ (2)	*m*^{y}*ŭiư̆n*$_{1}$	*hmứn*$_{1}$ (2)
遠	*'ŭiŏn*$_{2}$	*'*^{y}*ŭiư̆n*$_{2}$	*ứn*$_{1}$
反	*pŭiŏn*^{2}	*p*^{y}*ŭiư̆n*^{2}	*vứn*^{5}

(1) La comparaison entre les langues thăi justifie la vocalisation *iŏ* et non *iư̆*. En effet on vient de voir qu'à la finale archaïque de la rime 元 répond en siamois *ứn* ; or c'est le siamois *ă* qui répond à chinois archaïque *ư̆*, *iư̆*.

	Chinois archaïque	Chinois moyen	Siamois
禁	*kiư̆m*^{3}	*k*^{y}*iư̆m*^{3}	*kăm*
分	*puiư̆n*^{1}	*p*^{y}*ŭiư̆n*^{1}	*păn*
凳	*tư̆ṅ*^{3}	*tư̆ṅ*^{3}	*tăṅ*$_{1}$
崩	*pư̆ṅ*^{1}	*pư̆ṅ*^{1}	*băṅ*
堋	*biư̆ṅ*$_{3}$	*b*^{y}*iư̆ṅ*$_{3}$	*jăṅ*$_{2}$

(2) Le chinois dérive d'une forme sans préfixe.

4. — *Les rimes* 眞 諄 臻 *et les rimes* 文 欣 (殷).

Ces deux familles de rimes présentent une série de phénomènes qui les rapprochent singulièrement de celle que forment 先 仙 avec 元. Mais avant de montrer ces ressemblances, il faut déterminer la valeur exacte de chaque rime.

Le kan-on les confond ensemble, et dans tous les cas rend la finale au k'ai-k'eou par *in*. Cela ne nous apprend rien, et prouve simplement que la voyelle principale, peu importante, a échappé aux Japonais, qui ont simplement noté l'*i* médial :

一	*itu (itsu)*
人	*ʒin (jin)*
斤	*kin*
日	*ʒitu (jitsu)*
仁	*ʒin (jin)*

Le sino-annamite a *iṇ* ou *ừṇ* (*ân*), mais sans que la différēnce de voyelle paraisse répondre à une loi bien définie ; cet *ừ*, d'ailleurs, est ici le substitut moderne d'un ancien *ề*, qui existait encore dans beaucoup de mots au XVII[e] siècle, et que le P. de Rhodes écrit *ê*.

	XVII[e] SIÈCLE	XX[e] SIÈCLE
人	*ñềṇ (nhên)*	*ñừṇ (nhân)*
斤	*kềṇ (kên)*	*kừṇ (cân)*
日	*ñềṭ$_1$ (nhệt)*	*ñừṭ$_1$ (nhật)*
仁	*ñềṇ (nhên)*	*ñừṇ (nhân)*
軍	*kụềṇ (coên)*	*kụừṇ (quân)*
閏	*ñūềṇ$_4$ (nhūện)*	*ñuừṇ$_4$ (nhuận)*

De nombreux doublets à finale *in*, *it* de mots qui aujourd'hui n'ont plus que les finales *ân*, *ât*, existaient d'ailleurs encore à cette époque.

	XVII[e] SIÈCLE		XX[e] SIÈCLE
人	*nhên*	*nhin*	*nhân*
仁	*nhên*	*nhin*	*nhân*
日	*nhệt*	*nhịt*	*nhật*
一	...	*nhit*	*nhât*

On serait tenté de poser une finale chinoise *in* et d'admettre que s.-ann. *ân* est le dérivé moderne d'un ancien s.-ann. *in*. Peut-être l'est-il dans certains cas ; toutefois il y a quelques mots qui montrent que la question est moins claire. Je

connais deux caractères des rimes 眞 諄 臻 qui à côté de la forme normale avec *ǎ* ou *i* ont des doublets en *iě*, ce dernier d'ailleurs étant parfois le plus employé :

憐	*lân*	*liên*
進	*tân*	*tiên*

Je n'ai relevé que ces deux mots, mais il doit en exister un certain nombre d'autres. Aucun d'eux n'a, en chinois, de lecture secondaire aux rimes 先 仙. Les formes *iên* répondent donc bien aux rimes 眞 諄 臻.

Ainsi le sino-annamite nous conduit à une voyelle *ĕ*, c'est à dire à une finale chinoise *iĕn* avec un *ĕ* bref que le kan-on, incapable de conserver la diphtongue *ie* que le japonais ne supporte pas, et obligé de choisir une des deux voyelles, n'a pas noté à cause de sa brièveté ; et que le sino-annamite n'a pu non plus rendre exactement, puisque l'annamite n'a pas cette diphtongue. Cette finale a commencé à passer à *in* à la fin des T'ang, et le sino-annamite a saisi la langue en transformation ; c'est pourquoi il a noté par *iṇ* un certain nombre de mots qui avaient déjà pris cette forme, tandis qu'il s'efforçait de rendre par *ĕṇ* ou *iêṇ* (suivant qu'il sacrifiait l'*i* médial à la quantité vraie de la voyelle, ou cette quantité à l'aspect général de la diphtongue) ceux qui avaient conservé l'ancienne forme : les mots en *ĕṇ* ont aujourd'hui pris la forme *ŭn* en sino-annamite. M. Karlgren avait d'abord admis une évolution similaire quand il donnait l'histoire suivante de la finale des mots à la rime 眞 : *iän* > *ien* > *in* [1]. Depuis, il a changé d'opinion et restitué un *ĕ* qui me paraît impossible puisque les rimes 眞 諄 臻 se confondraient avec 元. Dans ce cas encore, son erreur est due à l'importance qu'il attache aux formes du go-on, du sino-coréen et des dialectes du Fou-kien, formes qui se rapportent à un dialecte différent de celui du *Ts'ie yun* [2].

Quant aux rimes 文 欣 (殷) elles ne peuvent être étudiées séparément, sans tenir compte du rapport très curieux qu'elles présentent avec 微 d'une part et avec 元 de l'autre. Ces trois groupes de rimes appartiennent à un même type qui ne se rencontre qu'avec certaines initiales déterminées. En aucun d'eux il ne se trouve un seul mot ayant pour initiale, au k'ai-k'eou, une consonne autre qu'une des quatre occlusives gutturales, ou la fricative gutturale sourde, ou la laryngale sourde 影 ; au ho-k'eou, il s'ajoute à cette série la correspondante douce de 影, à savoir 喻, et les quatre labiales. Il s'agit donc d'une voyelle d'articulation assez reculée, et labiale ; et on est porté d'abord à proposer un

---

(1) KARLGREN, *loc. cit.* p. 85. Je ferai toutefois mes réserves sur l'existence d'une forme *ièn* (*iän*) antérieurement à *iĕn* (*ien*) des T'ang ; à mon avis les formes archaïques n'étaient pas diphtonguées : *ĕn* > *iĕn* > *in*.

(2) *Ibid.*, p. 660 sqq.

ò, au moins pour l'époque antérieure au *Ts'ie yun* où s'est produite la répartition des initiales. Mais les rimes du *Che king* et des classiques ne sont guère favorables à cette hypothèse : 文 殷 sont en effet complètement séparées de 元, cette dernière rimant ordinairement avec 寒 桓 山 仙 etc., finales *ȧn*, *àn*, *iàn*, etc., et les deux autres 魂 痕 finale *ŭn*. Il faut donc que dans l'antiquité il y ait eu deux types distincts pour 元 et 文 殷. A mon avis, 元 représente bien une finale archaïque **iòn* **uiòn* du chinois de l'époque des Tcheou dont l'*ò* s'infléchit en *ù* sous l'influence de *i* (c'est la phase que Lou Fa-yen a notée), puis, toujours sous la même influence, se délabialisa, et, devenant *e*, vit sa finale se confondre avec celle des rimes 仙 先 (c'est la phase que le kan-on a reproduite). Au contraire, 文 殷 représentent une finale archaïque *iŭn*, correspondant (à la 3ᵉ catégorie) à ce que sont 痕 魂 à la 1ʳᵉ catégorie, mais ayant tendance, elle aussi, à se délabialiser. Quant à 微 que la répartition des initiales montre avoir appartenu au même type, il présente vis-à-vis de 魚 le même rapport que 元 et 殷 文 entre eux : 魚 est un ancien *iò* > *iù*, comme 元 est un anc. *iòn* > *iùn* ; de même 微 est un ancien *iụ* comme 殷 et 文 sont d'anciens *iŭn*. Je verrais pour ma part l'évolution sous la forme suivante :

		Chinois archaïque	Chinois moyen	
			VIIᵉ siècle	VIIIᵉ siècle
R.	元	*iòn*	*iùn*	*ien*
R.	殷 文	*iŭn*	*iŭn*	*iĕn*
R.	微	*iụ*	*iụ*	*i*

Au temps des Souei les finales de 元 et de 殷 文 étaient identiques, sauf pour la quantité ; aussi leur évolution a-t-elle été la même. Mais pourquoi ces deux dernières rimes n'ont-elles pas été classées, elles aussi, t'ong-yong avec 魂 痕, dont elles se rapprochaient plus que 元, ayant la voyelle brève ? Je crois qu'il faut faire intervenir ici la différence de date entre Lou Fa-yen et Hiu King-tsong : c'est pendant les trente ou quarante ans qui les séparent que se serait produite la délabialisation de *ŭ* sous l'influence de *i* médial. Celle de 元 au contraire aurait été un peu plus tardive : on conçoit facilement que *ù* long ait par suite de sa longueur résisté un plus longtemps à l'influence de *i*.

D'autre part, Hiu King-tsong ne pouvait considérer 殷 文 comme t'ong-yong ni avec 眞 諄 臻 ni avec 痕 魂, parce qu'il différait également des unes et des autres. En effet, si la plupart des mots avaient pris la même vocalisation *iĕ* que 眞 諄 臻, quelques-uns avaient évolué autrement, ceux où l'initiale labiale suivie du ho-k'eou avait anciennement fait tomber le *i* médial, et qui, soustraits à l'influence de celui-ci, s'étaient délabialisés, mais sans que l'articulation de la voyelle avançât, et avaient pris un vocalisme *ŏ*. Le fait apparaît ici moins nettement qu'à la rime 元 à cause de la brièveté de la voyelle. Les rimes 殷 文 apparaissaient donc dès le milieu du VIIIᵉ siècle comme un

groupe factice, où la voyelle principale différait suivant les initiales, sans que les fan-ts'ie permissent d'en découvrir la raison. Dès lors, ces rimes à voyelle alternativement *ŏ̈* et *iĕ* ne pouvaient être t'ong-yong avec aucune autre, et il fallait bien les ranger à part en un groupe spécial. Je verrais l'évolution de ces rimes de la façon suivante :

		Début du VIIe siècle	Mil. du VIIe siècle	VIIIe siècle	Kan-on
元	a/	*iə̈n*	*iə̈n*	*ien*	*en*
		ŭiə̈n	*ŭiə̈n*	*ŭien*	*en*
	b/	*(p^y^) ŭiə̈n*	*(f)uiə̈n*	*(f)uŏ̈n*	*an*
殷		*iə̈n*	*iĕn*	*iĕn*	*in*
文	a/	*ŭiə̈n*	*ŭiĕn*	*ŭiĕn*	*uwin*
	b/	*(p^y^)ŭiə̈n*	*(f)uə̈n*	*uŏ̈n*	*an*
痕		*ə̈n*	*ə̈n*	*ə̈n*	*on*
魂		*uə̈n*	*uə̈n*	*uə̈n*	*on*
眞		*iĕn*	*iĕn*	*iĕn*	*in*
		uiĕn	*uiĕn*	*uiĕn*	*in*
微		*iə̈ḙ*	*iə̈ḙ, iẹ (?)*	*i*	*i*
		ŭiə̈ḙ	*uiə̈ḙ, uiẹ (?)*	*ui*	*i*

M. Karlgren a sur cette question un passage difficile à comprendre. Il admet l'existence de sept finales différentes, trois k'ai-k'eou, quatre ho-k'eou ; et il en donne le tableau suivant (j'ajoute les index de rimes du *Kouang yun*, d'après les exemples) :

		K'ai keou		*Ho-k'eou*
I.		*- ən*		*- uən*
III-IV.	a)	*- i̯ən* [眞]	a)	*- i̯uən* [諄]
	b)	*- jən* [欣]	b)	*- juən* [文]
			c)	*- j^w^in* [軫 ?]

Les trois exemples donnés de la rime c sont tirés de 軫 ; mais 軫 est la correspondante au chang-cheng de 眞, et je ne vois pas pourquoi les rares mots ho-k'eou qu'elle renferme (comme 眞 d'ailleurs) devraient recevoir un vocalisme spécial. D'autre part, l'exposé qui précède le tableau n'est guère plus clair que le tableau lui-même : « pour les rimes a (*ji̯uen* [諄]), et b (*juen* [文]) de la catégorie k'ai-k'eou (il faut probablement lire *ho-k'eou* ?) le kan-on a toujours *un*, mais dans la rime c nous trouvons : 1406 (窘) ach. *g'j^w^in*, kan-on *kin* » etc. En réalité, à la rime 諄, le kan-on a *in* exactement comme à 眞 軫, et c'est la rime 文 seule qui a *un*.

	Chinois VIIᵉ siècle	Chinois VIIIᵉ siècle	Kan-on
		Rime 諄	
均	*kuiĕn*^{1}	*kuiĕn*^{1}	*kin*
尹	*·^{y}ăiĕn*$_2$	*·^{y}ăiĕn*$_2$	*win*
律	*l^{y}ăiĕt*$_4$	*l^{y}ăiĕt*$_4$	*ritu* (*ritsu*)
		Rime 眞	
窘	*g^{y}ăiĕn*$_2$	*g^y'ăiĕn*$_2$	*kin*
囷	*k^y'ăien*^{1}	*k^{y}ăiĕn*^{1}	*kin*
殞	*·^{y}ăiĕn*$_2$	*·^{y}ăiĕn*$_2$	*win*
		Rime 文	
君	*k^{y}ăiŭ̈n*^{1}	*k^{y}ăiĕn*^{1}	*kun*
群	*g^{y}ăiŭ̈n*$_1$	*g^y'ăiĕn*$_1$	*kun*
郡	*g^{y}ăiŭ̈n*$_3$	*g^y'ăiĕn*$_3$	*kun*

Ainsi l'opposition signalée par M. Karlgren dans le kan-on existe bien, mais pas dans les conditions où il a cru la trouver : c'est 諄 et 眞 (軫) qui s'opposent 文 ou, pour employer la terminologie de M. Karlgren, la rime b qui s'oppose aux rimes a et c, et non la rime c qui s'oppose aux rimes a et b. D'autre part l'opposition est-elle aussi absolue qu'elle semble d'abord ? Le kan-on moderme a, il est vrai, *un* pour 文 et *in* pour 諄 ; mais il n'en est pas de même des transcriptions anciennes, qui ont fréquemment *uwin* à la rime 文: 郡, 頵 *kuwin* (1), etc. Les deux formes *uwin* et *un* sont irréductibles l'une à l'autre, *uwi* se réduisant à *i* et non à *u* en japonais ; il faut dont qu'elles aient coexisté anciennement. Il semble que l'usage ait hésité longtemps entre elles (jusqu'au XVIᵉ siècle au moins), avant l'adoption officielle et définitive de *un* pour 文 et *in* pour 諄. Ce choix qui, à l'époque tardive où il a été fait par les lettrés japonais, ne peut être justifié par le chinois, me paraît dû au désir de marquer nettement l'indépendance des deux rimes.

De même que la différence entre 先 仙 d'une part et 元 de l'autre, celle qui existe entre 眞 享 臻 et 殷 文 魂 痕 est d'origine préchinoise, et les langues thai en conservent la trace. Le siamois a régulièrement *ĕ* par ch. *ĕ* (de même *è* pour ch. *é* ; *ĕ* est toujours fermé en siamois), et *ă* pour *ŭ̈*, *iŭ̈* ; même quand la voyelle brève tombe derrière *u*, les finales restent distinctes : à *uĕ* répond siamois *ŭ̈*, tandis qu'à *uŭ̈* répond *u*.

---

(1) Glose de 1511 à un ms. du *Shiki* 史記, ap. *Kana tsukai oyobi Kana jitai enkaku shiryō*, p. 48. Le même ms. donne aussi 郡 *kin*, qui n'est que les forme moderne de *kuwin*.

	Chinois archaïque	Chinois moyen	Siamois
		arch. *ĕn, ĕt*	
一	*'ĕt*	*'yiĕt*	*'ĕt*
七	*ts'ĕt*	*ts'iĕt*	*čĕt*$_1$
神	*dẓĕn*$_1$	*dẓiĕn*$_1$	*jĕn*$_2$
詰	*k'ĕt*^{1}	*k'iĕt*^{1}	*k'ĕt*$_1$
密	*muĕt*	*muiĕt*	*mŭet*$_2$
		arch. *ư̆n, iư̆n, iư̆t.*	
魂	*γuư̆n*$_1$	*γuư̆n*$_1$	*k'u̯ăn*$_2$
分	*puiư̆n*^{1}	*p*^{y}*ăiư̆n*^{1} $>$ *fuư̆n*^{1}	*păn*
翻	*puiư̆n*^{1}	*p*^{y}*ăiư̆n*^{1} $>$ *fuư̆n*^{1}	*p'ăn*$_2$
君	*kuiư̆n*^{1}	*k*^{y}*ăiư̆n*^{1}	*gŭn*
昏	*γmuư̆n*$_1$	*γuư̆n*$_1$	*hmăn*
紼	*p'uiư̆t*^{1}	*p*^{y}*'ăiư̆t* $>$ *fuư̆t*^{1}	*păt*$_1$

J'ai admis jusqu'ici que les voyelles de ces rimes étaient brèves, et que c'était là ce qui les distinguait respectivement de 先 仙 et de 元. M. Karlgren qui, assez curieusement, n'admet de variation de quantités ayant importance dans le classement des rimes que pour *i* médial et quelques cas très contestables de voyelle *a*, déclare que « rien ne nous conduit à supposer une voyelle longue dans le groupe *chan* » (rimes 先 仙 etc.), et parconséquent une brève dans la rime 眞 etc. Tout, au contraire, tend à prouver cette brièveté de la voyelle principale des rimes 眞 諄 臻 文 欣 comparées à 先 仙 元. Le sino-annamite donne constamment une brève (*ĕ̂>ư̆*) aux rimes 眞 諄 臻, 文 殷, et une longue (*ie*) aux rimes 先 仙 元 : c'est là un fait important, puisque l'annamite peut distinguer nettement *ĕ̂* de *ê*, ainsi que *ư* de *ư̆*, et que par suite cette différence de traitement est voulue. Le kan-on, malgré l'incapacité du japonais ancien à distinguer les longues des brèves, est favorable à l'hypothèse d'une voyelle brève : on ne comprendait guère en effet, si la rime 眞 avait la finale *iư̆n* que propose M. Karlgren, qu'il l'eût rendue par *in*, alors qu'il rend la diphtongue *iư* très régulièrement par *iyo* aux rimes 魚 et 烝 : on devrait trouver *iyon*. Au contraire, on s'explique très bien que l'*i* médial ait été seul rendu la voyelle principale était brève. Enfin la langue archaïque et la comparaison avec les langues thăi nous montrent que cette différence de quantité est fondamentale, et remonte jusqu'aux origines de la langue. Il serait difficile de trouver un ensemble plus imposant de faits concordants pour justifier cette hypothèse.

5. — *Les rimes* 脂 支 之 *et* 微.

Dans la famille formée par le groupe 脂 支 之 d'une part, et la rime 微 tou-yong de l'autre, tous les documents qui se rapportent au dialecte de Tch'ang-ngan rendent toujours la voyelle par *i*. Néanmoins M. Karlgren croit pouvoi

séparer chacune des rimes, et il propose un système de restitution très ingénieux où il leur attribue les valeurs suivantes :

	K'ai-k'eou	*Ho-k'eou*
微	*jẹi*	*j^{w}ei*
脂 之	*ji*	*j^{w}i*
支	*jię*	*j^{w}ię*

en ajoutant, mais sans y insister, que la différence entre 脂 et 之 pouvait tenir à la quantité de la voyelle.

La finale *ie* est donnée à la rime 支 principalement en raison de ce que certains mots de cette rime reçoivent dans le dialecte du Fou-kien une finale *ia*, *ie*, qui n'est pas explicable par un *i* ancien. C'est un fait extrêmement intéressant sur lequel M. Karlgren a attiré l'attention, et, comme on pouvait s'y attendre de la part d'un linguiste aussi perspicace, la conclusion qu'il en tire est parfaitement exacte : ces mots ont eu primitivement une voyelle après *i*. Le seul point sur lequel je ne sois pas d'accord avec lui est la question de date. Ce n'est pas au chinois moyen qu'il faut faire remonter ce fait, c'est au chinois archaïque. On sait que la rime 支 du *Ts'ie yun* se compose de mots d'origine diverse ; certains d'entre eux avaient en chinois archaïque une finale à voyelle *i*, et on les faisait rimer avec les mots des rimes 之 脂 ; mais un nombre également important rimait avec des mots à finale *á*, *à*, *ià*, et avait une finale *iá*. Sur trente mots que cite M. Karlgren (1), je n'en ai trouvé que seize servant de rime dans le *Che king* ou dans d'autres ouvrages du temps des Tcheou ; mais sur ces seize, quatorze sont des mots qui avaient la finale *iá* en chinois archaïque ; deux seulement 支 et 兒 sont certainement dans le *Che king* des mots à finale *i*.

No		Chinois archaïque	Dial. de Tch'ang-ngan	Dial. de Fou-tchrou	Dial. de Swatow	Dial. de Amoy
196	奇	*giá*$_1$	*g^{y}i*$_1$	*k'ie*$_1$	*kia*$_1$	*kia*$_1$
199	宜	*ñiá*$_1$	*ñ^{y}i*$_1$	*ñie*$_1$	*ñi*$_1$	*gi*$_1$
200	椅	*'iá*^{2}	*'^{y}i*^{2}	*ie*^{2}	*i*^{2}	*i*^{2}
201	移	*'iá*$_1$	*'^{y}i*$_1$	*ie*$_1$	*i*$_1$	*i*$_1$
205	池	*ǰiá*$_1$	*ǰi*$_1$	*tie*$_1$	*ti*$_1$	*ti*$_1$
197	枝	*čiá*^{1}	*či*^{1}	*'ie*^{1}	*ia*^{1}	*tšia*^{1}
209	施	*šiá*^{1}	*ši*^{1}	*sie*^{1}		*si*^{3}
213	離	*liá*$_1$	*l^{y}i*$_1$	*lie*$_1$	*li*$_1$	*li*$_3$
124	籬	*liá*$_1$	*l^{y}i*$_1$	*lie*$_1$	*li*$_1$	*li*$_{1,1}$
220	披	*p'iá*^{1}	*p^y'i*^{1}	*p'ie*^{1}	*p'i*^{1}	*p'i*^{1}
349	寄	*kiá*^{3}	*k^{y}i*^{3}	*kie*^{3}	*kia*^{3}	*kia*^{3}
351	義	*ñiá*$_3$	*ñ^{y}i*$_3$	*ñie*$_3$	*ñie*$_3$	*gi*$_3$
352	誼	*ñiá*$_3$	*ñ^{y}i*$_3$	*ñie*$_3$	*ñie*$_3$	*gi*^{3}
354	戲	*ñiá*$_3$	*ñ^{y}i*$_3$	*ñie*$_3$	*ñie*$_3$	*gi*$_3$
206	支	*tši*^{1}	*tši*^{1}	*tšie*^{1}	*tši*^{1}	*tši*^{1}
211	兒	*ñi*$_1$	*ñi*$_1$	*ñie*$_1$	*dźi*$_1$	*dźi*$_1$

(1) Karlgren, *loc. cit.*, p. 645. — Dans le tableau, le n° est celui que M. Karlgren attribue aux caractères ; les trois dialectes du Fou-kien sont modernes.

Ainsi les faits des dialectes du Fou-kien ne doivent pas servir à la restitution du chinois moyen : ce n'est chez eux qu'une survivance, en quelques mots isolés, de formes qui remontent à la langue archaïque, et qui ont disparu depuis fort longtemps dans tout le reste de la Chine.

Quant à la rime 微, je suis d'accord avec M. Karlgren pour la considérer comme ayant été, au début des T'ang, différente de 脂 之 支, puisqu'elle est tou-yong. D'ailleurs le dialecte de Wou la séparait nettement de celles-ci, ce qui semble indiquer que le chinois archaïque ne les confondait pas. Si le kan-on et le sino-annamite ne savent pas les distinguer, cela tient soit à la pauvreté du système phonétique japonais, soit à la date tardive de ces documents. Mais je ne puis admettre la valeur *ẹi* qu'il restitue. Celle-ci est faite d'après go-on *e* d'une part, et de l'autre d'après les formes *ui* de quelques mots dans certains dialectes du Fou-kien. Mais d'abord, jap. *e* n'est nulle part ailleurs le représentant d'un autre phonème chinois que *ie* ; le considérer comme l'équivalent de *ẹi* est d'autant moins vraisemblable que dans une finale du même genre, mais où *e* est long et par suite avait plus de raison encore d'être prédominant, *iei* de la rime 齊, le kan-on écrit *ei*, non *e*, laissant sa valeur à *i*, pourtant secondaire dans ce cas. D'autre part *ui* au k'ai-k'eou de la rime 微 est dans les dialectes du Fou-kien un fait très rare : M. Karlgren en connaît quatre mots dans les trois tons ; il ne faut donc pas attribuer trop d'importance au fait que les autres rimes ne présentent pas ce phénomène. A mon avis, il s'agit simplement d'une survivance dans quelques mots du fait que j'ai signalé ci-dessus pour le dialecte de Wou, la difficulté de prononcer un *i* directement après le *ḳ* articulé très en arrière spécial à ce dialecte. J'ai déjà dit, en rapprochant cette rime de 元 et de 文 殷, qu'elle devait avoir eu une ancienne vocalisation *iụ*. Le go-on, en la rendant par *e* montre que dans le dialecte de Wou *ụ* s'était délabialisé, et que la finale était devenue *ịẹ*. Il n'y a pas de motif de supposer qu'il en avait été de même dans le Nord, et j'ai restitué une finale *iụ* pour le dialecte de Tch'ang-ngan ; mais il est possible qu'au temps de Lou Fa-yen elle eût passé à *ịẹ*.

∴

Cette longue étude confirme donc la double hypothèse que j'ai formulée, que les rimes notées par le *Kouang yun* comme t'ong-yong ont la partie rimante identique, et que, dans une même famille, les groupes de rimes t'ong-yong ont une partie rimante différente de celle des rimes tou-yong. J'admets donc le principe suivant pour l'interprétation des fan-ts'ie : il y a une partie rimante particulière, mais une seule, pour chaque rime tou-yong et pour chaque groupe de rimes t'ong-yong. Je serais porté à croire que la division de certaines finales en plusieurs rimes t'ong-yong est purement arbitraire, et que là où elle ne sépare pas des mots ho-k'eou ou des mots à *i* médial, elle est simplement due au désir de simplifier les recherches en répartissant sous plusieurs rubriques les mots trop nombreux.

Le *Kouang yun*, reproduisant en cela le classement de Hiu King-tsong, présente aux trois premiers tons trente-et-une rimes ou groupes de rimes; au jou-cheng, dix-neuf rimes ou groupes de rimes ; en tenant compte de l'*i* et de l'*u* médial, ainsi que des tons, cela fait une centaine de finales différentes pour le chinois du début des T'ang. Dans chacun des quatre tons, les divers groupes de rimes (et les rimes dans chaque groupe) sont rangés dans un ordre identique ; mais l'ordre dans lequel ces groupes se suivent ne semble pas obéir à un principe défini; du moins n'ai-je pas pu discerner ce principe s'il existe. Deux familles seules paraissent être classées de même :

齊		*iei*	宵	蕭	*ieu*
咍	灰	*ái*	豪		*áu*
皆		*ài*	爻		*àu*

Mais pour le reste il n'y a aucun rapport entre les familles qui se ressemblent : le classement n'est pas le même pour les finales *an* et *am* la première étant dans l'ordre *án-àn-ien*, et la deuxième dans l'ordre *ám-iem-àm-iàm*. De même il est difficile de comprendre pourquoi les groupes de la famille de rimes à finales *ṅ* sont séparés et placés loin les uns des autres, tandis que ceux des familles à finale *n* ou *m* se suivent immédiatement. Encore le système actuel est-il plus rationnel que le système primitif qui séparait les rimes à finale *m* en trois groupes distincts entre lesquels s'intercalaient les rimes en *ieṅ èṅ* et les rimes en *ŭṅ* (1).

Quand on examine la liste des rimes du *Ts'ie yun*, on ne peut échapper à l'impression que les auteurs ont employé une série d'index anciens qui avaient changé de valeur par suite de l'évolution naturelle du langage, ou bien auxquels ils donnent volontairement une valeur nouvelle. Je montrerai plus loin que tel est bien le cas en effet, et qu'ils ont utilisé sans la modifier ou en la modifiant très peu une vieille liste, probablement d'usage courant de leur temps, qui remontait à la période du chinois archaïque récent dont elle reproduit toutes les caractéristiques (2).

En étudiant les différentes voyelles, je laisse complètement de côté la disposition des tableaux de rimes des Song, disposition qui est commode pour la recherche rapide d'un caractère, mais qui masque complètement le véritable système phonétique. Je prends successivement les voyelles et diphtongues en leur rattachant les différents groupes de rimes. Les diphtongues sont classées à la voyelle qui suit l'*i* médial, et qui est l'élément important aux yeux des Chinois puisqu'il détermine la rime. Pour éviter des listes interminables de caractères

---

(1) Tel est le classement du fragment manuscrit des T'ang, et tel était également celui de l'exemplaire manié et décrit par Wei Leao-wong 魏了翁 dans la première moitié du XIII[e] siècle.

(2) Voir ci-dessous, Appendice I.

chinois, les rimes sont désignées uniquement par les caractères qui servent à les dénommer au *p'ing-cheng*: ainsi, pour indiquer tous les mots à finale *uṅ-iuṅ, uk-iuk*, quel que soit le ton, il sera parlé seulement de la rime 東 sans ajouter les noms des rimes qui correspondent à celle-ci aux autres tons, 董 送 屋.

L'ordre dans lequel les diverses finales sont étudiées n'est peut-être pas toujours celui où on s'attendrait logiquement à les voir se succéder; mais c'est celui qui m'a paru être le plus clair, parce qu'il se prêtait le mieux à l'exposition, et permettait le plus aisément d'éviter les anticipations et les renvois.

CHAPITRE II.

LES PHONÈMES MÉDIAUX.

i, u, (ü).

Le chinois moyen possèdait un grand nombre de diphtongues et de triphtongues à premier élément *i* ou *u (ü)*, et cela contribue pour une bonne part à lui donner son aspect caractéristique. Ces phonèmes jouent un rôle assez important pour qu'il y ait intérêt à les étudier à part.

C'est dans les tableaux de rimes des Song qu'il est le plus facile de discerner *i* médial : il y apparaît régulièrement aux deux dernières lignes de chaque ton. M. Karlgren veut aussi le trouver à la deuxième ligne des mêmes tableaux, mais sa théorie ne me paraît pouvoir être acceptée qu avec quelques corrections. Sans reprendre en détail une discussion que j'ai développée ailleurs (1), je me contenterai de dire que, m'appuyant sur la très intéressante découverte de M. Karlgren, de deux types distincts à la deuxième catégorie, un type qui « a des rimes indépendantes et se trouve représenté sous toutes sortes d'initiales » et un autre qui « manque de rimes indépendantes et n'est représenté que sous les initiales 照 » (2), c'est-à-dire *tṣ tṣ' dẓ ṣ*, je suis d'avis que ces deux types doivent être complètement séparés, le second seul ayant *i* médial, et le premier ne l'ayant jamais, même sous une forme atténuée, en sorte que la deuxième catégorie est une création factice et sans unité réelle, de la part d'écrivains qui ne voulaient pas augmenter outre mesure le nombre de lignes de leurs tableaux. Il résulte de là que, suivant les rimes, on trouvera les initiales cacuminales tantôt suivies de *i*, tantôt suivies directement de la voyelle principale, sans *i* médial ; cette distinction n'a rien d'arbitraire, mais ressort nécessairement de l'interprétation stricte des fan-ts'ie.

(1) *BEFEO.*, XVI (1916), v, p. 67-70.
(2) Karlgren, *loc. cit.*, p. 70 sqq.

Rime 麻	沙 ṣă^{1}	Rime 陽	爽 ṣiăṅ^{1}
Rime 江	雙 ṣȯṅ^{1}	Rime 魚	所 ṣiö^{2}
Rime 山	山 ṣăn^{1}	Rime 職	色 ṣiə̆k^{1}

Il est clair que l'*i* médial n'était pas toujours identique ni comme timbre, ni surtout comme durée. Mais je ne crois pas qu'il faille attacher une grande importance à ses variations. M. Karlgren a émis cette hypothèse séduisante qu'il existait des *i* de valeur décroissante, le plus faible se réduisant à une simple palatalisation de l'initiale : *kiăn, kjĭăn, kjăn* (1). Mais cette théorie s'appuie principalement sur l'accord du divers faits du sino-coréen, de go-on et des dialectes du Fou-kien ; j'ai montré ci-dessus que ces faits devaient recevoir une interprétation toute différente, et qu'au surplus ils se rapportaient à un autre dialecte que celui du *Ts'ie yun*. A mon avis, bien qu'il soit évident que *i* médial n'a pu avoir exactement la même valeur dans toutes les diphtongues et triphtongues du chinois moyen, ce fait ne joue aucun rôle ni dans le classement des rimes, ni dans l'évolution subséquente des mots, et je n'en tiendrai pas compte.

Les Chinois n'ont pas de terme pour désigner *i* médial ; au contraire ils désignent *u* médial par une expression particulière, *ho-k'eou* 合口. M. Karlgren admet qu'ils classent sous ce nom toute syllabe où il existe une voyelle labiale, mais c'est une définition trop large. A l'origine, la terminologie chinoise s'occupe moins du fait linguistique même que de la façon dont il est rendu dans les fan-ts'ie. A l'origine, toutes les fois qu'une finale présente deux séries de fan-ts'ie, l'une avec, l'autre sans *u* médial, la première est dite *ho-k'eou*, la seconde *k'ai-k'eou* : *uăn, ăn* ; mais quand il n'y a qu'une série de fan-ts'ie, on n'emploie aucune de ces expressions, on dit *tou* 獨 « unique », par exemple pour la rime 東 *uṅ* : tel est le système de Sseu-ma Kouang au début du XIe siècle. Le *Yun king* complique ce système peu scientifique, mais simple, par deux innovations : d'une part il introduit la notion du fait linguistique, indépendamment de la notation du fan-ts'ie, et abandonnant le terme de *tou*, il classe les rimes qui étaient rangées sous cette rubrique en ho-k'eou et k'ai-k'eou suivant leur prononciation, ou même en un troisième groupe *k'ai-ho* qui comprend celles où la finale tantôt comportait tantôt ne comportait pas *u* médial, mais sans que les fan-ts'ie fissent la distinction, par ex. les rimes 江 et 虞. Mais d'autre part, dans son essai de restitution de la prononciation ancienne, il exagère le système ancien, et lorsqu'il ne peut trouver d'autre moyen de différencier des rimes t'ong-yong, il déclare l'une ho-k'eou, l'autre k'ai-k'eou, introduisant ainsi faussement cette notion dans des finales où elle n'avait que faire, par ex. les rimes 宵 蕭. Plus tard enfin Lieou Yuan, à qui l'évolution trop

(1) KARLGREN, *loc. cit.*, p. 617 et suiv.

avancée du langage ne permettait plus guère de comprendre le sens exact de ces termes, classe comme ho-k'eou tout ce que chacun de ses prédécesseurs a classé comme tel, et aboutit ainsi à une confusion inextricable. Mais il est évident que ce n'est pas chez lui qu'il faut chercher l'explication des termes. Comme ailleurs, il vaut mieux laisser complètement de côté les tableaux de rimes, et s'en tenir aux fan-ts'ie. Aussi les termes de ho-k'eou et de k'ai-k'eou ne seront-ils guère employés ci-dessous, si ce n'est comme moyen commode de classement : ils indiquent toujours la présence ou l'absence de *u* médial.

Cet *u* était généralement consonne, parfois voyelle. Le cas le plus simple est celui de la rime 魂 : M. Pelliot l'a déjà noté comme tel ; j'ai indiqué autrefois qu'il avait vraisemblablement cette valeur, et M. Karlgren a démontré la chose définitivement. Il est plus difficile de déterminer son rôle exact dans la plupart des autres finales ; M. Karlgren a émis l'hypothèse qu'il était généralement vocalique à la 1re catégorie (官 *kuán*) et consonantique aux trois autres (關 *kụàn*) ; c'est très vraisemblable, et les faits qu'il a réunis à l'appui dans diverses parties de son ouvrage me paraissent absolument probants ; mais ici, comme pour *i*, ces différences n'ont que peu d'importance et, suivant l'exemple de M. Karlgren lui-même, je n'en tiendrai pas compte dans la transcription.

Au point de vue du timbre, *u* tendait à se palataliser devant *i* ; quand *u* se trouvait placé entre une initiale mouillée et *i*, et que par suite cette tendance devait faire sentir ses effets le plus nettement, j'ai admis qu'il devait approcher de *ü* ; et, par un procédé qui peut-être simplifie un peu trop l'aspect des choses, le ho-k'eou devant *i* est noté *u* après les initiales non mouillées, 涓 $kuien^{1}$ (bien que dans ce cas il ait été certainement plus palatal que *u* non suivi de *i*), et *ü* après les initiales mouillées ou les palatales, 眷 $k^{y}\ddot{u}ien^{2}$.

Dans le système fan-ts'ie, les voyelles médiales sont données par celui des deux caractères qui transcrit la finale du mot. Toutefois il y a un certain flottement dans les notations du ho-k'eou après les initiales labiales. M. Karlgren a très soigneusement étudié ces faits et en a donné une explication excellente ; cette anomalie proviendrait du caractère propre des labiales chinoises qui auraient été prononcées avec les lèvres très avancées. Toutefois je crois que c'est respecter de façon exagérée la lettre des documents que de noter ces irrégularités qui ne sont que des bizarreries orthographiques. Le cas de 方 est un excellent exemple de l'inconvénient que présente ce système : il devrait être classé k'ai-k'eou, puisqu'il a pour second caractère de fan-ts'ie 良 qui est nettement k'ai-k'eou ; mais si on suit cette méthode et qu'on écrive $p^{y}i\acute{a}\dot{n}^{1}$, on devra aller jusqu'au bout et transcrire $^{y}i\acute{a}\dot{n}_{2}$ le caractère 王 auquel 方 sert de second caractère de fan-ts'ie : ce serait manifestement absurde, le mot 王 étant certainement ho-k'eou ; si d'autre part on corrige la transcription de 王, il n'y a aucun avantage à s'interdire de corriger celle de 方, puisqu'aussi bien l'arbitraire qu'on voulait éviter dans un cas se réintroduit dans l'autre. Au reste, ce n'est pas véritablement « corriger les fan-ts'ie » que d'éliminer

certaines bizarreries purement extérieures. Par suite, contrairement à ce que fait M. Karlgren, je transcrirai avec ho-k'eou des mots comme 方, qui ont manifestement *u* médial, bien que leur fan-ts'ie en apparence ne le leur accorde pas [1].

CHAPITRE III.

LES VOYELLES POSTÉRIEURES.

Le chinois moyen possédait une série de voyelles et de diphtongues postérieures labiales *u*, *ó*, *ò*, *ŭu*, libres ou entravées que j'étudierai successivement.

I. — Les voyelles *u*, *ó*.

1. — *Finales uṅ-óṅ.*

R. 東 冬 鍾.

Le *Ts'ie yun* distingue seulement deux groupes de rimes : d'une part 東 et de l'autre 冬 鍾, qui sont t'ong-yong. C'est donc qu'il n'y avait, au début du VIIe siècle, que deux voyelles, *u-iu* pour la rime 東, et *ó-ió* pour les rimes 冬 鍾. Mais aucun document postérieur ne nous montre pour ces deux rimes un système aussi simple, soit parce que la langue avait réellement évolué assez rapidement sur ce point au cours du VIIe siècle, soit parce que Lou Fa-yen et ses disciples avaient, dans ce cas comme dans quelques autres, maintenu par archaïsme une classification que la prononciation de leur temps ne justifiait déjà plus.

J'examinerai d'abord la rime 鍾, qui est celle pour laquelle les faits sont le plus nets. Les transcriptions anciennes de mots chinois en kana montrent qu'il faut la décomposer en deux séries, l'une k'ai-k'eou, l'autre ho-k'eou. On y trouve

---

(1) Ce n'est là qu'un cas entre beaucoup d'autres où les Chinois n'ont pas appliqué à la rigueur le procédé d'ailleurs presque parfait qu'ils avaient inventé ; c'est probablement faute d'avoir su en dégager explicitement les règles fondamentales. Le besoin de classification logique et de régularité absolue qui est la caractéristique de la science occidentale n'a jamais été éprouvé au même degré par les Chinois qui se contentent souvent d'approximations empiriques là où nous attendrions l'application rigoureuse des principes. Il faut dire à leur décharge, qu'en phonétique, leur système d'écriture ne leur permettait ni d'analyser complètement ni de se rendre compte exactement des faits qu'ils étudiaient.

la partie vocalique des mots de cette rime rendue tantôt *iyou*, tantôt *uwiyou* (1). Le *Yun king* a noté ce fait, encore sensible dans la prononciation de son temps, comme le montrent les anciennes transcriptions japonaises, et il a classé le tableau où se trouve cette rime comme *k'ai-ho* 開合.

Quels mots étaient k'ai-k'eou et quel mots ho-k'eou? La série des finales de fan-ts'ie ne fait aucune distinction; ainsi 頌 a pour fan-ts'ie 余封 et 封, a pour fan-ts'ie 祥容: or 頌 est k'ai-k'eou d'après les anciennes transcriptions en kana, et 容 sert de fan-ts'ie aux caractères 恭 et 供 qui sont *ho-k'eou*. Je n'ai pu rassembler que trop peu d'exemples pour en tirer une règle absolument sûre; toutefois, comme tous les mots ho-k'eou que j'ai trouvés ont une initiale gutturale ou laryngale, et tous ceux qui sont au k'ai-k'eou une initiale sifflante ou palatale, il est peut-être permis d'en conclure que la répartition du ho-k'eou suivait l'initiale : les gutturales et les laryngales, auxquelles il faut naturellement ajouter les labiales, étaient ho-k'eou, tandis que les autres initiales sifflantes, palatales, et probablement aussi latérales, n'avaient pas *u* (*ü*) médial. C'est l'hypothèse qui me paraît la plus vraisemblable. En revanche, rien ne permet de supposer que ce mélange de formes que l'on trouve à la rime 鍾 existât également à la rime [illegible].

D'un autre côté, la rime 東 présente aussi certaines anomalies. Le kan-on rend régulièrement *uṅ* par *ou*, et *iuṅ* par *iu* : il est évident qu'une évolution avait pris place depuis le temps du *Ts'ie yun* et que *u* s'était comporté de façon sensiblement différente suivant qu'il était ou n'était pas précédé de *i*. De plus, à l'initiale 影, il a un *w* qui est tout à fait inattendu; il rend par exemple 翁 par *wou (ō)*. M. Karlgren a certainement raison d'y voir une trace de ho-k'eou chinois, car le kan-on admet aussi bien *o* (par ex. 奥 *ou*) que *wo* à l'initiale; et la forme *uó* par laquelle il explique ce fait est parfaitement légitime. Toutefois, je ne puis le suivre quand il attribue cette même forme aux mots à *i* médial : si en effet le mot 弓 (rime 東) devait se lire $kji^{w}o\dot{n}$ ($k^{y}\ddot{u}i\acute{o}\dot{n}$), il présenterait une forme absolument identique à celle que l'on doit restituer pour le mot 供 (rime 鍾) d'après le kan-on ancien *kuwiyou*, et il serait impossible de comprendre la différence des formes en kan-on moderne : 弓 *kiu* et 供 *kiyou*.

Ainsi, dès le VIIIe siècle, les trois rimes tendaient d'une part à se confondre complètement et de l'autre à différencier leur voyelle suivant qu'elle était précédée ou non de *i*. A la fin des T'ang, cette évolution paraît entièrement achevée : le sino-annamite a deux voyelles *ô* et *u* comme le *Ts'ie yun*, mais la première appartient à tous les mots de la première catégorie, et la deuxième à tous les mots ayant *i* médial, quelle que soit la rime. Il me paraît

---

(1) Cette distinction a disparu en japonais moderne, où *uwi* s'est réduit régulièrement à *i* : 供 *kuwiyou*, aujourd'hui *kiyou* (*kyō*), de même que 鬼 *kuwi*, aujourd'hui *ki*, 貴 *kuwi*, aujourd'dui *ki*, etc.

peu vraisemblable que ann. *công*, *cung* soient des approximations pour chinois *kuóṅ*, *küióṅ* (1), car l'annamite possède à la fois *kuóṅ* (*cuông*) et *kụóṅ* (*quông*), et par suite aurait pu rendre exactement les diphtongues chinoises si elles avaient existé.

En résumé, l'évolution assez compliquée de ces rimes me paraît avoir été la suivante :

	VIIe siècle	VIIIe siècle	IXe siècle		VIIe siècle	VIIIe siècle	IXe siècle
東	*uṅ*	*uóv̄*	*óv̄*	冬	*óṅ*	*óv̄*	*óv̄*
東	*iuṅ*	*iuv̄*	*iuv̄*	鍾	(*l*^{y})*ióṅ*	(*l*^{y})*ióv̄*	(*l*)*iuv̄*
					(*k*^{y})*äióṅ*	(*k*^{y})*äióv̄*	(*k*^{y})*äuv̄*

Les exemples suivants permettent de se rendre compte exactement des faits.

Mots sans i médial.

Rime 東

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on	Chinois IXe siècle	Sino-annamite	Transcription tibétaine
東	*tuṅ*^{1}	*tuóv̄*^{1}	*tou* (*tō*)	*tóv̄*^{1}	*ḍóṅ* (*đông*)	*toṅ*
動	*duṅ*$_{2}$	*d'uóv̄*$_{2}$	*tou* (*tō*)	*d'óv̄*$_{2}$	*ḍóṅ*$_{1}$ (*động*)	*doṅ*
洞	*duṅ*$_{1}$	*d'uóv̄*$_{1}$	*tou* (*tō*)	*d'óv̄*$_{1}$	*ḍóṅ*$_{1}$ (*đống*)	*doṅ*
公	*kuṅ*^{1}	*kuóv̄*^{1}	*kou* (*kō*)	*kóv̄*^{1}	*kóṅ* (*công*)	*koṅ*
貢	*kuṅ*^{3}	*kuóv̄*^{3}	*kou* (*kō*)	*kóv̄*^{3}	*kóṅ* (*cộng*)	*koṅ*
孔	*k'uṅ*^{2}	*k'uóv̄*^{2}	*kou* (*kō*)	*k'óv̄*^{2}	*kóṅ*$_{2}$ (*khổng*)	*k'oṅ*
送	*suṅ*^{3}	*suóv̄*^{3}	*sou* (*sō*)	*sóv̄*^{3}	*tóṅ*^{2} (*tống*)	...
翁	*'uṅ*^{1}	*'uóv̄*^{1}	*ou* (*ō*)	*'óv̄*^{1}	*óṅ* (*ông*)	...
穀	*kuk*^{1}	*kuóγ*^{1}	*koku*	*kóγ*^{1}	*kók*^{2} (*cốc*)	...

Rime 冬

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on	Chinois IXe siècle	Sino-annamite	Transcription tibétaine
冬	*tóṅ*^{1}	*tóv̄*^{1}	*tou* (*tō*)	*tóv̄*^{1}	*tóṅ* (*tông*)	...
統	*t'óṅ*^{3}	*t'óv̄*^{3}	*tou* (*tō*)	*t'óv̄*^{3}	*t'óṅ*^{2} (*thống*)	...
農	*nóṅ*$_{1}$	*nóv̄*$_{1}$	*nou* (*nō*)	*nóv̄*$_{1}$	*nóṅ* (*nông*)	*noṅ*
攻	*kóṅ*^{1}	*kóv̄*^{1}	*kou* (*kō*)	*kóv̄*^{1}	*kóṅ* (*công*)	...
宗	*tsóṅ*^{1}	*tsóv̄*^{1}	*sou* (*sō*)	*tsóv̄*^{1}	*tóṅ* (*tông*)	*tsoṅ*
宋	*sóṅ*^{3}	*sóv̄*^{3}	*sou* (*sō*)	*sóv̄*^{3}	*tóṅ*^{2} (*tống*)	...
毒	*dók*$_{1}$	*d'óγ*$_{1}$	*toku*	*d'óv̄*^{4}	*ḍók*$_{1}$ (*độc*)	...
僕	*bók*$_{1}$	*b'óγ*$_{1}$	*poku* (*hoku*)	*b'óγ*$_{1}$	*bók*$_{1}$ (*bộc*)	...

(1) Karlgren, *loc. cit.*, p. 688.

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on ancien	Kan-on moderne	Chinois IXe siècle	Sino-annamite	Transcription tibétaine

Mots avec i médial.

1. — K'ai-k'eou.

Rime 東

宮	k^{y}iuṅ^1	k^{y}iuv^1	...	kiyuu (kyū)	k^{y}iuv^1	kūṅ (cung)	...
弓	k^{y}iuṅ^1	k^{y}iuv^1	...	kiu (kyu)	k^{y}iuv^1	kūṅ (cung)	...
穹	k^{y}iuṅ^1	k^{y}iuv^1	...	kiyuu (kyū)	k^y'iuv^1	k'ūṅ (khung)	...
雄	'^{y}iuṅ$_1$	'^{y}iuv̇^{1}	...	iu (iu)	'^{y}iuv$_1$	hūṅ$_1$ (hùng)	...
中	čiuṅ^1	čiuv^1	...	tiyuu (chū)	čiuv^1	ṭṣūṅ (trung)	...
蟲	dẓiuṅ$_1$	dẓ'iuv^1	...	siyuu (shū)	dẓ'iuv$_1$	ṭṣūṅ$_1$ (trùng)	...
充	tś'iuṅ$_1$	tś'iuv^1	...	siyuu (shū)	tś'iuv^1	ṣūṅ (sung)	...
崇	dẓiuṅ$_1$	dẓ'iuv^1	...	siyuu (shū)	dẓ'iuv$_1$	ṣūṅ$_1$ (sùng)	...
隆	l^{y}iuṅ$_1$	l^{y}iuv̇$_1$	...	riyuu (ryū)	l^{y}iuv$_1$	lọ̄ṅ (long)	...
風	p^{y}iuṅ^1	fuv̇^{1}	...	puu (fū)	fuv̇^{1}	φọ̄ṅ (phong)	...

Rime 鍾

足	tsiók^4	tsióγ^4	...	siyoku (shoku)	tsiuγ^4	tūk^2 (túc)	...
錄	l^{y}iók$_4$	l^{y}ióγ$_4$	...	riyoku (ryoku)	l^{y}iuγ^4	lūk$_1$ (lục)	...
重	ǰióṅ$_1$	ǰ'iov̇$_1$	tiyou	tiyou (chō)	ǰ'iuv̇$_1$	ṭṣūṅ$_1$ (trùng)	...
踵	tśióṅ^2	tśióv̇$_2$	...	siyou (shō)	tś'iuv̇^{2}	tsūṅ$_2$ (tủng)	tsuṅ
頌	ẓióṅ$_3$	ẓ'ióv̇$_3$	siyon (1)	siyou (shō)	ẓ'iuv̇$_3$	tūṅ$_4$ (tụng)	...
續	ẓiók$_4$	ẓ'ióγ$_4$	...	siyoku (shoku)	ẓ'iuγ$_4$	tūk$_1$ (tục)	...
蜀	ẓiók$_4$	ẓ'ióγ$_4$	..	siyoku (shoku)	ẓ'iuγ$_4$	t'ūk$_1$ (thục)	...
龍	l^{y}ióṅ$_1$	l^{y}ióv̇$_1$	...	riyou (ryō)	l^{y}iuv̇$_1$	lọ̄ṅ (long)	...
隴	l^{y}ióṅ$_1$	l^{y}ióv̇$_2$	...	riyou (ryō)	l^{y}iuv̇$_2$	lūṅ^4 (lũng)	...
從	dẓióṅ$_1$	dẓ'ióv̇$_1$	...	siyou (shō)	dẓ'iuv̇$_1$	tūṅ$_1$ (tùng)	...
松	ẓióṅ$_1$	ẓ'ióv̇$_1$	...	siyou (shō)	ẓ'iuv̇$_1$	tūṅ$_1$ (tùng)	...

2. — Ho-k'eou.

Rime 鍾

共	g^{y}ŭióṅ$_2$	g^y'ŭióv̇$_2$	kuwiyou (2)	kiyou (kyō)	g^y'ŭuv̇$_2$	kūṅ$_4$ (cụng)	...
供	k^{y}ŭióṅ$_2$	k^{y}ŭióv̇^{2}	kuwiyou (3)	kiyou (kyō)	k^{y}ŭuv̇$_2$	kūṅ$_2$ (củng)	...
恭	k^{y}ŭióṅ^1	k^{y}ŭióv^1	kuwiyou (4)	kiyou (kyō)	k^{y}ŭuv̇^{1}	kūṅ (cung)	...

---

(1) *Jūshichi kempō* 十七憲法, ms. de 1173, ap. *Kana tsuka oyobi kana jitai enkaku shiryō* 假名遣及假名字體沿革史料, p. 29. — Les transcriptions japonaises du XIe et du XIIe siècles emploient fréquement *n* au lieu de *u* pour marquer la nasale gutturale.

(2) *Rongo shūkai* 論語集解, ms. avec gloses datées de 1328, ap. *Kana tsuka oyobi kana jitai enkaku shiryō*, p. 39.

(3) *Gunsho chiyō* 群書治要, ms. de 1255 avec gloses du XIIIe-XIVe siècles, *Ibid.*, p. 14.

(4) *Rongo shūkai*, *loc. cit.* Les deux exemples suivants sont tirés du même ouvrage.

勇	'^{y}āiòṅ$_2$	'^{y}āiòv$_2$	wiyou	you (yō)	'^{y}āuv$_2$	ʐāṅ^1 (dũng)	. .
邕	'^{y}āiòṅ$_1$	'^{y}āiòv$_1$	wiyou	you (yō)	'^{y}āuv$_1$	ʐāṅ$_1$ (dùng)	. .
用	'^{y}āiòṅ$_3$	'^{y}āiòv$_3$	. . .	you (yō)	'^{y}āuv$_3$	ʐāṅ$_3$ (dụng)	. . .
封	p^{y}āiòṅ^1	fuòv^1	. . .	pou (hō)	fuv^1	ʔqòṅ (phong)	. . .
奉	b^{y}āiòṅ$_2$	v'uòv$_2$	. . .	pou (hō)	v'uv$_2$	ʔāṅ$_3$ (phụng)	. . .

2. — *Finale* òṅ.

Rime 江.

La rime 江 présente ceci de particulier que les mots qui y sont classés rimaient primitivement avec ceux des rimes 東 冬, tandis qu'aujourd'hui ils riment avec ceux de 陽 唐. Le premier fait est constant chez les poètes des Han et des Six Dynasties ; c'est encore la pratique courante de tous les poètes des Leang au VIe siècle dans le midi ; dans le nord où la littérature était moins en honneur, les exemples sont moins nombreux, mais non moins réguliers : au Ve siècle, Kao Yun 高允 (390-487) fait rimer 邦 avec 胸 龍 etc. (1) ; et encore un siècle plus tard, sous les Ts'i Septentrionaux, on trouve le même mot rimant avec 從 恭 雍. Ce n'est que sous les T'ang qu'on voit ces mots rimer régulièrement avec 陽 唐 ; dès le VIIIe siècle, sauf l'exception que je signalerai plus loin, la rime à la mode ancienne avec 東 冬 n'est plus qu'une affectation d'archaïsme, comme dans le *T'ai-chan ming* 泰山銘 de l'empereur Hiuan-tsong, ou est dûe à des provincialismes, comme dans certaines inscriptions du même temps.

C'est donc précisément vers l'époque où fut composé le *Ts'ie yun* que la prononciation se modifia. Dans le dialecte de Wou, le go-on note régulièrement la voyelle chinoise par *o*. D'autre part, en kouan-houa moderne, cette rime a la finale *uaṅ* dans les mots dont l'initiale dérive d'une ancienne cacuminale, *aṅ* dans tous les autres. Le sino-annamite fait la même distinction que le kouan-houa, et donne *òṅ* aux mots à initiale cacuminale, *aṅ* aux autres. Enfin les poètes des T'ang établissent une liaison entre ces formes modernes et les formes anciennes : ils continuent à faire rimer les mots à initiale cacuminale, comme 雙, avec 東 et 冬, tandis que tous les autres riment avec 陽 唐.

Le fait de rimer avec 冬 et 東, c'est-à-dire avec des mots à finale *óṅ* et *uṅ*, indique qu'anciennement la finale de 江 se rapprochait à la fois de l'une et de l'autre ; mais la différence de l'évolution moderne montre qu'elle n'était identique à aucune des deux. Il faut restituer ici une finale ancienne *òṅ* avec *ò* ouvert qui devint *òăṅ* au début des T'ang ou un peu avant ; *òăṅ* lui-même ne s'est maintenu que derrière les cacuminales, et est devenu *ăṅ* au milieu ou

(1) *Kao Ling-kong tsi* 高令公集, 17 a, ap. *Han Wei Lieou-tch'ao po san ming kia tsi* 漢魏六朝百三名家集.

à la fin de cette dynastie : cet *â* de nouvelle formation a, vers le IXe siècle, palatalisé les initiales gutturales [1], comme les autres *à* d'origine archaïque.

L'évolution se présenterait donc sous les formes suivants :

Archaïque	VIIe siècle	VIIIe siècle	IXe siècle	Xe siècle
kòṅ	*koṅ*	*kòâv*	*kàv*	*k^y àv*
pòṅ	*pòṅ*	*pòâv*	*pàv*	*pàv*
ṣòṅ	*ṣòṅ*	*ṣòâv*	*ṣòâv*	*ṣòâv*

Dans le tableau suivant, je n'ai pas noté l'étape du IXe siècle, pour laquelle je n'ai pas de documents.

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on	Chinois Xe siècle	Sino-annamite
江	*kòṅ*^{1}	*kòâv*^{1}	*kau(kō)*	*k^y àv*^{1}	*ʒaṅ (giang)*
講	*kòṅ*^{2}	*kòâv*^{2}	*kau (kō)*	*k^y àv*^{2}	*ʒaṅ*$_2$ *(giảng)*
絳	*kòṅ*^{3}	*kòâv*^{3}	*kau (kō)*	*k^y àv*^{3}	*ʒaṅ*^{2} *(giáng)*
覺	*kòk*^{4}	*kòâγ*^{4}	*kaku*	*k^y àγ*^{4}	*ʒak*^{2} *(giác)*
岳	*ṅòk*^{4}	*ṅgòâγ₄*	*gaku*	*ṅg^y àγ₄*	*ṅak*$_1$ *(nhạc)*
邦	*pòṅ*^{1}	*pòâv*^{1}	*pau (hō)*	*pàv*^{1}	*baṅ (bang)*
龐	*bòṅ*$_1$	*b'òâv*$_1$	*pau (hō)*	*b'àv*$_1$	*baṅ*$_1$ *(bàng)*
降	*γòṅ*$_1$	*γ'òâv*$_1$	*kau (kō)*	*γ^y'àv*$_1$	*haṅ*$_1$ *(hàng)*
項	*γòṅ*$_2$	*γ'òâv*$_2$	*kau (kō)*	*γ^y'àv*$_2$	*haṅ₄ (hạng)*
捉	*tṣok*^{4}	*tṣòâγ*^{4}	*saku*	*tṣòâγ*^{4}	*tṣọòk*^{2} *(tróc)*
聰	*tṣ'òṅ*^{1}	*tṣ'òâv*^{1}	*sau (sō)*	*tṣ'òâv*^{1}	*ṣọòṅ (song)* / *ṣụaṅ (soang)*
雙	*ṣòṅ*^{1}	*ṣòâv*^{1}	*sau (sō)*	*ṣòâv*^{1}	*ṣọòṅ (song)*

Si on compare les résultats qu'on tire des rimes réellement employées par les poètes chinois, avec le *Ts'ie yun*, on constate que celui-ci adopte une prononciation déjà un peu archaïsante pour son temps ; étant donné les rimes des poètes du VIIe siècle, je crois que la prononciation réelle devait avoir déjà *kòâṅ*, *pòâṅ*, à côté de *tṣòṅ*, *ṣòṅ*, et que c'est surtout d'après les anciens dictionnaires que Lou Fa-yen a maintenu l'unité de la rime.

3. — *Finale u*.

Rimes 模 虞.

Les rimes à voyelle labiale libre 模 虞 présentent exactement la même évolution que les rimes à voyelle labiale entravée. Les deux rimes sont t'ong-yong, c'est-à-dire que vers le temps du *Ts'ie yun*, la voyelle était la même. Mais

---

[1] Voir *BEFEO*. XVI, v, p. 69-70.

le kan-on et le sino-annamite donnent à la première *o* et à la deuxième *u*. Ici encore le *u* original a évolué de façon différente suivant qu'il était ou non précédé de *i*. Dans le premier cas (rime 模), il s'est fracturé en une diphtongue *uó* qui n'a laissé de trace sensible que dans l'orthographe en kana *wo* de la lecture en kan-on des mots à initiale 影. Dans le second cas (r. 虞), il s'est maintenu, probablement en se palatalisant plus ou moins, comme le suppose M. Karlgren.

Mais ce n'est là qu'une vue d'ensemble un peu superficielle, qui ne rend pas compte des faits dans toute leur complexité ; et il faut examiner les choses de plus près. A la rime 虞, le kan-on offre cette singularité de noter régulièrement *i* médial derrière les palatales et les dentales, mais jamais au contraire après les gutturales, les laryngales, et les labiales. On retrouve donc ici une division identique à celle de la rime 鍾, et on peut supposer que la cause est la même, à savoir, que *u* médial est produit régulièrement à la suite de certaines initiales. Le sino-annamite apporte à cette hypothèse une preuve décisive : tous les mots chinois à initiale gutturale y reçoivent en effet un vocalisme *ạu* (*àu*), *ửụ* (*ưu*), qui rend assez bien l'ancien ho-k'eou chinois ; et les mots à initiale 喻 y prennent *v*, ce qui est caractéristique. Je compte la série labiale dans les mots ho-k'eou parce que, d'une part, en kan-on elle a perdu *i* médial, et que, d'autre part, en chinois ancien, de bilabiale elle est devenue dentilabiale. De même qu'à la rime 鍾, il paraît avoir subsisté quelque trace de cet *u* jusque sous les Song, puisque le *Yun king* classe le tableau 模 虞 comme *k'ai-ho*.

On peut ainsi résumer dans le tableau suivant les modifications survenues pendant la dynastie des T'ang.

	VIIe siècle	VIIIe siècle	IXe siècle
Rime 模	*u*	*uó*	*uó ? ó ?*
Rime 虞	{ (*l*)*iu*	(*l*)*iu*	(*l*)*iu*
	{ (*k*)*āiu*	(*k*)*āu*	(*k*)*āu*

Voici une série d'exemples :

Rime 模

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on	Sino-annamite	Transcription tibétaine
祖	tsu^2	$tsuó^2$	so	$tô_2$ (tổ)	...
組	tsu^1	$tsuó^1$	so	tó (tô)	tso'o
蘇	su^1	$suó^2$	so	tó (tô)	..
孤	ku^1	$kuó^1$	ko	kó (cô)	...
古	ku^2	$kuó^2$	ko	$kô_2$ (cổ)	ko
苦	$k'u^2$	$k'uó^2$	ko	$k'ô_2$ (khổ)	...
五	$ńu_1$	$nguó_1$	go	nó (ngô)	...
途	du_1	$d'uó_1$	to	$ḍô_1$ (đô)	do
土	$t'u^2$	$t'uó^2$	to	$t'ô_2$ (thổ)	t'o
圖	du_1	$d'uó_1$	to	$ḍó_1$ (đồ)	do
杜	du_1	$d'uó_1$	to	$ḍô_1$ (đỗ)	do
布	pu^1	$puó^1$	po (ho)	bó (bố)	...
路	lu_3	$luó_3$	ro	$lô_4$ (lộ)	lo

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on (1)	Sino-annamite	Transcription tibétaine

Rime 虞

1. — K'ai-k'eou.

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on (1)	Sino-annamite	Transcription tibétaine
須	siu^1	siu^2	siyu (shu)	tu (tu)	...
輸	siu^1	siu^1	siyu (shu)	t'u (thu)	...
求	$tśiu^1$	$tś'iu^1$	siyu (shu)	ću (chu)	...
駐	$ćiu^3$	$ćiu^3$	tiyu (chu)	ću (chu)	...
柱	jiu_2	$j'iu_2$	tiyu (chu)	ću (chu)	...
主	$tśiu^2$	$tśiu^2$	siyu (shu)	$ću^2$ (chủ)	...
儒	$ñiu_2$	$ñźiu_1$	źiyu (ju)	ñu (nhu)	...
聚	$ts'iu^3$	$ts'iu^3$	siyu (shu)	$t'u^2$ (thu)	..

2. — Ho-k'eou.

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on (1)	Sino-annamite	Transcription tibétaine
拘	$k^y\bar{a}iu^1$	$k^y\bar{a}u^1$	ku	kạu (câu)	...
區	$k^y\bar{a}iu^1$	$k^y\bar{a}u^1$	ku	ńạu₁ (ngậu)	...
寓	$ń^y\bar{a}iu_3$	$ńg^y\bar{a}u_3$	gu	$ńạu^4$ (ngẩu)	'gu
偶	$ń^y\bar{a}iu_2$	$ńg^y\bar{a}u_2$	gu	$ńưụ^1$ (ngữu)	...
虞	$n^y\bar{a}iu_2$	$ńg^y\bar{a}u_2$	gu	$ńưụ^1$ (ngữu)	...
驅	$k^y\bar{a}iu^1$	$k^{y'}\bar{a}u^1$	ku	k'ưụ (khưu)	k'u
紆	$'^y\bar{a}iu^1$	$'^y\bar{a}u^1$	u	źu (du)	...
于	$'^y\bar{a}iu_1$	$'^y\bar{a}u_1$	u	βu	...
無	$m^y\bar{a}iu_1$	$m̃vu_1$	bu	βó (vô)	...
符	$b^y\bar{a}iu_1$	$v'u_1$	pu (fu)	$φu_1$ (phù)	...
扶	$b^y\bar{a}iu_1$	$v'u_1$	pu (fu)	$φu_1$ (phù)	p'u
夫	$b^y\bar{a}iu_1$	$v'u_1$	pu (fu)	φu (phu)	'bu

On ne peut s'étonner que la rime 虞 manque d'homogénéité. En effet les mots qui s'y rencontrent provenaient de diverses séries de la langue archaïque. A côté des mots à vocalisme *iu* rimant avec *u* (r. 模), *ò* (r. 麻), on trouve un certain nombre des mots à vocalisme *ău* rimant avec les mots en *iṷu* (r. 幽 尤), *éu* (r. 蕭) etc.

	Chinois archaïque	Chinois moyen
愚	$ń\bar{a}u_1$	$ń^y\bar{a}iu_1$
隅	$ń\bar{a}u_1$	$ń^y\bar{a}iu_1$
拒	$k\bar{a}u^1$	$k^y\bar{a}iu^1$
駒	$k\bar{a}u^1$	$k^y\bar{a}iu^1$
孚	$p\bar{a}u^1$	$p^y\bar{a}iu^1$
具	$k\bar{a}u^3$	$k^y\bar{a}iu^3$

(1) A la rime 鍾, *kăiŏn* devient en japonais *kuwiyou, kiyou, kyō*; à la rime 虞, on atteindrait ch $k^y\bar{a}iu$ = jap. *kuwiyu, kyu* et non *ku*; mais dans le premier cas l'altération est d'origine japonaise, *uwi* se réduisant régulièrement à *i*. Au contraire $k^y\bar{a}iu$ a déjà subi une altération en chinois, $k^y\bar{a}u$, avant de devenir japonais *ku*.

D'autre part, la série à finale *iu* s'était augmentée de plusieurs mots dont la finale archaïque *iư̆u* s'était simplifiée en *iu*. Ceux-ci étaient distincts des précédents, bien qu'ils rimassent tous entre eux, à l'époque des Tcheou, et on ne peut supposer qu'ils avaient eux aussi une finale *ūu*, car la comparaison avec les langues thăi montre nettement que la voyelle chinoise était *ư̆*, et non *ū* : en effet le siamois a dans les mots correspondants un *ǫ*, équivalent normal de chinois *ư̆*.

	Chinois archaïque	Chinois moyen	Siamois
主	*tśiư̆u*^{2}	*tśiu*	*čǫó*
柱	*jiư̆u*$_2$	*jiu*$_2$	*ɲǫó*^{2}

II. — La voyelle *ò*.

1. — *Finale iò.*

R. 魚

La rime 魚 présente une finale qui a toujours *i* médial, et dont la voyelle principale est régulièrement rendue par *o* en kan-on, et par *ư* en sino-annamite. En restituant cette voyelle, on peut hésiter entre *ư* sans changement, et *o* devenu *ừ* tardivement sous l'influence de *i* médial, puisque s.-jap. *o* rend également ch. *o* et ch. *ư*. En chinois archaïque la finale était certainement *iò* ; au X[e] siècle, elle était non moins sûrement *iư*. La date à laquelle commença le changement me paraît indiquée par Yen Tche-t'ouei quand il dit que « dans le Nord, on prononce 如 comme 儒 ». A mon avis cette phrase ne peut se comprendre que d'une façon : dès la fin du VI[e] siècle, *iò* était déjà devenu *iừ* dans les mots à initiale *ñ* de la rime 魚, tandis que probablement, dans les mots ayant la même initiale de la rime 虞, *iu* était devenue *iū* : 如 *ñiò*$_1$ > *ñiư*$_1$; 儒 *ñiu*$_1$ > *ñiū*$_1$. La différence peu sensible expliquerait, d'une part, que Yen Tche-t'ouei déclare les sons identiques, et de l'autre, que Lou Fa-yen, avec le même Yen Tche-t'ouei et ses autres amis classe 如 à une rime et 儒 à l'autre. C'est ici un cas où, par archaïsme, en s'appuyant sur les fan-ts'ie des anciens dictionnaires, les auteurs du *Ts'ie-yun* ont maintenu entre deux rimes une séparation que nous savons par l'un d'eux avoir dans certains cas cessé d'exister de leur temps. Cette transformation de *iò* en *iừ*, commencée dès avant la composition du *Ts'ie-yun* (1), était achevée avant la fin

---

(1) Comme il m'est impossible de savoir l'étendue du changement noté par Yen Tche-t'ouei, j'ai maintenu partout pour l'époque du *Ts'ie yun* la vocalisation *iò* que les auteurs de cet ouvrage considéraient comme correcte même pour le mot 如. D'autre part j'admets partout *iư* pour l'époque du kan-on, mais je ne suis pas certain que l'évolution ait été déjà achevée à cette époque et que tous les mots aient déjà eu la nouvelle vocalisation, quelle que fût leur initiale. — J'écris *iư* parce que je ne connais pas plus précisément le timbre de *ư*.

des T'ang, comme le montre le sino-annamite. Comme *ư* n'existe pas en tibétain, le manuscrit chinois-tibétain de Touen-houang le rend tantôt par *u* tantôt par *i*.

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on	Chinois IXe siècle	Sino-annamite	Transcription tibétaine
居	k^y*iò*^{1}	k^y*iư*^{1}	*kiyo* (*kyo*)	k^y*iư*^{1}	*kư* (*cư*)	*k*
去	k^y*iò*$_2$	k^y*iư*^{2}	*kiyo* (*kyo*)	k^y*iư*^{2}	*k'ư*$_2$ (*khư*)	..
渠	g^y*iò*$_1$	g^y*'iư*$_1$	*kiyo* (*kyo*)	g^y*iư*$_1$	*kư*$_1$ (*cư*)	*gu*
魚	$\dot{n}^y$*iò*$_1$	*ṅg*^{y}*iư*$_1$	*giyo* (*kyo*)	*ṅg*^{y}*iư*$_1$	*ṅư* (*ngư*)	...
許	χ^y*iò*^{1}	χ^y*iư*^{1}	*kiyo* (*kyo*)	χ^y*iư*^{1}	*hư*	...
呂	l^y*iò*$_2$	l^y*iư*$_2$	*riyo* (*kyo*)	l^y*iư*$_2$	*lư*$_1$ (*lư*)	...
御	$\dot{n}^y$*iò*$_3$	*ṅg*^{y}*iư*$_3$	*giyo* (*kyo*)	*ṅg*^{y}*iư*$_3$	*ṅư*^{1} (*ngữ*)	*'gu*
鉅	g^y*iò*$_3$	g^y*'iư*$_3$	*kiyo* (*kyo*)	g^y*'iư*$_3$	*kư*$_1$ (*cư*)	*gi*
初	*tṣ'iò*^{1}	*tṣ'iư*^{1}	*siyo* (*sho*)	*tṣ'iư*	*sư* (*xư*)	...

III. — La diphtongue *ựu*.

R. 侯尤幽.

Pour ces trois rimes t'ong-yong, j'avais admis autrefois à la suite de Schaank les restitutions *ọu*, *iọu* (1). Mais M. Karlgren (2) a prouvé qu'en réalité la diphtongue était *ựu* (qu'il écrit *əu*), et je me range à son avis. En effet, la comparaison avec les langues thāi montre que la voyelle archaïque était *ư* et non *ò* : celles-ci ont *ạó* ; or j'ai déjà dit ci-dessus que le thāi *ă* répond régulièrement au chinois archaïque *ư*, tandis qu'au chinois archaïque *ò* répond le thāi *ư*.

	Chinois archaïque	Chinois moyen	Siamois
九	*kiựu*^{2}	k^y*iựu*^{2}	*kạó*$_2$
舊	*giựu*$_3$	g^y*iựu*$_3$	*kạó*$_1$
愁	*dẓiựu*$_1$	*dẓiựu*$_1$	*srạó*$_2$
部	*bựu*$_2$	*bựu*$_2$	*p'ạó*$_1$
劉	*lựu*$_3$	*lựu*$_3$	*lạó*$_2$
斗	*tựu*^{2}	*tựu*^{2}	*tạó*$_2$
丘	*k'iựu*^{1}	k^y*'iựu*^{1}	*k'ạó*$_2$

Dans les mots sans *i* médial, le kan-on a *ou*, le sino-annamite *ạu*, (*âu*), le manuscrit sino-tibétain *a'o*, *e'u*. Dans les mots à *i* médial, le kan-on a *iyu* ; le sino-annamite a généralement *ựu* (écrit *ưu*), qui se réduit parfois à *u*, et moins souvent *ạu* comme dans les mots sans *i* médial ; le manuscrit sino-tibétain a *u'u*, *i'u*, *i'o*. Les Japonais et les Tibétains n'ayant pas le son *ư*, et les Annamites n'ayant pas de diphtongue avec *ư* premier élément, n'ont pu rendre la diphtongue chinoise qu'approximativement.

---

(1) Schaank, *Ancient chinese Phonetics*, ap. *T'oung-pao*, IX, p. 36.

(2) Karlgren, *loc. cit.* p. 674-678.

Dès la fin des T'ang *ɯ̯* non précédé de *i* avait vu son articulation reculer et était devenu *o̯*, ainsi que le montre cette opposition en sino-annamite :

Ire Catégorie : *Rime* 侯 *ɯ̯u* > *o̯u* = s.-ann. *a̯u* (*âu*)
IIIe Catégorie : *Rimes* 尤 幽 *iɯ̯u* = s.-ann. *ử̯u* (*ưu*)

La date où ce changement devint sensible à l'oreille ne peut être déterminée exactement : le kan-on *o* ne prouve rien, puisque *o* japonais rend indistinctement le chinois *o* et *ɯ*.

	Chinois VIIe siècle	Kan-on	Chinois IXe siècle	Sino-annamite	Transcription tibétaine
			Rime 侯		
口	*k'ɯ̯u*^{2}	*kou* (*kō*)	*k'o̯u*^{2}	*k'a̯u*$_2$ (*khẩu*)	*k'a'o*
頭	*dɯ̯u*$_1$	*tou* (*tō*)	*d'o̯u*$_1$	*đa̯u*$_1$ (*đầu*)	...
母	*mɯ̯u*$_2$	*bou* (*bō*)	*mbo̯u*$_2$	*ma̯u*^{4} (*mẫu*)	..
叟	*sɯ̯u*^{2}	*sou* (*sō*)	*to̯u*^{2}	*ta̯u*$_2$ (*ẩu*)	...
歐	*'ɯ̯u*^{2}	*ou* (*ō*)	*'o̯u*^{2}	*a̯u*$_2$ (*ẩu*)	...
樓	*lɯ̯u*$_1$	*rou* (*rō*)	*lo̯u*$_1$	*la̯u* (*lâu*)	*le'u*
後	*γɯ̯u*$_3$	*kou* (*kō*)	*γo̯u*$_3$	*ha̯u*$_4$ (*hậu*)	*ha'o*
			Rime 尤		
牛	*ṅ*^{y}*iɯ̯u*$_1$	*giu* (*gyu*)	*ṅg*^{y}*iɯ̯u*$_1$	*ṅử̯u* (*ngưu*)	...
九	*k*^{y}*iɯ̯u*^{2}	*kiu* (*kyu*)	*k*^{y}*iɯ̯u*$_2$	*kử̯u*$_2$ (*cửu*)	*ku'u*
舊	*g*^{y}*iɯ̯u*$_1$	*kiu* (*kyu*)	*g*^{y}*'iɯ̯u*$_1$	*ka̯u*$_1$ (*cầu*)	*ki'u*
抽	*č'iɯ̯u*^{2}	*tiu* (*kyu*)	*č'iɯ̯u*^{2}	*sử̯u*$_2$ (*xửu*)	*c'e'u*
猶	*'iɯ̯u*$_1$	*iu* (*iu*)	*'iɯ̯u*$_1$	*ʐu* (*du*)	*yu*
酒	*tsiɯ̯u*^{2}	*siu* (*shu*)	*tsiɯ̯u*^{2}	*tử̯u*$_2$ (*tửu*)	*tsu'u*
輶	*'*^{y}*iɯ̯u*$_1$	*iu* (*yu*)	*'*^{y}*iɯ̯u*$_1$	*ʐu* (*du*)	*yi'o*
攸	*'*^{y}*iɯ̯u*$_1$	*iu* (*yu*)	*'*^{y}*iɯ̯u*$_1$	*ʐu* (*du*)	*yi'o*
愁	*dʑiɯ̯u*$_1$	*siu* (*shu*)	*dʑ'iɯ̯u*$_1$	*ṣa̯u* (*sầu*)	...
阜	*p*^{y}*iɯ̯u*^{1}	*pu* (*fu*)	*fɯ̯u*	*φu* (*phu*)	*p'u*
			Rime 幽		
樛	*kiɯ̯u*^{1}	*kiu* (*kyu*)	*kiɯ̯u*^{1}	*kử̯u* (*cưu*)	...
秋	*ts'iɯ̯u*^{1}	*siu* (*shu*)	*ts'iɯ̯u*^{1}	*t'u* (*thu*)	..
收	*śiɯ̯u*^{1}	*siu* (*shu*)	*śiɯ̯u*^{1}	*t'a̯u* (*thâu*)	..
就	*dʐ'iɯ̯u*$_3$	*siu* (*shu*)	*dʐ'iɯ̯u*$_3$	*tử̯u*$_4$ (*tựu*)	...
囚	*ʐ'iɯ̯u*$_1$	*siu* (*shu*)	*ʐ'iɯ̯u*$_1$	*tu*$_1$ (*tù*)	...
幽	*'iɯ̯u*^{1}	*iu* (^{y}*u*)	*'iɯ̯u*^{1}	*u* (*u*)	...
幼	*'iɯ̯u*^{1}	*iu* (*yu*)	*'iɯ̯u*^{1}	*a̯u*^{2} (*ầu*)	...
由	*'iɯ̯u*$_1$	*iu* (*yu*)	*'iɯ̯u*$_1$	*ʐu*$_1$ (*dù*)	..

Les rimes 尤 幽 sont traitées en sino-annamite comme les mots au ho-k'eou de la rime 虞, ce qui est aisément explicable vu la ressemblance des finales *ŭu* et *iɯ̯u* ; mais l'évolution moderne toute différente montre que les Chinois ne les confondirent pas.

Le chinois moyen a, on le voit, réduit à une seule finale les rimes 尤 et 幽 qui, en chinois archaïque, avaient chacune un vocalisme différent. Une série de mots rime avec *i*, *âi*, *ài*, et avait une finale *uị* ; ils ont pour correspondants des mots thăi à finale *ug̣*. Les autres riment avec *áu*, *àu*, et avaient dès l'origine une finale *ìṛu* ; ils ont pour correspondants des mots thăi à finale *ạó*. Je citerai seulement quelques mots du groupe à finale *uị* (1).

	Chinois archaïque	Chinois moyen	Siamois
斤	*k'iuị*^{1}	*k*^{y}*'iṛu*^{1}	*k'ug̣*
牛	*ṅiuị*^{1}	*ṅ*^{y}*iṛu*$_{1}$	*ṅug̣*
豈	*diuị*$_{3}$	*diṛu*$_{3}$	*t'ug̣*$_{1}$
謀	*miuị*^{1}	*m*^{y}*iṛu*$_{1}$	*mug̣*$_{3}$
夫	*piuị*^{1}	*p*^{y}*iṛu*^{1}	*p'ug̣*$_{2}$
醜	*tṣ'iuị*^{2}	*tṣ'iṛu*^{2}	*jug̣*$_{3}$

CHAPITRE IV.

LES VOYELLES CENTRALES.

Le chinois moyen (dialecte de Tch'ang-ngan) possédait deux *a* différents, l'un grave *á*, l'autre aigu *à*, avec toutes sortes de finales. Le premier ne se rencontre avec *i* médial que lorsqu'il est suivi d'une gutturale : *iáṅ*, *iák* ; au contraire, la diphtongue *ià* est très fréquente.

I. — La voyelle *á*.

Cette voyelle n'offrant aucune difficulté, je me contente de donner quelques exemples aux diverses finales sans autre explication.

á.

Rimes 歌 戈.

	Chinois moyen VIIe siècle	Chinois moyen VIIIe siècle	Kan-on	Sino-annamite	Transcription tibétaine
阿	*'á*^{1}	*'á*^{1}	*a*	*a*	*'a*
羅	*lá*$_{1}$	*lá*$_{1}$	*ra*	*la*	*la*
歌	*ká*^{1}	*ká*^{1}	*ka*	*ka* (*ca*)	*ka*

(1) Pour les mots à fin *iṛu* et leurs correspondants siamois, voir ci-dessus, p. 84. — Cette finale *iuị* que je restitue ici pour le chinois archaïque est peu satisfaisante, et je ne la donne que provisoirement et sous réserves.

佐	*tsá*^{3}	*tsá*^{3}	*sa*	*ta* (*ta*)	*tsa*
可	*k'á*^{2}	*k'á*^{2}	*ka*	*k'a*$_{2}$ (*khả*)	*ha*
多	*tá*^{1}	*tá*^{1}	*ta*	*ḍa* (*đa*)	*ta*
磨	*má*$_{1}$	*mbá*$_{1}$	*ba*	*ma*	*'ba*
他	*t'á*^{1}	*t'a*^{1}	*ta*	*t'a* (*tha*)	...
坐	*dʐuá*$_{2}$	*dʐ'uá*$_{2}$	*sa*	*tụa*$_{4}$.(*toạ*)	...
和	*χuá*^{1}	*χuá*^{1}	*kuwa* (*kwa*)	*hụa* (*hoa*)	*hwa*
果	*kuá*^{2}	*kuá*^{2}	*kuwa* (*kwa*)	*kụa*$_{2}$ (*quả*)	...

án, át.

Rimes 寒桓.

安	*án*^{1}	*'án*^{1}	*an*	*aṇ* (*an*)	...
漢	*χán*^{3}	*χán*^{3}	*kan*	*haṇ*^{2} (*hán*)	*han*
干	*kán*^{1}	*kán*	*kan*	*kaṇ* (*can*)	...
壇	*dán*$_{1}$	*d'án*^{1}	*tan*	*ḍaṇ* (*đàn*)	...
贊	*tsán*^{3}	*tsán*^{3}	*san*	*taṇ*^{2} (*táṇ*)	...
散	*sán*^{3}	*sán*^{3}	*san*	*taṇ*^{2} (*tán*)	*san*
蘭	*lán*$_{1}$	*lán*$_{1}$	*ran*	*laṇ* (*lan*)	...
觀	*kuán*^{1}	*kuán*^{1}	*kuwan* (*kwan*)	*kụaṇ* (*quan*)	*kwan*

葛	*kát*^{4}	*káδ̆*^{4}	*katu* (*katsu*)	*kaṭ*^{2} (*cát*)	...
薩	*sát*^{4}	*sáδ̆*^{4}	*satu* (*satsu*)	*taṭ*^{2} (*tát*)	...
達	*dát*$_{4}$	*d'áδ̆*$_{4}$	*tatu* (*tatsu*)	*ḍaṭ*$_{1}$ (*đạt*)	...
曷	*γát*$_{4}$	*γ'áδ̆*$_{4}$	*katu* (*katsu*)	*haṭ*$_{1}$ (*hạt*)	...
剌	*lát*$_{4}$	*láδ̆*	*ratu* (*ratsu*)	*laṭ*$_{1}$ (*lạt*	...

ám, áp.

Rimes 談盍.

感	*kám*^{2}	*kám*^{2}	*kan*	*kam*$_{2}$ (*cảm*)	...
甘	*kám*^{1}	*kám*^{1}	*kan*	*kam* (*cam*)	...
敢	*k'ám*^{2}	*k'ám*^{2}	*kan*	*k'am*$_{2}$ (*khảm*)	...
南	*nám*$_{1}$	*nám*$_{1}$	*dan*	*ṇam* *nam*)	...
三	*sám*^{1}	*sám*^{1}	*san*	*tam*	...
藍	*lám*$_{1}$	*lám*$_{1}$	*ran*	*lam*	...
含	*γám*$_{1}$	*γ'ám*$_{1}$	*kan*	*ham*$_{1}$ (*hàm*)	...
諳	*'ám*^{1}	*'ám*^{1}	*an*	*am*	...

答	*táp*^{4}	*táβ*^{4}	*tapu* (*tō*)	*tap*^{2} (*táp*)	...
納	*náp*$_{4}$	*ndáβ*$_{4}$	*dapu* (*dō*)	*ṇap*$_{1}$ (*nạp*)	...
合	*γáp*$_{4}$	*γ'áβ*$_{4}$	*kapu* (*kō*)	*hap*$_{1}$ (*hạp*)	. .
雜	*dʐáp*$_{4}$	*dʐ'áβ*$_{4}$	*sapu* (*sō*)	*tap*$_{1}$ (*hạp*)	...
臘	*láp*$_{4}$	*láβ*$_{4}$	*rapu* (*rō*)	*lap*$_{1}$ (*lạp*)	...

âu.

Rime 豪.

高	*kâu*^{1}	*kâu*^{1}	*kou* (*kō*)	*kaọ* (*cao*)	*ke'u*
好	*χâu*^{2}	*χâu*^{2}.	*kou* (*kō*)	*haọ*$_{2}$ (*hảo*)	*ha'u*
道	*đâu*$_{2}$	*d'âu*$_{2}$	*tou* (*tō*)	*daọ*$_{4}$ (*đạo*)	...
草	*ts'âu*^{2}	*ts'âu*^{2}	*sou* (*sō*)	*t'aọ*$_{2}$ (*thảo*)	...
飽	*pâu*^{1}	*pâu*^{1}	*pou* (*hō*)	*baọ* (*bao*)	*pa'o*
勞	*lâu*^{2}	*lâu*$_{2}$	*rou* (*rō*)	*laọ*^{4} (*lão*)	*n'u*

âi.

Rimes 咍 灰.

塞	*sâi*^{1}	*sâi*^{1}	*sai*^{1}	*laę* (*lai*)	*sa'i*
載	*tsâi*^{3}	*tsâi*^{3}	*sai*^{2}	*laę* (*lai*)	*tsa'i*
哀	*'âi*^{1}	*'âi*^{1}	*ai*	*aę* (*ai*)	..
殆	*tâi*^{3}	*tâi*^{3}	*tai*	*daę*^{2} (*đái*)	*to'i*
內	*nuâi*$_{3}$	*nduâi*$_{3}$	*dai*	*nóę*$_{4}$ (*nội*)	*'dwa'i*
迴	*γuâi*$_{1}$	*γ'uâi*$_{1}$	*kuwai* (*kwai*)	*hóę*$_{1}$ (*hồi*)	*hwe'i*
會	*γuâi*$_{3}$	*γ'uâi*^{3}	*kuwai* (*kwai*)	*hóę*$_{4}$ (*hội*)	*hwa'i*
罪	*dzuâi*$_{2}$	*dz'uai*$_{2}$	*sai*	*tóę*$_{4}$ (*tội*)	...
雷	*luâi*$_{1}$	*luâi*$_{1}$	*rai*	*lóę* (*lôi*)	..

âṅ âk, iâṅ iâṅ

R. 陽 唐.

Les rimes 陽 et 唐 sont t'ong-yong dans le *Ts'ie yun*, ce qui indique que la voyelle était la même, puisque Lou Fa-yen sépare *â* de *à* et de *ià*, et *âm* de *àm* et *iàm*. Le manuscrit tibétain-chinois Pelliot indique de plus que cet *a* était grave, car ceux qui l'ont écrit, gênés par le timbre tout différent (*à* ou *a*) de *a* tibétain, l'ont rendu plus souvent par *o* que par *a*, qu'il soit ou non précédé de *i*. Il faut donc admettre également *âṅ* et *iâṅ*.

L'étude de la langue archaïque confirme absolument cette hypothèse. Le chinois archaïque possédait en effet deux séries *aṅ* de timbre différent, l'une avec un *â* postérieur qui s'est maintenu en chinois moyen et forme les rimes 陽 唐, l'autre avec un *à* antérieur qui s'est transformé en *è*, et a donné une partie importante des rimes 庚 耕. Voici quelques exemples :

	áṅ iáṅ			*ȧṅ iȧṅ*	
	CHINOIS ARCHAÏQUE	CHINOIS MOYEN		CHINOIS ARCHAÏQUE	CHINOIS MOYEN
當	*táṅ*^{1}	*táṅ*^{1}	庚	*kȧṅ*^{1}	*kėṅ*^{1}
糠	*k'áṅ*^{1}	*k'áṅ*^{1}	更	*kȧṅ*^{3}	*kėṅ*^{3}
良	*láṅ*$_1$	*láṅ*$_1$	彭	*bȧṅ*$_1$	*bėṅ*$_1$
桑	*sáṅ*^{1}	*sáṅ*^{1}	盲	*mȧṅ*$_1$	*mėṅ*$_1$
堂	*dáṅ*$_1$	*dáṅ*$_1$	行	*γȧṅ*$_2$	*γėṅ*$_2$
皇	*γluáṅ*$_1$	*γuáṅ*$_1$	橫	*γuȧṅ*$_1$	*γuėṅ*$_1$
光	*kuáṅ*^{1}	*kuáṅ*^{1}	閉	*puȧṅ*^{1}	*puėṅ*^{1}
剛	*káṅ*^{1}	*káṅ*^{1}	觥	*kuȧṅ*^{1}	*kuėṅ*^{1}
强	*k'iáṅ*^{1}	*k*^{y}*'iáṅ*^{1}	京	*kiȧṅ*^{1}	*k*^{y}*iėṅ*^{1}
將	*tsiáṅ*^{1}	*tsiáṅ*^{1}	卿	*k'iȧṅ*^{1}	*k*^{y}*iėṅ*^{1}
上	*ẑiáṅ*$_1$	*ẑiáṅ*$_1$	迎	*ṅiȧṅ*$_1$	*ṅ*^{y}*iėṅ*$_1$
方	*puiáṅ*^{1}	*p*^{y}*ŭiáṅ*^{1}	兵	*piȧṅ*^{1}	*p*^{y}*iėṅ*^{1}
亡	*muiáṅ*$_1$	*m*^{y}*ŭiáṅ*$_1$	明	*miȧṅ*$_1$	*m*^{y}*iėṅ*$_1$
王	*'uiáṅ*$_1$	*'*^{y}*ŭiáṅ*$_1$	盟	*miȧṅ*$_3$	*m*^{y}*iėṅ*$_3$
陽	*'iáṅ*$_1$	*'*^{y}*iáṅ*$_1$	英	*'iȧṅ*$_1$	*'*^{y}*iėṅ*$_1$
張	*ṭśiáṅ*^{1}	*ṭśiaṅ*^{1}	亨	*χiȧṅ*^{1}	*χ*^{y}*iėṅ*^{1}
洋	*'iáṅ*$_1$	*'*^{y}*iáṅ*$_1$	兄	*χuiȧṅ*^{1}	*χ*^{y}*ŭiėṅ*^{1}

Les finales *ȧṅ iȧṅ* du chinois archaïque ayant ainsi disparu avant la formation du chinois moyen, celui-ci n'a plus que la série *áṅ iáṅ* qui s'est conservée sans modification jusqu'à nos jours.

	CHINOIS VIIe SIÈCLE	VIIIe SIÈCLE	KAN-ON	CHINOIS IXe SIÈCLE	SINO-ANNAMITE	TRANSCRIPTION TIBÉTAINE
康	*k'áṅ*^{1}	*k'áv̇*^{1}	*kau (kō)*	*k'áv̇*^{1}	*k'aṅ (khang)*	*khaṅ*
滂	*báṅ*$_1$	*b'áv̇*$_1$	*pau (hō)*	*b'áv̇*$_1$	*baṅ*$_1$ *(bàng)*	*bo*
當	*táṅ*^{1}	*táv̇*^{1}	*tau (tō)*	*táv̇*^{1}	*ḍaṅ (đang)*	...
郎	*láṅ*$_2$	*láv̇*$_2$	*rau (rō)*	*láv̇*$_2$	*lɯoṅ*$_4$ *(lương)*	...
曠	*k'uáṅ*^{3}	*k'uáv̇*^{3}	*kuwau (kō)*	*k'uáv̇*^{3}	*k'ụaṅ*^{2} *(khoảng)*	*kho*
廣	*kuáṅ*^{2}	*kuáv̇*^{2}	*kuwau (kō)*	*kuáv̇*^{2}	*kụaṅ*$_2$ *(quảng)*	...
黃	*γuáṅ*$_1$	*γ'uáv̇*$_1$	*kuwau (kō)*	*γ'uáv̇*$_1$	*hụaṅ (hoàng)*	...
相	*siáṅ*^{3}	*siáv̇*^{3}	*siyau (shō)*	*siáv̇*^{2}	*tɯoṅ*^{2} *(tướng)*	*syo*
將	*tsiáṅ*^{3}	*tsiáv̇*^{3}	*siyau (shō)*	*tṣiáv̇*^{3}	*tɯoṅ*^{2} *(tướng)*	*tsyo*
兩	*l*^{y}*iáṅ*$_2$	*l*^{y}*iáv̇*$_2$	*riyau (ryō)*	*liáv̇*$_2$	*lɯoṅ*$_4$ *(lượng)*	*lyo*
賞	*śiáṅ*^{2}	*śiáv̇*^{2}	*siyau (shō)*	*śiáv̇*^{2}	*t'ɯoṅ*$_2$ *(thưởng)*	*so*
强	*g*^{y}*iáṅ*$_1$	*g*^{y}*'iáv̇*$_1$	*kiyau (kyō)*	*g*^{y}*'iáv̇*$_1$	*kɯoṅ*$_1$ *(cường)*	...
王	*'*^{y}*ŭiáṅ*$_1$	*'*^{y}*ŭiáv̇*$_1$	*wau (ō)*	*'*^{y}*ŭiáv̇*$_1$	*vɯoṅ (vương)*	...
況	*χ*^{y}*ŭiáṅ*^{3}	*χ*^{y}*ŭiáv̇*^{3}	*kuwau (kō)*	*χ*^{y}*ŭiáv̇*^{3}	*k'ụaṅ*^{2} *(khoáng)*	...
防	*b*^{y}*ŭiáṅ*$_1$	*v'uáv̇*$_1$	*pau (hō)*	*v'uáv̇*$_1$	*ɸọṅ*$_4$ *(phọng)*	..
亡	*m*^{y}*ŭiáṅ*$_1$	*ɱuáv̇*$_1$	*bau (bō)*	*ɱuáv̇*$_1$	*βaṅ*$_1$ *(vàng)*	..
各	*kák*^{4}	*káγ*^{4}	*kaku*	*káγ*^{4}	*kak*^{2} *(các)*	..
作	*tsák*^{4}	*tsáγ*^{4}	*saku*	*tsáγ*^{4}	*tak*^{2} *(tác)*	..
莫	*mák*$_4$	*mbáγ*$_4$	*baku*	*mbáγ*$_4$	*mak*$_1$ *(mạc)*	...
落	*lák*$_4$	*láγ*$_4$	*raku*	*láγ*$_4$	*lak*$_1$ *(lạc)*	*lāg*
郭	*kuák*^{4}	*kuáγ*^{4}	*kuwaku (kwaku)*	*kuáγ*^{4}	*kụak*^{2} *(quác)*	...
略	*l*^{y}*iák*$_4$	*l*^{y}*iáγ*$_4$	*riyaku (ryaku)*	*l*^{y}*iaγ*$_4$	*lɯok*$_1$ *(lược)*	...
藥	*'iák*$_4$	*'iáγ*$_4$	*yaku*	*'iáγ*$_4$	*ʐɯok*$_1$ *(dược)*	...

II. — La voyelle *à*.

On trouve *à* non précédé de *i* en syllabe ouverte et avec toutes sortes de finales, sauf les gutturales : *à, àn, àt, àm, àp, ài, àu* avec ou sans *u* médial. Les lettrés chinois de l'époque des Song le placent toujours à la 2e ligne des tableaux dont la première ligne a la voyelle *á*. Le kan-on et le sino-annamite le rendent régulièrement par *a* sans le distinguer de *á*, ces langues ne possédant qu'un seul *a* (1).

Cet *à* semble avoir été très palatal et avoir eu de très bonne heure une influence marquée sur les initiales qui tendent à devenir mouillées à son contact. Au début des T'ang cette palatalisation ne paraît guère que sporadiquement :

嘫	Fan-ts'ie :	女閑	$n^y àn_1$
赧	Fan-ts'ie :	女版	$n^y àn_2$
矕	Fan-ts'ie :	武板	$m^y àn_2$
鐃	Fan-ts'ie :	女交	$n^y àu_1$
麅	Fan-ts'ie :	防交	$b^y àu^3$
霸	Fan-ts'ie :	必駕	$b^y à_3$
拏	Fan-ts'ie :	女加	$n^y à_1$
顩	Fan-ts'ie :	斤檻	$k^y àm^2$
㺝	Fan-ts'ie :	許鑑	$\chi^y àm^2$
箉	Fan-ts'ie :	求蟹	$g^y ài_2$
䎱	Fan-ts'ie :	方賣	$p^y ài^3$

Il est malheureusement difficile de tirer une conclusion définie de ces quelques mots. Je crois qu'il faut distinguer les mots usuels et les mots rares : dans les premiers, comme 拏 霸, la palatalisation existait véritablement dès cette époque ; dans les autres au contraire, le *Ts'ie yun* reproduirait des fan-ts'ie anciens, datant d'une époque où les initiales des mots de la troisième catégorie n'étaient pas encore palatalisées : ce seraient des fan-ts'ie remontant à la langue archaïque, et il ne faudrait pas les interpréter d'après les règles de lecture de la langue moyenne.

Quoi qu'il en soit de la période antérieure, cette influence palatalisatrice se fit sentir très nettement vers le milieu des T'ang sur toutes les initiales à articulation reculée, où la mouillure, en élargissant le contact sur le palais, servit à rapprocher l'articulation de la consonne de celle de la voyelle. Au IXe siècle le sino-annamite montre clairement que les gutturales initiales étaient devenues mouillées, car il les rend exactement comme les palatales (1). Naturellement au ho-k'eou, l'*u* médial a arrêté toute influence de la voyelle sur l'initiale et celle-ci n'a pas changé.

---

(1) Cf. *BEFEO*. XVI, v, 67-70.

ȧ.

Rime 麻.

	Chinois moyen VIIe siècle	Chinois moyen VIIIe siècle	Kan-on	Chinois moyen Xe siècle	Sino-annamite	Tibétain
嘉	kȧ^1	kȧ^1	ka	k^{y}ȧ^1	ʐa (gia)	ka'a
駕	kȧ^3	kȧ^3	ka	k^{y}ȧ^3	ʐa^2 (giá)	ga
雅	ṅȧ$_2$	ṅgȧ$_2$	ga	ṅg^{y}ȧ$_2$	ña^4 (nhã)	'ga
馬	mȧ$_2$	mbȧ$_2$	ba	mbȧ$_2$	ma^4 (mã)	...
下	γȧ$_2$	γ'ȧ$_2$	ka	γ^y'ȧ$_2$	ha$_4$ (hạ)	...
沙	ṣȧ^1	ṣȧ^1	ṣa	ṣȧ^1	ṣa (sa)	...
巴	pȧ^1	pȧ^1	pa (ha)	pȧ^1	ba (ba)	...
瓜	kuȧ^1	kuȧ^1	kuwa (kwa)	kuȧ^1	kụa (qua)	...
花	χuȧ^1	χuȧ^1	kuwa (sewa)	χuȧ^1	ħụa (hoa)	...
瓦	ṅuȧ$_2$	ṅguȧ$_2$	guwa (gwa)	ṅguȧ$_2$	ṅụa$_4$ (ngoạ)	...

ȧn, ȧt.

Rime 山 删.

山	ṣȧn^1	ṣȧn^1	san	ṣȧn^1	ṣơṇ (sơn)	...
產	ṣȧn^2	ṣȧn^2	san	ṣȧn^2	ṣơṇ$_2$ (sởn)	..
間	kȧn^1	kȧn^1	kan	k^{y}ȧn^1	ʐaṇ (gian)	..
雁	ṅȧn$_3$	ṅȧn$_3$	gan	ṅ^{y}ȧn$_3$	ñaṇ$_4$ (nhạn)	...
殺	ṣȧt^4	ṣȧδ^4	satu (satsu)	ṣȧδ^4	ṣaṭ^2 (sát)	..
八	pȧt^4	pȧδ^4	patu (hatsu)	pȧδ^4	baṭ^2 (bát)	...

ȧm, ȧp.

Rime 咸.

咸	γȧm$_1$	γ'ȧm$_1$	kan	γ^y'ȧm$_1$	ham$_1$ (hàm)	...
監	kȧm^1	kȧm^1	kan	k^{y}ȧm^1	ʐam (giam)	..
巖	ṅȧm$_1$	ṅgȧm$_1$	gan	ṅgyȧm$_1$	ñam (nham)	..
鑑	kȧm^3	kȧm^3	kan	k^{y}ȧm^3	ʐam^2 (giám)	...
鴨	'ȧp^4	'ȧp^4	apu (ō)	'ȧβ^4	ap^2 (áp)	...
甲	kȧp^4	kȧβ^4	kapu (kō)	k^{y}ȧβ^4	ʐap^2 (giáp)	kāb
洽	γȧp$_4$	γ'ȧβ^4	kapu (kō)	γ^y'ȧβ$_4$	hap$_1$ (hạp)	...

ȧi.

Rime 皆.

皆	kȧi^1	kȧi^1	kai	k^{y}ȧi^1	ʐaẹ (giai)	...
誡	kȧi^3	kȧi^3	kai	k^{y}ȧi^3	ʐaẹ^2 (giái)	...
齋	tṣȧi^1	tṣȧi^1	sai	tṣȧi^1	tṣaẹ (trai)	..
諧	γȧi$_1$	γ'ȧi$_1$	kai	γ^y'ȧi$_1$	haẹ$_1$ (hài)	...
懶	lȧi$_2$	lȧi$_2$	rai	lȧi$_2$	laẹ$_4$ (lại)	...
怪	kuȧi^3	kuȧi^3	kuwai (kwai)	kuȧi^3	kụaẹ^2 (quái)	...
拜	puȧi^3	puȧi^3	pai (hai)	puȧi^3	baẹ^2 (bái)	...

àu.

Rime 肴.

交	$k\dot{a}u^{1}$	$k\dot{a}u^{1}$	*kau* (*kō*)	$k^{y}\dot{a}u^{1}$	*ẓa*ɔ (*giao*)	..
敎	$k\dot{a}u^{3}$	$k\dot{a}u^{3}$	*kau* (*kō*)	$k^{y}\dot{a}u^{3}$	$ẓa\text{ɔ}^{2}$ (*giào*)	...
巧	$k'\dot{a}u^{2}$	$k'\dot{a}u^{2}$	*kau* (*kō*)	$k^{y}\dot{a}u^{2}$	$sa\text{ɔ}_{2}$ (*xảo*)	...
包	$p\dot{a}u^{1}$	$p\dot{a}u^{1}$	*pau* (*hō*)	$p^{y}\dot{a}u^{1}$	*ba*ɔ (*bao*)	...
巢	$d\text{ẓ}'\dot{a}u_{1}$	$d\text{ẓ}'\dot{a}u_{1}$	*sau* (*sō*)	$d\text{ẓ}'\dot{a}u_{1}$	$sa\text{ɔ}_{1}$ (*sào*)	..

III. — La diphtongue *ià.*

ià.

R. 麻.

Précédé de *i* intercalaire, *à* est beaucoup moins fréquent. On le rencontre en syllabe ouverte, à la rime 麻 où il existait encore au temps des Song; il est devenu *é* en kouan-houa moderne.

	Chinois moyen VIIe s.	Chinois moyen VIIIe s.	Kan-on	Chinois moyen Xe s.	Sino-annamite	Tibétain
者	$t\acute{s}i\dot{a}^{2}$	$t\acute{s}i\dot{a}^{2}$	*siya* (*sha*)	$t\acute{s}i\dot{a}^{2}$	$ẓa_{2}$ (*giả*)	...
若	$\tilde{n}i\dot{a}_{1}$	$\tilde{n}ẓi\dot{a}_{1}$	*ẓiya* (*ja*)	$\tilde{n}ẓi\dot{a}_{1}$	*ña* (*nha*)	...
野	$'i\dot{a}_{2}$	$'i\dot{a}_{2}$	*ya*	$'i\dot{a}_{2}$	$ẓa_{4}$ (*dạ*)	*ya*
社	$ẓi\dot{a}_{2}$	$ẓ'i\dot{a}_{2}$	*siya* (*sha*)	$ẓ'i\dot{a}_{2}$	sa^{4} (*xã*)	..
寫	$si\dot{a}^{1}$	$si\dot{a}^{1}$	*siya* (*sha*)	$si\dot{a}^{1}$	ta^{1} (*ta*)	...
謝	$ẓi\dot{a}_{2}$	$ẓi\dot{a}_{2}$	*siya* (*sha*)	$ẓi\dot{a}_{2}$	ta_{4} (*tạ*)	...

iàm, iàp.

R. 嚴 凡.

La diphtongue *ià* existait également suivie de *m* et de *p*, aux rimes 嚴 凡. Les rimes à *m* final ont en général de nombreuses analogies avec les rimes à *n* final; néanmoins, elles s'en différencient en ce que le *Ts'ie yun* les sépare en quatre groupes distincts au lieu de trois (*án, àn, ien*) seulement. Le quatrième de ces groupes est formé des deux rimes t'ong-yong 嚴 凡, qui ne doivent être confondues ni avec *ám* (談 覃), ni avec *àm* (咸 銜), ni avec *iem* (鹽 添); il a d'ailleurs une certaine affinité avec la rime 咸 puisque c'est ce caractère qui sert de fan-ts'ie à la rime 凡 (1). Il faut donc restituer *iàm*. Cet *à*, que Lou

(1) Le fan-ts'ie de 凡, 符 咸, qui, pris littéralement, donne $b^{y}\acute{a}m$, est difficile à expliquer. Le fait que le ho-k'eou n'est pas noté est de peu d'importance: il en est souvent ainsi après une initiale labiale. Ainsi 方 昉 髣 訪 ont pour fan-ts'ie respectivement 府 良, 分 兩, 妃 兩, 敷 亮; M. Karlgren a donné de ce fait une explication très sa-

Fa-yen note encore au VIIe siècle, s'était dès le siècle suivant infléchi en *e* sous l'influence de *i* médial, sauf dans les mots au ho-k'eou à initiale labiale ; dans ces mots, *i* avait été absorbé assez rapidement par *ŭ*, puis cet *ŭ*, sous l'influence de la dentilabiale, était devenu *u*, de sorte que *a* archaïque s'est maintenu jusqu'à nos jours (1) ; les mots ho-k'eou à initiales gutturales, d'ailleurs très rares, paraissent avoir perdu rapidement leur *u*, qui n'est noté ni en kan-on, ni en sino-annamite (2).

	Chinois VIIe s.	Chinois VIIIe s.	Kan-on	Chinois IXe s.	Sino-annamite
嚴	*ń^{y}iàm$_1$*	*ńg^{y}iem$_1$*	*gén (gen)*	*ńg^{1y}iem$_1$*	*ńiém (nghiêm)*
黔	*g^{y}iàm*	*g^y'iem$_1$*	*kén (ken)*	*g^y'iem$_1$*	*kiém (kiêm)*
欿	*k^y'iàm^2*	*k^y'iem^2*	*kén (ken)*	*k^y'iem^2*	*k'iem^2 (khiêm)*
芝	*p^y'ŭàm^1*	*fuàm^1*	*pén (hen)*	*fuàm^1*	*φam (pham)*
凡	*b^{y}ŭàm$_1$*	*v'uàm$_1$*	*pan (han)*	*v'uàm$_2$*	*φam$_1$ (phàm)*
梵	*b^{y}ŭàm$_3$*	*v'uàm$_3$*	*pan (han)*	*v'uàm$_3$*	*φam$_4$ (phạm)*
劍	*k^{y}ŭàm^3*	*k^{y}iem$_3$*	*kén (ken)*	*k^y'iem*	*kiém^3 (kiếm)*
俺	*'^{y}ŭàm^2*	*'$_y$iem^2*	*én (en)*	*'^{y}iem^2*	*iém$_2$ (iểm)*
劫	*k^{y}iàp^4*	*k^{y}ieβ^4*	*kèpu (kyō)*	*k^{y}ieβ^4*	*kiép$_1$ (kiệp)*
脅	*χ^{y}iàp^4*	*χ^{y}ieβ^4*	*kèpu (kyō)*	*χ^{y}ieβ^4*	*hièp^2 (hiệp)*
業	*ń^{y}iàp$_4$*	*ńg^{y}ieβ$_4$*	*gépu (gyō)*	*ńg^{y}ieβ$_4$*	*ńiép$_1$ (nghiệp)*
[illegible]	*jiàp$_4$*	*j'ieβ$_4$*	*tépu (chō)*	*j'ieβ$_4$* (3)	*čiép$_1$ (chiệp)*
法	*p^{y}ŭàp^4*	*fuàβ$_4$*	*papu (hō)*	*fuàβ^4*	*φap^2 (pháp)*
乏	*b^{y}ŭàp$_4$*	*v'uàβ$_4$*	*papu (hō)*	*v'uàβ$_4$*	*φap$_1$ (phạp)*

---

tisfaisante (p. 62-66). D'autre part, si le deuxième caractère du fan-ts'ie appartient à une autre rime, c'est évidemment dans le petit nombre de mots de la rime (il y en a cinq seulement) qu'il faut chercher la raison de cette anomalie ; il n'en est pas de même aux rimes des autres tons, 范 梵 乏, qui comptent un peu plus de mots que 凡. Mais il est difficile de comprendre pourquoi Lou Fa-yen a choisi le caractère 咸, appartenant à une rime qui n'est pas t'ong-yong avec 凡, au lieu de 嚴 qui est t'ong-yong. Je crois que la finale, dès le temps de Lou Fa-yen était *ŭàm* et non *ŭiàm*, ce qui explique le choix de 咸 pour le fan-ts'ie. D'autre part, Hiu King-tsong me paraît avoir classé cette rime comme t'ong-yong avec 嚴 simplement parce que l'une et l'autre avaient leur partie rimante précédée d'un son aigu, tantôt labialisé (*ŭ*) dans 凡, tantôt non labialisé (*i*) dans 嚴. Souen Mien, dans sa recension publiée en 756 sous le titre de *T'ang yun*, avait corrigé ce fan-ts'ie qui lui avait déjà paru incompréhensible et l'avait remplacé par 浮 芝 (*T'ang yun k'ao*, k. 2, 34a).

(1) M. Karlgren, *loc. cit.*, p. 86 et 638, suppose que le *a* moderne dérive de *ĕ* moyen ($\breve{a} > a$) par le même procédé de dépalatalisation de la voyelle après l'initiale labiale que j'ai supposé ci-dessus pour $\breve{a} > u$; mais cette hypothèse ne permet pas de rendre compte des formes à voyelle *a* du kan-on et du sino-annamite.

(2) Mais il semble que l'annamite l'ait noté dans quelques mots empruntés anciennement et qui dérivent directement du chinois moyen et non du sino-annamite : par exemple *gươm* 劍.

(3) Ce caractère a plusieurs lectures à des rimes diverses ; à la rime 乏, il a pour fan-ts'ie 直 業.

Les mots à finales *ià*, *iàm* sont particulièrement intéressants parce qu'ils ont conservé, dans une certaine mesure, quelques traits de la langue archaïque. La diphtongue *ie* du chinois moyen (*ien iet*, *ieṅ iek*, *iem iep*, etc.) a une double origine :

1° des mots à voyelle *é*, où *é* s'est diphtongué en *ie*,

2° des mots à diphtongue *ià*, où *à* est devenu *e* par métaphonie.

J'ai déjà dit qu'il subsiste une trace de ce fait en chinois moyen : les mots à initiales palatalisées (3e catégorie des tableaux des rimes des Song) sont généralement des mots à vocalisme archaïque *ià*, et les mots à initiales non palatalisées (4e catégorie des tableaux de rimes des Song) sont des mots à vocalisme archaïque *é*. Mais il ne faut pas attacher une valeur absolue à cette remarque, car, dès le temps de Lou Fa-yen, *i* récent avait commencé à palataliser l'initiale de certains mots à vocalisme archaïque *é*.

La différence entre *á*, *ià* et *é* remonte à ce qu'on pourrait appeler le sino-thäi, la langue commune d'où sont sortis d'une part le chinois et de l'autre les langues thäi, car, bien que le vocalisme de ces dernières soit en général bien simplifié, l'une d'elles au moins, le siamois, a gardé la trace de ce fait.

	Chinois archaïque	Chinois moyen	Siamois		Chinois archaïque	Chinois moyen	Siamois		Chinois archaïque	Chinois moyen	Siamois
		án				*iàn*				*én*	
慢	mán$_3$	mán$_3$	mɐn$_3$	齎	dʑiàn$_1$	dʑiàn$_1$	ʑiên^1	天	t'én^1	t'ien^1	(t'èn^2)
按	'án^3	'án^3	'an$_1$	變	pliàn	p^{ll}ien	pliên	片	p'én^1	p'ien^1	p'èn$_1$
鞍	'án^1	'án^1	'an	說	śuiàt^1	śuiet^4	suàd$_1$	血	χluét^1	χuiet^4	hlɯ̆ed^3
悍	γán$_2$	γán$_3$	han^2	軒	χiàn^1	χ^{ll}ien^1	kiên	見	γén$_3$	γien$_3$	hèn$_2$
幹	kán^3	kán^3	kan$_1$	譴	kiàn^3	k^{ll}'ien^3	k'iên	堅	kén^1	kien^1	kèn$_1$
懶	lán$_2$	lán$_2$	gran^5	聯	liàn$_1$	l^{ll}ien$_1$	hliên	千	ts'én^1	ts'ien^1	sèn$_2$
		ám				*iàm*				*ém*	
藍	lám$_1$	lám$_1$	gram	...	...	...	...	沾	t'ém^1	t'iem^1	t'èm$_2$
探	t'ám^3	t'ám^3	t'am$_2$					兼	klém^1	kiem^1	klèm$_3$
		áṅ, iáṅ				*iàṅ*				*éṅ*	
廣	kuáṅ^2	kuáṅ^2	kwaṅ$_3$	平	bliàṅ$_1$	b^{ll}ieṅ$_1$	plièṅ	靛	čéṅ^2	pieṅ^2	čèṅ
皇	γluáṅ$_1$	γuáṅ$_1$	hluaṅ$_3$	鏡	giàṅ$_3$	g^{ll}ieṅ$_3$	kièṅ$_1$	餅	péṅ^2	pieṅ^2	pèṅ$_3$
塘	dáṅ$_1$	dáṅ$_1$	daṅ					脛	χéṅ^3	χieṅ^3	k'èṅ$_3$
娘	niáṅ$_1$	niáṅ$_1$	naṅ					勁	kéṅ^1	kieṅ^1	k'èṅ$_2$
象	ʑiáṅ$_3$	ʑiáṅ$_3$	jaṅ^5					錠	déṅ$_3$	dieṅ$_3$	dèṅ$_3$
		áu				*iàu*				*éu*	
告	káu^3	káu^3	klau$_1$	繚	liàu$_1$	l^{ll}ieu$_1$	lièu$_1$	了	léu$_3$	lieu$_3$	lèu
報	páu^2	páu^2	pau$_1$	劁	giàu$_1$	g^{ll}ieu$_1$	gièu	嬌	kéu^1	kieu^1	kèu
豪	γáu$_1$	γáu$_1$	hau$_2$					消	sléu^1	sieu^1	hlèu$_2$

	ái			*iài*		*éi*		
蓋	*kâi*^{2}	*kâi*^{2}	*kay*$_1$	n'existe pas en chinois.	鷄	*kéi*^{1}	*kiei*^{1}	*kai*$_1$
袋	*dâi*$_3$	*dâi*$_3$	*'ay*$_3$		底	*téi*^{2}	*tiei*^{2}	*tai*$_2$
害	*γâi*$_3$	*γâi*$_3$	*hay*$_2$		啟	*k'éi*	*k'iei*	*kai*^{2}
類	*luâi*$_3$	*luâi*$_3$	*hlay*		洗	*séi*	*siei*	*sai*$_2$

En résumé, *á*, *ià*, *é* du chinois archaïque sont représentés respectivement par *à*, *iè*, *è* siamois. Le siamois *ié* présente un infléchissement de sino-thăi *à* (sous l'influence de *i* précédent) remontant probablement au thăi commun, car aucune des langues thăi n'offre des traces d'un vocalisme *ià* ; *à* n'a subsisté que dans les mots où *u* précédent avait fait tomber *i* en thăi commun.

CHAPITRE V.

LES VOYELLES ANTÉRIEURES.

Le dialecte de Tch'ang-ngan avait deux séries de voyelles antérieures. l'une non labialisée (*e*, *i*), l'autre labialisée (*ü* long ou bref).

I. — Les voyelles palatales non labialisées.

1. — *La voyelle e.*

Le chinois archaïque avait possédé deux *e* de timbre distinct, l'un aigu, *é*, bref ou long, mais jamais précédé de *i*, et se rencontrant devant toutes sortes de finales, dentales, labiales, gutturales ; l'autre grave, *è*, indifféremment précédé ou non de *i*, mais toujours suivi d'une gutturale. En chinois moyens la différence était moins tranchée : *é* s'était diphtongué en *ie*, où *e* moyen, d'articulation moins avancée, se rapprochait de *è*, tandis que celui-ci se maintenait tel quel. Puis peu à peu, *iè* à son tour commença à se confondre avec *ie* beaucoup plus fréquent, et *è* seul se conserva.

èṅ, *ièṅ*.

R. 庚 耕 清.

Non précédé de *i*, la finale *èṅ* est assez rare, et ne se rencontre qu'à la rime 耕 et à quelques mots de la rime 庚, où elle est quelquefois d'origine archaïque, mais où elle s'est le plus souvent formée aux dépens de *àṅ* archaïque.

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on	Chinois IXe siècle	Sino-annamite
庚	*kèṅ*^{1}	*kèv̇*^{1}	*kau (kō)*	*kèv̇*^{1}	*kâñ (canh)*
更	*kèṅ*^{3}	*kèv̇*^{3}	*kau (kō)*	*kèv̇*$_{3}$	*kâñ (cânh)*
生	*ṣèṅ*^{1}	*ṣèv̇*^{1}	*sau (sō)*	*ṣèv̇*^{1}	*kâñ (sanh)*
耕	*kèṅ*^{1}	*kèv̇*^{1}	*kau (kō)*	*kèv̇*^{1}	*kâñ (canh)*
爭	*tsèṅ*^{1}	*tsèv̇*^{1}	*sau (sō)*	*tsèv̇*^{1}	*tâñ (tanh)*
孟	*mèṅ*$_{3}$	*mèv̇*$_{3}$	*bau (bō)*	*mèv̇*$_{3}$	*mâñ*$_{1}$ *(manh)*
白	*bèk*$_{4}$	*b'èγ*$_{4}$	*naku (haku)*	*b'èγ*$_{4}$	*bâč*$_{1}$ *(bach)*
客	*k'èk*^{1}	*k'èγ*^{4}	*kaku*	*k'èγ*^{1}	*k'âč (khach)*
策	*ṣèk*^{1}	*ṣèγ*^{1}	*saku*	*ṣèγ*^{4}	*ṣâč*^{2} *(sach)*

Précédé de *i* médial, il était d'abord plus fréquent, et se rencontrait aux rimes 庚 et 清. Mais *iè*, qui n'existait que dans les finales *ièṅ*, *ièk*, subit bientôt l'influence de *ie*, qui se rencontrait non seulement dans la finale *ieṅ*, mais encore avec toutes sortes des finales; il se confondit avec lui : le kan-on, en le notant régulièrement par *é*, montre que, dès le VIIIe siècle, cette première évolution était achevée. Quant au sino-annamite, j'ai déjà dit qu'il présentait des finales diverses qui me paraissent correspondre à un état transitoire de l'évolution de *ieṅ* moyen vers *iñ* moderne.

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on	Chinois IXe siècle	Sino-annamite ancien	Sino-annamite moderne
京	*k^{y}ièṅ*^{1}	*k^{y}iev̇*^{1}	*kéi (kei)*	*k^{y}iv̇*^{1}	**kīñ*	*kīñ (kinh)*
卿	*k^{y}'ièṅ*^{1}	*k^{y}'iev̇*^{1}	*kéi (kei)*	*k^{y}iev̇*^{1}	**k'êñ*	*k'âñ (khanh)*
命	*m^{y}ièṅ*$_{3}$	*m^{y}iev̇*$_{3}$	*méi (mei)*	*m^{y}iev̇*$_{3}$	**mêñ*$_{1}$	*mâñ (mạnh)*
病	*b^{y}ièṅ*^{3}	*b^{y}iev̇*$_{3}$	*péi (hei)*	*b^{y}iev̇*$_{3}$	**bêñ*$_{1}$	*bêñ*$_{4}$ *(bệnh)*
精	*tsièṅ*^{1}	*tsiev̇*^{1}	*séi (sei)*	*tsīv̇*^{1}	**tīñ*	*tīñ (tich)*
辟	*pièk*^{1}	*pieγ*$_{4}$	*péki (heki)*	*piγ*^{1}	**tīč*^{2}	*tīč*^{2} *(tich)*
逆	*ṅ^{y}ièk*$_{4}$	*ṅg^{y}ieγ*$_{4}$	*géki (géki)*	*ṅg^{y}iγ*$_{4}$	**ṅīč*$_{1}$	*ṅīč*$_{1}$ *(nghịch)*
昔	*sièk*^{1}	*sieγ*$_{4}$	*séki (seki)*	*siγ*^{1}	**tīč*^{2}	*tīč*^{2} *(tich)*
席	*ẓièk*$_{4}$	*ẓ'iek*$_{4}$	*séki (seki)*	*ẓ'iγ*$_{4}$	**tīč*$_{1}$	*tīč*$_{1}$ *(tịch)*

Si è est rare en chinois moyen, *e* au contraire y est extrêmement répandu; il se rencontre dans toutes sortes de finale, mais il est toujours précédé de *i*, : *ieṅ iek*, *ien iet*, *iem iep*, *iei*, *ieu*. Les séries sont très régulières : la diphtongue *ie* est toujours rendue en kan-on par *é*, et en sino-annamite par *ie* (*iê*): le tibétain a généralement *yă*, *ye* avec *i* final. Il suffit d'un petit nombre d'exemples pour montrer ces concordances.

	Chinois VIIe s.	Chinois VIIIe s.	Kan-on	Chinois IXe s.	Sino-annamite ancien	Sino-annamite moderne	Transcription tibétaine
				ien, iek. Rime 青			
經	*kieṅ*^{1}	*kiev̇*^{1}	*kéi (kei)*	*kiv̇*^{1}	*kīñ*	*kīñ (kinh)*	...
磬	*k'ieṅ*^{3}	*k'iev̇*$_{3}$	*kéi (kei)*	*kiev̇*^{3}	*k'êñ*^{2}	*k'âñ*^{2} *(khánh)*	...
寧	*nieṅ*$_{1}$	*niev̇*$_{1}$	*déi (dei)*	*nīv̇*$_{1}$	*nīñ*	*nīñ (ninh)*	...

丁	*tieṅ*^{1}	*tieṿ*^{1}	*téi (tei)*	*tiṿ*^{1}	*tïñ*	*tïñ (tinh)*	...
靈	*lieṅ*$_{1}$	*lieṿ*$_{1}$	*réi (rei)*	*lïṿ*$_{1}$	*lïñ*	*lïñ (linh)*	...
的	*tiek*^{4}	*tieγ*^{4}	*téki (teki)*	*tiγ*^{4}	*tïč*^{2}	*tïč*^{2} *(tich)*	...
歷	*liek*$_{4}$	*lieγ*$_{4}$	*réki (reki)*	*liγ*$_{1}$	*lïč*$_{1}$	*lïč*$_{1}$ *(lịch)*	...

ien, iet

Rimes 先 仙

田	*dien*$_{1}$	*d'ien*$_{1}$	*ten (ten)*	*d'ien*$_{1}$	*ḍieṇ*	*ḍieṇ*$_{1}$ *(điền)*	*dyān*
天	*t'ien*^{1}	*t'ien*^{1}	*tén (ten)*	*t'ien*^{1}	*t'ieṇ*	*t'ieṇ (thiên)*	...
見	*kien*^{3}	*kien*^{3}	*kén (ken)*	*kien*^{2}	*kieṇ*^{2}	*kieṇ*^{2} *(kiến)*	*kyān*
千	*ts'ien*^{1}	*ts'ien*^{1}	*sén (sen)*	*ts'ien*^{1}	*t'ieṇ*	*t'ieṇ (thiên)*	*ts'yān*
烈	*l*^{y}*iet*$_{4}$	*l*^{y}*ieδ̃*$_{4}$	*rétu (retsu)*	*l*^{y}*ieδ̃*$_{4}$	*lieṭ*	*lieṭ*$_{1}$ *(liệt)*	...
別	*b*^{y}*iet*$_{4}$	*b*^{y}*'ieδ̃*$_{4}$	*pétu (hetsu)*	*b*^{y}*'ieδ̃*$_{4}$	*bieṭ*$_{1}$	*bieṭ*$_{1}$ *(biệt)*	...

iem, iep

Rimes 鹽 添

驗	*ṅ*^{y}*iem*$_{3}$	*ṅiem*$_{3}$	*gén (gen)*	*ṅiem*$_{3}$	*ṅiem*$_{4}$	*ṅiem*$_{4}$ *(nghiệm)*	...
占	*ts'iem*^{3}	*tśiem*^{3}	*sén (sen)*	*ts'iem*^{3}	*čiem*	*čiem (chiêm)*	...
念	*niem*$_{3}$	*niem*$_{3}$	*nén (nen)*	*niem*$_{3}$	*ṇiem*$_{4}$	*ṇiem*$_{4}$ *(niệm)*	...
廉	*l*^{y}*iem*$_{1}$	*l*^{y}*iem*$_{1}$	*rén (ren)*	*l*^{y}*iem*$_{1}$	*liem*	*liem (liêm)*	...
攝	*śiep*^{4}	*śieβ*^{4}	*sépu (shō)*	*śieβ*^{4}	*t'iep*^{2}	*t'iep*^{2} *(thiếp)*	...
笈	*g iep*$_{4}$	*g*^{y}*'ieβ*$_{4}$	*képu (kyō)*	*g*^{y}*'ieβ*$_{4}$	*kiep*$_{1}$	*kiep*$_{1}$ *(kiệp)*	...
妾	*ts'iep*^{4}	*ts'ieβ*^{4}	*sépu (shō)*	*ts'ieβ*^{4}	*t'iep*^{2}	*t'iep*^{2} *(thiếp)*	...

iei

Rime 齊

溪	*k'iei*^{1}	*k'iei*^{1}	*kéi (kei)*	*k'iei*^{1}	*k'ê*	*k'ê (khê)*	*k'ye'i*
鷄	*kiei*^{1}	*kiei*^{1}	*kéi (kei)*	*kiei*^{1}	*kê*	*kê (kê)*	*kye*
弟	*diei*$_{1}$	*d'iei*$_{1}$	*téi (tei)*	*d'iei*$_{1}$	*ḍê*$_{4}$	*ḍê*$_{1}$ *(đệ)*	...
禮	*liei*$_{3}$	*liei*$_{3}$	*réi (rei)*	*liei*$_{3}$	*lê*^{4}	*lê*^{4} *(lễ)*	...
西	*siei*^{1}	*siei*^{1}	*séi (sei)*	*siei*^{1}	*ṭại*	*ṭại (tây)*(1)	*sye*
泥	*niei*$_{1}$	*ndiei*$_{1}$	*déi (dei)*	*ndiei*$_{1}$	*ṇê*	*ṇê (nê)*	...

ieu

Rimes 蕭 宵

表	*p*^{y}*ieu*^{2}	*p*^{y}*ieu*^{2}	*péu (hyō)*	*p*^{y}*ieu*^{2}	*bieu*$_{2}$	*bieu*$_{2}$ *(biểu)*	...
驕	*k*^{y}*ieu*^{1}	*k*^{y}*ieu*^{1}	*kéu (kyō)*	*k*^{y}*ieu*^{1}	*kieu*	*kieu (kiêu)*	...
鳥	*dieu*$_{2}$	*d'ieu*$_{2}$	*téu (chō)*	*d'ieu*$_{2}$	*ḍieu*$_{4}$	*ḍieu*$_{4}$ *(điệu)*	...
了	*lieu*$_{2}$	*lieu*$_{2}$	*réu (ryō)*	*lieu*$_{2}$	*lieu*^{4}	*lieu*^{4} *(liễu)*	...

2. — La voyelle *ĕ*.

D'autre part à côté de *e* long on trouve *ĕ* bref, rarement seul, généralement précédé de *i*. Sans *i* médial, il ne se rencontre que dans quelques mots au p'ing cheng et au jou cheng formant les rimes 臻 et 櫛.

ĕn, iĕn.

Rimes 眞諄臻

Les rares mots où *ĕn* archaïque ne s'est pas diphtongué en *iĕn* ont tous une initiale cacuminale : la finale est devenue *ĕn*, probablement par analogie [1].

	CHINOIS		KAN-ON		SINO-ANNAMITE
	VIIe SIÈCLE	VIIIe SIÈCLE		IXe SIÈCLE	
臻	*tṣĕn*^{1}	*tṣĕn*^{1}	*sin (shin)*	*tṣĕn*^{1}	*tṣṙṇ (trân)*
莘	*ṣĕn*^{1}	*ṣĕn*^{1}	*sin (shin)*	*ṣĕn*^{1}	*ṣṙṇ (sân)*
詵	*ṣĕn*^{1}	*ṣĕn*^{1}	*sin (shin)*	*ṣĕn*^{1}	*ṣṙṇ (sân)*
櫛	*tṣĕt*^{4}	*tṣĕδ*^{4}	*situ (shitsu)*	*tṣĕδ*^{4}	*tṣṙṭ*^{2} *(trât)*
瑟	*ṣĕt*^{4}	*ṣĕδ*^{4}	*situ (shitsu)*	*ṣĕδ*^{4}	*ṣṙṭ*^{2} *(sât)*

Avec *i* médial, au contraire, *ĕ* est fréquent ; on ne le rencontre, il est vrai que suivi de dentales *(n, t)*, mais les mots sont nombreux et importants.

	CHINOIS		KAN-ON	CHINOIS	SINO-ANNAMITE
	VIIe SIÈCLE	VIIIe SIÈCLE		Xe SIÈCLE.	
巾	*k*^{y}*iĕn*^{1}	*k*^{y}*iĕn*	*kin*	*k*^{y}*iĕn*^{1}	*kṙṇ (cân)*
銀	*ṅ*^{y}*iĕn*$_{1}$	*ṅ*^{y}*iĕn*$_{1}$	*gin*	*ṅ*^{y}*iĕn*$_{1}$	*ṅṙṇ (ngân)*
民	*miĕn*$_{1}$	*miĕn*$_{1}$	*bin*	*miĕn*$_{1}$	*ẓṙṇ (dân)*
賓	*piĕn*^{1}	*piĕn*^{1}	*pin (hin)*	*piĕn*^{1}	*tṙṇ (tân)*
津	*tsiĕn*^{1}	*tsiĕn*^{1}	*sin (shin)*	*tsiĕn*^{1}	*tṙṇ (tân)*
親	*ts'iĕn*^{3}	*ts'iĕn*^{3}	*sin (shin)*	*ts'iĕn*^{3}	*t'ṙṇ*^{2} *(thân)*
信	*siĕn*^{3}	*siĕn*^{3}	*sin (shin)*	*siĕn*^{3}	*tiṇ*^{2} *(tín)*
引	*'iĕn*$_{2}$	*'iĕn*$_{2}$	*in*	*'iĕn*$_{2}$	*ẓṙṇ*^{4} *(dẫn)*
人	*ñiĕn*$_{1}$	*ñiĕn*$_{1}$	*ẓin (jin)*	*ñiĕn*$_{1}$	*ñṙṇ (nhân)*
鄰	*l*^{y}*iĕn*$_{1}$	*l*^{y}*iĕn*$_{1}$	*rin*	*l*^{y}*iĕn*$_{1}$	*lṙṇ (lân)*
鎮	*čiĕn*^{3}	*čiĕn*^{3}	*tin (chin)*	*čiĕn*^{3}	*tṣṙn*^{2} *(trân)*
均	*kuiĕn*^{1}	*kuiĕn*^{1}	*kin*	*kuiĕn*^{1}	*kụṙn (quân)*
春	*tś'ūiĕn*^{1}	*tś'ūiĕn*^{1}	*siyun (shun)*	*tś'uiĕn*^{1}	*sụṙṇ (xuân)*
旬	*ẓuiĕn*$_{1}$	*ẓ'uiĕn*$_{1}$	*siyun (shun)*	*ẓuiĕn*$_{1}$	*tụṙṇ*$_{1}$ *(tuần)*
閏	*ñūiĕn*$_{3}$	*ñūiĕn*$_{3}$	*ẓiyun (jun)*	*ñūiĕn*$_{3}$	*ñuṙṇ*$_{4}$ *(nhuận)*
律	*l*^{y}*ūiĕt*$_{4}$	*l*^{y}*ūiĕδ*$_{4}$	*ritu (ritsu)*	*l*^{y}*ūiĕδ*$_{4}$	*luṙṭ*$_{1}$ *(luật)*
出	*tś'ūiĕt*^{4}	*tś'ūiĕδ*^{4}	*siyutu (shutsu)*	*tś'ūiĕδ*^{4}	*sụṙṭ*^{2} *(xuất)*

Au ho-k'eou, le kan-on, présente quelques anomalies. Les mots à initiale gutturale, dentale, labiale, etc. sont réguliers, et éliminent le *u* du ho-k'eou d'après les règles ordinaires de la phonétique japonaise :

kuwin > *kin*
ruwitu > *ritsu*

Au contraire, les mots qui en chinois avaient une initiale palatale, offrent un aspect singulier. Ils semblent avoir perdu le *u* du ho-k'eou eux aussi, mais un

(1) Je préfère *ĕn* à *ĕn*, bien que je considère cette finale comme représentant directement en chinois moyen le *ĕn* de la langue archaïque, parce que rien dans les documents relatifs à la langue moyenne ne permet de séparer la voyelle de cette rime de celle de 眞 ou de 諄, et qu'il serait incorrect de conclure de la langue archaïque à la langue moyenne. Je pense que c'est par analogie, sous l'influence de *iĕn* que *ĕ* est devenu *ĕ*.

u d'origine inconnue, qui, à première vue, paraît être un substitut anormal de chinois *ĕ*, s'intercale entre la voyelle *i* et la consonne finale. Le mot 春 se prononce *shun*, ce qui laisserait supposer :

**suwiyun* > *siyun* > *šun*,

mais je crois que la forme *suwiyun* n'a jamais existé [1], et qu'à la place de ce monstre, il faut supposer un primitif **suwin* analogue à **kuwin*. Le moderne *siyun*, au lieu de la forme régulière **shin* qui n'existe pas, serait dû à une correction postérieure, pour se rapprocher de la prononciation chinoise des Song : à une époque où jap. *uwi* s'était déjà réduit à *i* d'une part, et où, d'autre part, la différenciation de la finale *ŭn* et *un* suivant l'initiale s'était déjà produite en chinois, on a probablement voulu, sous l'influence de lettrés chinois contemporains, traduire cette différence en japonais, en conservant *i* pour figurer *ŭ*, et en ajoutant un *u* lorsque le chinois avait cette voyelle. Dans ces conditions, on aurait eu les changements suivants, dont une partie seulement sont imputables à l'évolution phonétique japonaise :

suwin > *sin* = *šin* (*shin*) corrigé en *šun* (*shun*) [écrit *siyun*].

3. — *La voyelle i.*

La voyelle *i* isolée et ne formant pas un élément de diphtongue n'existe en chinois moyen qu'en syllabe ouverte ; elle forme les rimes 脂 之 支.

Rime 支

	Chinois		Kan-on	Sino-annamite
	VIIe siècle	VIIIe siècle		
寄	$k^{y}i^{3}$	$k^{y}i^{3}$	*ki*	ki^{2} (*kí*)
企	$k'i^{3}$	$k'i^{3}$	*ki*	$k'i^{2}$ (*khí*)
奇	$g^{y}i_{1}$	$g^{y}{}'i_{1}$	*ki*	ki_{1} (*kì*)
義	$\tilde{n}^{y}i_{3}$	$\dot{n}g^{y}i^{3}$	*gi*	$\dot{n}i\text{ę}^{4}$ (*nghĩa*)
知	$\check{c}i^{1}$	$\check{c}i^{1}$	*ti* (*chi*)	*či* (*chi*)
離	$l^{y}i_{1}$	$l^{y}i_{1}$	*ri*	*li* (*li*)
兒	$\tilde{n}i_{1}$	$\tilde{n}\check{z}i_{1}$	*ʐi* (*ji*)	*ñi* (*nhi*)

Rime 脂

機	$k^{y}i^{1}$	$k^{y}i^{1}$	*ki*	*ki*
尼	$n^{y}i_{1}$	$nd^{y}i_{1}$	*di* (*ji*)	*ṇi* (*nı*)
利	$l^{y}i_{3}$	$l^{y}i_{3}$	*ri*	li_{4} (*lị*)
二	$\tilde{n}i_{3}$	$\tilde{n}\check{z}i_{3}$	*ʐi* (*ji*)	$\tilde{n}i_{4}$ (*nhị*)
夷	$'^{y}i_{1}$	$'^{y}i_{1}$	*i*	*ʐi* (*di*)

---

(1) Elle ne pourrait servir à justifier la vocalisation *iŭ* (*iə*) de M. Karlgren, car *ŭ* chinois est toujours représenté en sino-japonais par *o* et non par *u*.

Rime 之

其	$k^{y'}i^{1}$	$k^{y}i^{1}$	*ki*	*ki*
紀	$k^{y}i^{2}$	$k^{y}i^{2}$	*ki*	ki_{2} (*kî*)
疑	$\acute{n}^{y}i_{1}$	$\acute{n}g^{y}i_{1}$	*gi*	*ṅi* (*nghî*)
里	$l^{y}i_{1}$	$l^{y}i_{1}$	*ri*	*li* (*lî*)
耳	$\tilde{n}i_{2}$	$\tilde{n}\acute{z}i_{2}$	*zi* (*ji*)	*ñi* (*nhî*)
喜	$\chi^{y}i^{2}$	$\chi^{y}i^{2}$	*ki*	hi_{2} (*hî*)
饑	$k^{y}i^{1}$	$k^{y}i^{1}$	*ki*	*ki*
旣	$k^{y}i^{3}$	$k^{y}i^{3}$	*ki*	ki^{2} (*kí*)
氣	$k^{y}i^{3}$	$k^{y'}i^{3}$	*ki*	$k'i^{2}$ (*khí*)
祈	$g^{y}i_{1}$	$g^{y'}i_{1}$	*ki*	ki_{1} (*kì*)
沂	$\acute{n}^{y}i$	$\acute{n}g^{y}i_{1}$	*gi*	*ṅi*(*nghi*)
依	$\cdot y_{i}^{1}$	$\cdot y i^{1}$	*i*	*'i* (*i*)
稀	$\chi^{y}i^{1}$	$\chi^{y}i^{1}$	*ki*	*hi*

Dès la fin des T'ang, la transformation moderne de *i*, en syllabe ouverte derrière les fricatives et affriquées dentales et palatales, est achevée. Le sino-annamite le marque déjà en notant *ů* (écrit *ơ*) ou *ǘ* (écrit *ư*) au lieu de *i* ; et un peu plus tard Sseu-ma Kouang confirme cette vue en classant ces mots à la première ligne de ses tableaux au lieu de la quatrième. Dans les mots à initiale cacuminale, cette transformation devait avoir commencé, mais n'était pas achevée, car le sino-annamite écrit tantôt *ư* tantôt *i*. Il est difficile de déterminer l'époque exacte de cette évolution ; le kan-on a toujours *i*, mais cela peut s'interpréter comme une simple approximation d'un son inexistant en japonais. Dans les transcriptions de dhāranī de l'école d'Amoghavajra, l'emploi de mots à sifflante dentale initiale des rimes 支 etc., est rare. Je trouve par exemple le caractère 徙 *si* (rime 紙) dans ce passage [1] :

曩 莫 三 曼 多 勃 馱 (引) 南 (引)。係 係 (引) 緊
niáv-mbuáy sám-muán-tá b'uǜ-d'á (long)-*nám* (long). *χiei χiei* (long) *kien*
namaḥ *samantabuddhānāṃ.* *He he* *kiṃ*

旨 (兹 以 切) 嚧 拽 徙 阿 (急 呼) 尾 娑 麼 (二合) 也
či- *lá-ʸiá si 'á* (prononcer vite) *mvâi-sá-mbud* (contracter)-*ʸiá-*
ciraya *si aḥ* *vismayaniya.*

儜 曳。 娑 嚩 (二合引) 賀 (引)
nieṅ-ʸiá. *Sá-mvá* (contracter ; long)- *χuá* (long).
Svaha.

Le caractère 枲 *si*² (rime 紙) est assez fréquemment employé pour rendre la syllabe sanscrite *si* : on le trouve dans la dhāranī de Hārītī du *Ho-li-ti mou king* traduit par Amoghavajra [2]. Quelques autres caractères sont beaucoup plus rares ; mais tous sont de ceux qui ont conservé jusqu'aujourd'hui la valeur

---

(1) *Ta cheng Miao-ki-siang p'ou-sa pi mi pa tseu to-lo-ni sieou hing man-tch'a-lo tseu ti yi kouei fa* 大聖妙吉祥菩薩秘密八字陀羅尼修行曼荼羅次第儀軌法, T. K. Suppl. I, III, I, b. La ligne de sanscrit est la transcription des caractères indiens qui accompagnent la transcription chinoise, sans correction.

(2) T. T., XV, [閏], XIV ; cf. Peri, *Hārītī la mère-de-démons*, BEFEO., XVII, III, 84.

si et n'ont subi aucun changement vocalique. Il n'est donc pas possible d'en tirer un argument. Je me contenterai par suite de marquer les deux termes de l'évolution sans préciser davantage.

	Chinois moyen VIIe siècle	Sino-annamite	Chinois moderne
貲	*tsi*^{1}	*tử* (*tư*)	*tsɿ*^{1}
此	*ts'i*^{2}	*tử*$_2$ (*tử*)	*ts'ɿ*$_2$
自	*dẓi*$_3$	*tử*$_4$ (*tự*)	*tsɿ*$_3$
四	*si*^{3}	*tử*^{2} (*tứ*)	*sɿ*$_3$
死	*si*^{2}	*tử*$_2$ (*tử*)	*sɿ*$_2$
私	*si*^{1}	*tử* (*tư*)	*sɿ*^{1}
子	*tsi*^{2}	*tử*$_2$ (*tử*)	*tsɿ*$_2$
字	*dẓi*$_3$	*tử*$_4$ (*tự*)	*tsɿ*$_3$
寺	*ẓi*$_3$	*tử*$_4$ (*tự*)	*sɿ*$_3$
似	*ẓi*$_2$	*tử*$_4$ (*tự*)	*sɿ*$_2$
事	*dẓi*$_3$	*ṣử*$_4$ (*sự*)	*śɿ*$_3$
史	*ṣi*^{2}	*ṣử*$_2$ (*sử*)	*śɿ*$_2$
師	*ṣi*^{3}	*ṣử*$_2$ (*sư*)	*śɿ*$_3$
恥	*tṣ'i*^{2}	*si*$_2$ (*sỉ*)	*tśɿ*$_2$
仕	*dẓi*$_2$	*si*$_4$ (*sĩ*)	*śɿ*$_2$
士	*dẓi*$_2$	*si*$_4$ (*sĩ*)	*śɿ*$_2$

Au ho-k'eou devant *i* le kan-on notait anciennement *uwi*, qui s'est aujourd'hui réduit à *i*, sauf derrière *s* initial. Le sino-annamite a *ụi*, sauf quand l'initiale est labiale, cas où il a *uị*. Le manuscrit tibétain écrit *wi*, *u'i*.

	Chinois		Kan-on		Sino-annamite	Transcription tibétaine
	VIIe s.	VIIIe s.	ancien	moderne		
季	*kui*^{1}	*kui*^{1}	...	*ki*	*kụi* (*quí*)	...
饋	*kui*	*kui*^{1}	*kuwi* (1)	*ki*	*kụi* (*quỉ*)	...
水	*śui*^{2}	*śui*^{2}	...	*sui*	*t'ụi*$_2$ (*thủy*)	...
誰	*ẓui*$_1$	*ẓ'ui*$_1$	...	*sui*	*t'ụi* (*thuy*)	*świ*
隨	*sui*^{1}	*sui*^{1}	...	*sui*	*tụi* (*tuy*)	*su'i*

II. — Voyelle antérieure labialisée.

1. — La voyelle *ử* (*ừ*).

La voyelle *ử* se rencontre tantôt longue *ử*, tantôt brève *ừ*. Cette dernière est moins rare que la première ; mais il n'y a pas intérêt à les traiter séparément. Elle n'est d'ailleurs fréquente sous aucune de ses deux formes ; elle se trouve, il est vrai, suivie de toute la série des nasales et occlusives finales, *ṅ*, *n*, *m*, *k*, *t*, *p* ; mais les mots ne sont nombreux dans aucune des séries. Ni le japonais, ni le tibétain ne possèdent ce son, en sorte qu'ils ont dû le rendre par approximation. Le japonais le remplace régulièrement par *o* ; le manuscrit chinois tibétain ne m'a fourni aucun mot k'ai-k'eou à finale *ừn* (*iừn* avait disparu

(1) Glose de 1510 à un manuscrit du *Shiki* 史 記, ap. *Kana* p. 48.

de son temps) ; mais il rend la finale *ŭ̊ṅ* par *yeṅ* (1). L'annamite le rend ou par *ŭ̊* (dans les finales où celui-ci peut subsister), ou par *ă* : avec *ṇ* final il a *ŭ̊*, écrit *â*, dont le son ne diffère guère de chinois *ŭ̊* en tonkinois moderne, mais a évolué en cochinchinois vers *ă* qui en est plus éloigné. Avec *ṅ* final, comme *ŭ̊ṅ* (on écrirait *âng*) n'existe pas en tonkinois, la voyelle est devenue *ă*. Le fait qui a frappé le plus les Annamites est, semble-t-il, la brièveté de la voyelle, en sorte qu'ils lui ont sacrifié l'exactitude du timbre : il n'est pas inutile d'insister sur ce point, car le caractère bref de la voyelle chinoise a été récemment contesté (2).

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on	Chinois IXe siècle	Sino-annamite	Tibétain
衮	*'ŭ̊n^1*	*'ŭ̊n^1*	*on*	*'ŭ̊n^1*	*'ŭ̊ṇ* (*ân*)	...
根	*kŭ̊n^1*	*kŭ̊n^1*	*kon*	*kŭ̊n^1*	*kăṇ* (*căn*)	...
恩	*'ŭ̊n^1*	*'ŭ̊n^1*	*on*	*'ŭ̊n^1*	*'ŭ̊ṇ* (*ân*)	...
恨	*γŭ̊n$_3$*	*γ'ŭ̊n$_3$*	*kon*	*γ'ŭ̊n$_3$*	*hŭ̊ṇ$_4$* (*hận*)	...
很	*γŭ̊n$_2$*	*γ'ŭ̊n$_2$*	*kon*	*γ'ŭ̊n$_2$*	*hŭ̊ṇ$_4$* (*hận*)	...
墾	*k'ŭ̊n^2*	*k'ŭ̊n^2*	*kon*	*k'ŭ̊n^2*	*k'ŭ̊ṇ$_2$* (*khẩn*)	...
痕	*kŭ̊n^1*	*kŭ̊n^1*	*kon*	*kŭ̊n^1*	*kŭ̊ṇ* (*cân*)	...
崩	*pŭ̊ṅ^1*	*pŭ̊v̇^{1}*	*pou* (*hō*)	*pŭ̊v̇^{1}*	*băṅ* (*băng*)	*pyeṅ*
朋	*bŭ̊ṅ$_1$*	*b'ŭ̊v̇$_1$*	*pou* (*hō*)	*b'ŭ̊v̇$_1$*	*băṅ$_1$* (*bằng*)	*byeṅ*
登	*tŭ̊ṅ^1*	*tŭ̊v̇^{1}*	*tou* (*tō*)	*tŭ̊v̇^{1}*	*ḍăṅ* (*đăng*)	*tyeṅ*
能	*nŭ̊ṅ$_1$*	*nŭ̊v̇$_1$*	*dou* (*dō*)	*nŭ̊v̇$_1$*	*ṇăṅ* (*năng*)	*nyeṅ*
僧	*sŭ̊ṅ^1*	*sŭ̊v̇^{1}*	*sou* (*sō*)	*sŭ̊v̇^{1}*	*lăṅ* (*tăng*)	*syeṅ*
恒	*γŭ̊ṅ$_1$*	*γ'ŭ̊v̇$_1$*	*kou* (*kō*)	*γ'ŭ̊v̇$_1$*	*hăṅ$_1$* (*hằng*)	...
楞	*lŭ̊ṅ$_1$*	*lŭ̊v̇$_1$*	*rou* (*nō*)	*lŭ̊v̇$_1$*	*lăṅ* (*lăng*)	...

Le ho-k'eou est plus inexactement rendu encore par les diverses langues que le k'ai-k'eou, et le *u* caractéristique disparaît presque partout. En kan-on, on trouve simplement *o*, qui correspond régulièrement à *ŭ̊* chinois, le *u* étant tombé en japonais, si ce n'est aux mots à initiale 影 où on a *wo* ; c'est le seul cas où le japonais différencie le k'ai-k'eou du ho-k'eou : 恩 *'ŭ̊n^1* = s.-j. *on* ; et 温 *'uŭ̊n^1* = s. j. *won*. Le sino-annamite a également *ô* ; cet *ô* est plus difficile à expliquer. On a déjà vu ann. *ô* rendant le chinois *uâ* dans les mots à finale *uâi* ; je crois que dans les deux cas il s'agit d'un fait de même genre : les Annamites, ne trouvant pas dans leur langue l'équivalent des diphtongues chinoises, ont rendu de leur mieux le timbre grave de l'ensemble qu'ils étaient incapables de décomposer en ses éléments (3). Quant aux très rares mots en *uŭ̊ṅ$_1$* le sino-annamite les rend par *ụăṅ* qui est très régulier : *ŭ̊ṅ* = *ăṅ* ; *uŭ̊ṅ* = *ụăṅ*. Quant au tibétain, il a tantôt *o* qui doit être dû à la même cause que *ô* annamite, tantôt *u* qui paraît moins fréquent.

(1) Cet *y* est inexplicable, à moins qu'il ne serve à modifier le son de la voyelle.
(2) Karlgren, *Phonologie chinoise*, p. 666.
(3) Cf. Karlgren, *loc. cit.*, p. 617.

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on	Chinois IXe siècle	Sino-annamite	Tibétain [1]
坤	*k'uư̆n*^{1}	*k'uư̆n*^{1}	*kon*	*k'uư̆n*^{1}	*k'ôṇ* (*khôn*)	...
敦	*tuư̆ṅ*^{1}	*tuư̆n*^{1}	*ton*	*tuư̆n*^{1}	*ḍôṇ* (*đôn*)	*ton*
尊	*tsuư̆n*^{1}	*tsuư̆n*^{1}	*son*	*tsuư̆n*^{1}	*tôṇ* (*tôn*)	...
温	*'uư̆n*^{1}	*'uư̆n*^{1}	*ron*	*'uư̆n*^{1}	*'ôṇ* (*ôn*)	...
論	*luư̆n*$_{1_2}$	*luư̆n*$_{1_2}$	*ron*	*luư̆n*$_{1_2}$	*lôṇ* (*lôn*)	*lon*
本	*puư̆n*^{2}	*puư̆n*^{2}	*pon* (*hon*)	*puư̆n*^{2}	*bôṇ*$_2$ (*bổn*)	*lon*
門	*muư̆n*$_1$	*muư̆n*$_1$	*bon*	*muư̆n*$_1$	*môṇ* (*môn*)	*'bun*
勃	*buư̆t*$_4$	*b'uư̆δ*$_4$	*potu* (*hotsu*)	*buư̆δ*$_4$	*bôṭ*$_1$ (*bột*)	...
骨	*kuư̆t*^{4}	*kuư̆δ*^{4}	*kotu* (*kotsu*)	*quư̆δ*^{4}	*kôṭ*^{2} (*cốt*)	...
卒	*tsuư̆t*^{4}	*tsuư̆δ*^{4}	*sotu* (*sotsu*)	*tsuư̆δ*^{4}	*tôṭ*^{2} (*tốt*)	...
突	*duư̆t*$_4$	*d'uư̆δ*$_4$	*totu* (*totsu*)	*d'uư̆δ*$_4$	*ḍôṭ*$_1$ (*đột*)	...
弘	*γuư̆ṅ*$_1$	*γuư̆ṽ*$_1$	*kou* (*kō*)	*γ'uư̆ṽ*$_1$	*hụăṅ*$_1$ (*hoằng*)	...
薨	*χuư̆ṅ*^{1}	*χuư̆ṽ*^{1}	*kou* (*kō*)	*χuư̆ṽ*^{1}	*hụăṅ* (*hoăng*)	...
或	*γuư̆k*^{4}	*γuư̆γ*$_4$	*koku*	*γ'uư̆γ*$_4$	*hụăk*$_1$ (*hoặc*)	...

2. — *La diphtongue iư (iư̆).*

La présence de *i* médial tendit à faire avancer l'articulation de *ư* en la délabialisant, en sorte que *iư*, *iư̆* devinrent *ie*, *iĕ*. Mais cette transformation, retardée dans certains cas sous l'influence de la consonne finale, paraît s'être produite à des époques différentes dans les diverses rimes.

Si en effet la diphtongue *iư* (avec *ư* long) n'existait que suivie d'une dentale (*iưn*, *iưt*), *iư̆* (avec *ư̆* bref) existait en chinois moyen, tant en syllabe ouverte, que suivi de gutturales *ṅ*, *k*, ou de dentales *n*, *t*, ou de labiales *m*, *p*.

I. — *La finale iư̆.*

R. 微.

En syllabe ouverte, *ư̆* paraît avoir disparu très rapidement, car il n'est plus noté dès le VIIIe siècle par le kan-on, ni au kai-k'eou ni au ho-k'eou, et le sino-annamite est d'accord avec lui : la diphtongue s'était donc dès cette époque réduite à *i*. Disparut-il directement ou doit-on admettre une délabialisation préalable comme dans le dialecte de Wou : *iư̆* > *ie̯* > *i*? C'est ce que je n'ai pu établir pour Tch'ang-ngan ; aussi ai-je conservé le vocalisme *iư̆*.

	Chinois moyen VIIe siècle	Chinois moyen VIIIe siècle	Kan-on	Chinois moyen IXe siècle	Sino-annamite
氣	*k^{y}iư̆*^{3}	*k^{y}i*^{3}	*ki*	*k^y'i*^{3}	*k'i*^{2} (*khí*)
衣	*'^{y}iư̆*^{3}	*'^{y}i*^{3}	*i*	*'^{y}i*^{3}	*'i*^{2} (*í*)
希	*χ^{y}iư̆*^{1}	*χ^{y}i*^{1}	*ki*	*χ^{y}i*^{1}	*hi*
歸	*k^{y}äiư̆*^{1}	*k^{y}äi*^{1}	*ki*	*k^{y}äi*^{1}	*kụi* (*qui*)
魏	*ṅ^{y}äiư̆*$_3$	*ṅ^{y}äi*	*gi*	*ṅ^{y}äi*$_3$	*ṅụi*$_4$ (*nguỵ*)
微	*m^{y}äiư̆*$_1$	*ɱväi*$_1$	*bi*	*ɱväi*$_1$	*vi*$_1$ (*vì*)
韋	*'^{y}äiư̆*$_1$	*'^{y}äi*$_1$	*wi*	*'^{y}äi*$_1$	*ʒụi*$_1$ (*duỳ*)

II. — Les finales *iừn*, *iửn*.

R. 元; 殷 文.

Le passage de *ừ* en *e* fut très rapide pour la finale *iừn* : le kan-on la rend déjà par *en*, montrant que dès cette époque l'évolution de la voyelle chinoise était achevée. J'ai dit plus haut que cet *ừ* dérivait d'un *ò* archaïque :

iòn > *iừn* > *ien*,

et qu'il était long, ce qui explique que la rime 元 se soit confondue avec les rimes 先 仙 et non avec la rime 眞. Au ho-k'eou, l'évolution est identique, sauf pour les mots à initiales labiales, où *ừ*, d'abord conservé, s'est transformé en *ɒ* probablement vers la fin du VIII[e] siècle, se délabialisant par dissimilation, ce qui explique que le kan-on et le sino-annamite le rendent par *a* :

puòn > p^y*ŭiừn* > *fuừn* > *fuɒn*.

	Chinois VII[e] siècle	Chinois VIII[e] siècle	Kan-on ancien	Kan-on moderne	Chinois IX[e] siècle	Sino-annamite
建	k^y*iừn*^{3}	k^y*ien*^{3}	...	*kén*	k^y*ien*^{3}	*kiẹn*^{2} (*kiền*)
言	n^y*iừn*$_1$	$\acute{n}^y$*ien*$_1$	...	*gén*	$\acute{n}^y$*ien*$_1$	*ńọn* (*ngôn*)
憲	χ^y*iừn*^{3}	χ*ien*^{3}	...	*kén*	χ^y*ien*^{3}	*hiẹn*^{2} (*hiền*)
偃	$'^y$*iừn*^{2}	$'^y$*ien*^{2}	...	*én*	$'^y$*ien*^{2}	*'iẹn*$_2$ (*yển*)
蹇	g^y*iừn*$_2$	$g^{y'}$*ien*$_2$	...	*kén*	$g^{y'}$*ien*$_2$	*kiẹn*$_4$ (*kiện*)
歇	χ^y*iừt*^{4}	χ^y*iet*^{4}	...	*kétu* (*ketsu*)	χ^y*ien*^{4}	*hiẹt*^{2} (*hiềt*)
元	$\acute{n}^y$*ŭiừn*$_1$	$\acute{n}^y$*ŭien*^{1}	*guwén*	*gén*	$\acute{n}^y$*ŭien*$_1$	*ńŭẹ́n* (*nguyên*)
袁	$'^y$*iừn*$_1$	$'^y$*ŭien*^{1}	. .	*wén* (*en*)	$'^y$*ŭien*$_1$	*viẹn* (*viên*)
阮	$\acute{n}^y$*ŭiừn*$_2$	$\acute{n}^y$*ŭien*$_2$	...	*gén*	$\acute{n}^y$*ŭien*$_2$	*ńŭẹ́n*^{4} (*nguyễn*)
卷	k^y*ŭiừn*$_2$	k^y*ŭien*$_2$	*kuwén*	*kén*	k^y*ŭien*^{2}	*kŭẹ́n*$_2$ (*quyển*)
反	p^y*ŭiừn*$_2$	*fuɒn*^{2}	...	*pén* (*hen*)	*fuɒn*^{2}	*φaṇ*$_2$ (*phản*)
萬	m^y*ŭiừn*$_3$	*ɱuɒn*$_3$	...	*ban*	*ɱuɒn*$_3$	*βaṇ*$_4$ (*vạn*)
月	$\acute{n}^y$*ŭiừt*$_4$	$\acute{n}g^y$*ŭieδ*$_4$	*guwétu*	*gétu* (*getsu*)	$\acute{n}g^y$*ŭieδ*$_4$	*ńŭẹ́t*$_1$ (*nguyệt*)
越	$'^y$*ŭiừt*$_4$	$'^y$*ŭieδ*$_4$	...	*wétu* (*etsu*)	$'^y$*ŭieδ*$_4$	*βiẹt*$_1$ (*việt*)

La voyelle brève eut la même histoire : *ử*, délabialisé très tôt sous l'influence de *i* médial, était dès le milieu du VII[e] siècle toujours devenu *ĕ* au k'ai k'eou, et par suite, la rime 殷 s'était confondue avec 眞. Aussi le kan-on et le sino-annamite les rendent-ils toutes deux de même, tantôt par *iṇ*, tantôt par *ửṇ* (*ân*) substitut d'un ancien *ĕṇ* (*èn*) : je renvoie aux rimes 眞 諄 臻 pour l'histoire subséquente de ces formes, puisque la confusion des deux familles est complète au k'ai-k'eou.

	Chinois moyen VII[e] siècle	Chinois moyen VIII[e] siècle	Kan-on	Sino-annamite
斤	k^y*iửn*^{1}	k^y*iĕn*^{1}	*kin*	*kửṇ* (*cân*)
近	g^y*iửn*$_3$	$g^{y'}$*iĕn*$_2$	*kin*	*kửṇ*$_4$ (*cận*)
殷	$'^y$*iửn*^{1}	$'^y$*iĕn*^{1}	*in*	*'iṇ* (*ân*)
隱	$'^y$*iửn*^{2}	$'^y$*iĕn*^{2}	*in*	*'iṇ*$_2$ (*ẩn*)
欣	χ^y*iửn*^{1}	χ^y*iĕn*^{1}	*kin*	*hiṇ* (*hin*)
訖	$k^{y'}$*iửt*^{4}	$k^{y'}$*iĕδ*^{4}	*kitu* (*kitsu*)	*kửṭ*^{2} (*cất*)
乞	$k^{y'}$*iửt*^{4}	$k^{y'}$*iĕδ*^{4}	*kitu* (*kitsu*)	*kửṭ*^{2} (*cất*)
疙	$\acute{n}^y$*iửt*$_4$	$\acute{n}g^y$*iĕδ*$_4$	*gitu* (*gitsu*)	*ńửṭ*^{1} (*ngật*)

Au ho-k'eou, la même délabialisation se produisit qu'au k'ai-k'eou, mais sans atteindre les mots à initiales dentilabiales, probablement parce que, celles-ci empêchant la palatalisation du *u* intercalaire, *i* ne put se maintenir entre ces deux articulations, l'une vélaire, et l'autre postpalatale. Aussi la confusion avec la rime 諄, complète pour tous les autres mots, a-t-elle laissé ceux-ci de côté, et on trouve deux voyelles différentes suivant l'initiale dès le milieu du VIIe siècle ; plus tard *ừ*, se délabialisant par dissimilation, se transforma en *ŏ*, comme *ừ* se transformait en *ɒ*. Cette différence de vocalisme apparaît, sinon très nettement, au moins de façon suffisante dans les documents. Le kan-on moderne a toujours *un* quelle que soit l'initiale, mais les textes anciens montrent qu'on a hésité entre cette forme et *uwin* qui a disparu aujourd'hui sauf dans quelques mots isolés où il persiste sous la forme *in* (1) ; toutefois *uwin*, forme correcte, ne se rencontre pas dans les mots à initiale labiale. En sino-annamite *uiĕ* chinois a donné *uể* qui est devenu *uừ* (*uâ*) comme *ể* est devenu *ừ* au k'ai-k'eou, et la forme régulière et constante est *uừn̦*, avec *u̦* derrière les initiales gutturales, *u* derrière les autres ; d'autre part, *uŏ* chinois devient en sino-annamite moderne *ầ* ou *ừ*, sans *u̦* ; celui-ci, qui avait d'abord subsisté après l'initiale 微, est aujourd'hui devenu *β* ; il est tombé complètement derrière *φ*.

	Chinois moyen		Kan-on		Sino-annamite
	VIIe siècle	VIIIe siècle	ancien	moderne	
君	k^{y}*ăiừn*^{1}	k^{y}*ăiĕn*^{1}	...	*kun*	*ku̦ừn̦* (*quân*)
頵	k^{y}*ăiừn*^{1}	k^{y}*ăiĕn*^{1}	*kuwin* (2)	*kun*	*ku̦ừn̦* (*quân*)
群	g^{y}*ăiừn*$_{1}$	g^{y}'*ăiĕn*$_{1}$	... (3)	*kun*	*ku̦ừn̦*$_{1}$ (*quần*)
郡	g^{y}*ăiừn*$_{3}$	g^{y}'*ăiĕn*$_{3}$	*kuwin* (4)	*kun*	*ku̦ừn̦*$_{4}$ (*quận*)
訓	χ^{y}*ăiừn*^{3}	χ^{y}*ăiĕn*^{3}	...	*kun*	*hu̦ừn̦*^{2} (*huấn*)
運	^{y}*ăiừn*$_{3}$	'^{y}*ăiĕn*$_{3}$	...	*un*	*βừn̦*$_{4}$ (*vận*)
雲	'^{y}*ăiừn*$_{1}$	'^{y}*ăiĕn*$_{1}$	...	*un*	*βần̦* (*vân*)
文	m^{y}*ăiừn*$_{1}$	*ɱuừn* > *ɱuŏn*$_{1}$	...	*bun*	*βần̦* (*vân*)
問	m^{y}*ăiừn*$_{1}$	*ɱuừn*$_{1}$ > *ɱuŏn*$_{1}$	...	*bun*	*βần̦* (*vân*)
分	p^{y}*ăiừn*^{1}	*fuừn*^{1} > *fuŏn*^{1}	...	*pun* (*fun*)	*φừn̦* (*phân*)
佛	b^{y}*ăiừt*$_{4}$	*v'uừδ*$_{4}$ > *v'uŏδ*$_{4}$	...	*putu* (*futsu*)	*φừț* (*phật*)
物	m^{y}*ăiừt*$_{4}$	*ɱvuừδ*$_{4}$ > *ɱvuŏδ*$_{4}$	...	*butu* (*butsu*)	*βừț*$_{4}$ (*vật*)
鬱	'^{y}*ăiừt*^{4}	'^{y}*ăiĕδ*^{4}	...	*utu* (*utsu*)	'*uừt*^{2} (*uất*)

(1) En japonais, *uwi* ne peut se maintenir qu'exceptionnellement, et se réduit toujours à *i* ; on en a déjà rencontré plusieurs exemples. La lecture *kin* du mot 郡, dans un ms. du *Shiki* de 1511 (voir ci-dessous note 4), montre que *u* était déjà tombé au début du XVIe siècle.

(2) Glose à un ms de 1427 du *Rokushin chu monzen* 六臣注文選, ap. *Kana tsuka oyobi kana jitai enkaku shiryō*, p. 44.

(3) Ce mot est lu *kun* dans ms de 1506 du *Wa kan rōei jū shichu* 倭漢朗詠集私註. *Ibid.* p. 47.

(4) Glose à un ms de 1328 du *Rongo chū kai* 論語集解. *Ibid.* 39, et cf. la lecture *kin* de même mot dans un ms. de 1511 du *Shiki* 史記. *Ibid.* p. 48.

III. — La finale iư̆m.

R. 侵.

La détermination de la valeur exacte de la voyelle de la rime 侵 à l'époque du *Ts'ie yun* présente quelque difficulté. J'avais autrefois supposé un *ĕ* par analogie avec la série à dentales finales 眞 etc. Mais le rapport entre ces deux familles est purement apparent ; en chinois archaïque la rime 侵 avait certainement une voyelle *ư̆*, tandis que la rime 眞 avait déjà la voyelle *ĕ*. Comme un intermédiaire *iĕm* ne me paraît nullement nécessaire pour passer de *iư̆m* ancien à *im* moderne, je suis d'accord avec M. Karlgren pour admettre que pour le *Ts'ie yun* la voyelle était *ư̆*.

Cet *ư̆* n'est pas noté par le kan-on; mais il ne me semble pas nécessaire d'en conclure qu'il avait disparu dès cette époque, car c'est probablement lui que le sino-annamite note par *ư̆* (*â*) dans certains mots de cette rime. On ne peut y voir le résultat d'une transformation purement annamite de *i* > *ư̆*, car je n'en connais d'exemple que pour *ĭ*, et l'*i* de *iư̆m* n'est pas bref[1]. La difficulté vient de ce que *ư̆* annamite moderne représente non seulement *ư̆* ou *ă* anciens, mais encore *ĕ*. Toutefois je n'ai jamais rencontré d'exemple de *ư̆m*, *ư̆p* dérivés de *ĕm*, *ĕp* [1] ; au contraire il semble bien que la voyelle ait toujours été de timbre grave. Le dictionnaire du P. de Rhodes écrit *âm*, *âp* ; malheureusement le *Houa yi yi yu* 華夷譯語 [2] ne contient aucun mot annamite en *âm* ou *âp*. Quant aux chữ-nôm, les caractères à vocalisation *iêm*, *iêp* n'y sont pas employés comme phonétiques de mots à vocalisation *âm*, *âp* : on emploie des caractères à finale *am*, *ap*. Enfin *ư̆* suivi de *m* ou *p* dérive régulièrement de *ă* mon-khmer ou thăi.

Il faut probablement admettre qu'au Xe siècle certains mots avaient déjà éliminé le *ư̆*, que d'autres au contraire le conservaient, et que quelques-uns enfin avaient les deux formes : ces différences expliqueraient la diversité des finales annamites, *im*, *âm*.

	Chinois moyen VIIe siècle	Chinois moyen VIIIe siècle	Kan-on	Chinois moyen IXe siècle	Sino-annamite
金	*k^{y}iư̆m^1*	*k^{y}iư̆m^1*	*kin*	{ *k^{y}iư̆m^1* / *k^{y}im*	*kư̆m* (*câm*) / *kim*
心	*siư̆m^1*	*siư̆m^1*	*sin*	*siư̆m^1*	*tư̆m* (*tâm*)
音	*'^{y}iư̆m^1*	*'^{y}iư̆m^1*	*in*	*'^{y}iư̆m^1*	*'ư̆m* (*âm*)

---

(1) Les dérivations du type 沈 s.-ann. *tşư̆m$_1$* > ann. *čim$_1$* ne sont qu'apparentes. Le mot chinois *dẓiư̆m$_1$* a donné à peu près à la même époque d'une part l'annamite vulgaire *čim$_1$*, qui ne note pas la voyelle brève après *i*, et dont la formation rappelle le kan-on ; de l'autre, le sino-annamite *tşư̆m$_1$* de formation savante, où la voyelle brève est conservée à cause de la rime, aux dépens de *i* qui tombe, la diphtongue *iư̆* ne pouvant se maintenir en annamite. Il faut se rappeler que le sino-annamite n'est pas d'origine populaire, mais de formation savante.

(2) *Kondō Shōsai zenshū* 近藤正齋全集, t. I. Sur ce vocabulaire annamite, cf. *BEFEO.*, XII (1912), 1, 7, n. 2.

林	l^{y}iư̆m$_{1}$	l^{y}iư̆m$_{1}$	*rin*	l^{y}iư̆m$_{1}$	lư̆m (*lâm*)
沈	ǰiư̆m$_{1}$	ǰ'iư̆m$_{1}$	*sin* (*shin*)	ǰ'iư̆m$_{1}$	t'ư̆m$_{1}$ (*thẩm*)
岑	dẓiư̆m$_{1}$	dẓ'iư̆m$_{1}$	*sin* (*shin*)	dẓ'iư̆m$_{1}$	ṣư̆m$_{1}$ (*sầm*)
任	ñiư̆m$_{1}$	ñiư̆m$_{1}$	*ẓin* (*jin*)	ñiư̆m$_{1}$	ñư̆m (*nhâm*)
急	k^{y}iư̆p^{4}	k^{y}iư̆β^{4}	*kipu* (*kyu*)	k^{y}iư̆β^{4}	kư̆p^{2} (*cấp*)
及	g^{y}iư̆p$_{4}$	g^{y}'iư̆β$_{4}$	*kipu* (*kyu*)	g^{y}'iư̆β$_{4}$	kư̆p$_{1}$ (*cập*)
十	ẓiư̆p$_{4}$	ẓ'iư̆β$_{4}$	*sipu* (*shu*)	ẓ'iư̆β$_{4}$	t'ư̆p$_{1}$ (*thập*)
集	dẓiư̆p$_{4}$	dẓ'iư̆β$_{4}$	*sipu* (*shu*)	dẓ'iư̆β$_{4}$	tư̆p$_{1}$ (*tập*)
邑	·^{y}iư̆p^{4}	·^{y}iư̆β^{4}	*ipu* (*yu*)	·^{y}iư̆β^{4}	·ư̆p^{2} (*ấp*)
入	ñiư̆p$_{4}$	ñẓiư̆β$_{4}$	*ẓipu* (*ju*)	ñẓiư̆β$_{4}$	ñư̆p$_{1}$ (*nhập*)

IV. — La finale *iư̆ṅ*.

R. 蒸.

Dans les mots à *ṅ* final, la vocalisation *iư̆* existait encore au VIIIe siècle puisque le kan-on écrit régulièrement *yo*. Mais la prononciation de la fin des T'ang est moins facile à déterminer. Le sino-annamite a tantôt *ăṅ*, comme à la rime 登 (sans *i* médial), ou *ư̆ṅ* (*ưng*), qui l'un et l'autre répondent à chinois *iư̆ṅ* (1) ; tantôt il a *ĭñ* qui probablement reproduit directement une vocalisation *iṅ*, le *ư̆* étant tombé (*iư̆ṅ* > *iṅ*) ; tantôt même, dans quelques mots, on trouve les deux prononciations *ăṅ* et *ĭñ* côte à côte ; enfin mais très rarement, apparaît une forme *ăñ* (*anh*) pareille à la rime 清. Ainsi, le sino-annamite paraît noter un état passager où l'ancien *iư̆ṅ* coexiste avec les formes plus récentes *ieṅ* (2). *iṅ*. A l'époque des Song il est probable que *iṅ* triomphe définitivement, si on admet l'homogénéité absolue du tableau où Sseu-ma Kouang range en les confondant la rime 蒸 d'une part et 清 青 de l'autre.

	Chinois VIIe siècle	Chinois VIIIe siècle	Kan-on	Chinois IXe siècle	Sino-annamite
證	tśiư̆ṅ^{3}	tśiư̆ṽ^{3}	*tiyou* (*chō*)	tśiư̆ṽ^{3}	tṣư̆ṅ^{2} (*trứng*)
氷	p^{y}iư̆ṅ^{1}	p^{y}iư̆ṽ^{1}	*piyou* (*hyō*)	p^{y}iư̆ṽ^{1}	băṅ (*băng*)
凭	b^{y}iư̆ṅ^{1}	b^{y}iư̆ṽ$_{1}$	*piyou* (*hyō*)	b^{y}'iư̆ṽ$_{1}$	băṅ (*băng*)
澄	ǰiư̆ṅ$_{1}$	ǰ'iư̆ṽ$_{1}$	*tiyou* (*chō*)	ǰ'iư̆ṽ$_{1}$	čư̆ṅ$_{1}$ (*chừng*)
徵	čiư̆ṅ^{1}	čiư̆ṽ^{1}	*tiyou* (*chō*)	{ čiư̆ṽ^{1} / čieṽ^{1} }	čiư̆ṅ^{1} (*chưng*) / čăñ (*chanh*)
兢	k^{y}iư̆ṅ^{1}	k^{y}iư̆ṽ^{1}	*kiyou* (*kyō*)	k^{y}iṽ^{1}	kĭñ (*kinh*)
陵	l^{y}iư̆ṅ$_{1}$	l^{y}iư̆ṽ$_{1}$	*riyou* (*ryō*)	l^{y}iṽ$_{1}$	lĭñ (*linh*)

---

(1) La répartition de *ăṅ* et *ư̆ṅ* en sino-annamite est de façon générale la suivante : *ư̆ṅ* derrière les initiales palatales et cacuminales ; *ăṅ* derrière les autres initiales.

(2) J'écris *ieṅ* et non *iēṅ* parce que ces finales s'étant confondues par la suite entièrement avec celles des rimes 清 青, je suppose que très tôt la voyelle s'allongea par analogie.

CHAPITRE VI.

TABLEAUX D'ENSEMBLE.

L'histoire des finales du chinois moyen (dialecte de Tch'ang-ngan) sous les T'ang peut se résumer dans les deux tableaux suivants.

I. — Les finales du VIIe siècle.

Rimes	P'ing cheng, chang cheng, k'iu cheng				Jou cheng			
	K'ai-k'eou		*Ho-k'eou*		*K'ai-k'eou*		*Ho-k'eou*	
	sans *i* médial	avec *i* médial	sans *i* médial	avec *i* médial	sans *i* médial	avec *i* médial	sans *i* médial	avec *i* médial
東	*uṅ*	*iuṅ*			*uk*	*iuk*		
冬 鍾	*uôṅ*	*iôṅ (ĭiôṅ)*			*uôk*	*iôk (ĭiôk)*		
江	*ôṅ*				*ôk*			
支 脂 之		*i*		*ui*				
微		*iḙ*		*uiḙ*				
魚		*iò*						
虞		*iu (ĭiu)*						
模	*u*							
齊		*iei*		*uiei*				
佳 皆	*ȧi*		*uȧi*					
灰 咍	*ái*		*uái*					
眞 諄 臻	*ĕn*	*iĕn*		*uiĕn*	*ĕt*	*iĕt*		*uiĕt*
文 殷		*iȧ̆n*		*uiȧ̆n*		*iȧ̆t*		*uiȧ̆t*
魂 痕	*ȧ̆n*		*uȧ̆n*		*ȧ̆t*		*uȧ̆t*	
元		*iăn*		*uiăn*		*iăt*		*uiăt*
寒 桓	*án*		*uán*		*át*		*uát*	
删 山	*ȧn*		*uȧn*		*ȧt*		*uȧt*	
先 仙		*ien*		*uien*		*iet*		*uiet*
蕭 宵		*ieu*						
肴	*ȧu*							
豪	*áu*							
歌 戈	*á*		*uá*					
麻	*ȧ*	*iȧ*	*uȧ*	*uiȧ*				
唐 陽	*áṅ*	*iáṅ*	*uáṅ*	*uiáṅ*	*ák*	*iák*	*uák*	*uiák*
庚 耕 清	*ėṅ*	*iėṅ*	*uėṅ*	*uiėṅ*	*ėk*	*iėk*	*uėk*	*uiėk*
青		*ieṅ*		*uieṅ*		*iek*		*uiek*
登 蒸	*ȧ̆ṅ*	*iȧ̆ṅ*	*uȧ̆ṅ*	*uiȧ̆ṅ*	*ȧ̆k*	*iȧ̆k*	*uȧ̆k*	*uiȧ̆k*
侯	*ḙu*							
尤 幽		*iḙu*						
侵		*iȧ̆m*						
覃 談	*ám*				*áp*			
鹽 添		*iem*				*iep*		
咸 銜	*ȧm*				*ȧp*			
嚴		*iȧm*				*iȧp*		
凡				*uiȧm*				*uiȧp*

2. — *Les finales du IXe siècle.*

Rimes	Ping-cheng, chang-cheng, k'iu cheng				Jou cheng			
	K'ai-k'eou		*Ho-k'eou*		*K'ai-k'eou*		*Ho k'eou*	
	sans *i* médial	avec *i* médial	sans *i* médial	avec *i* médial	sans *i* médial	avec *i* médial	sans *i* médial	avec *i* médial
東	*óv̇*	*iuv̇*			*óγ*	*iuγ*		
冬	*óv̇*				*óγ*			
鍾		*iuv̇*		*(ăiuv̇)*		*iuγ*		
江	*àv̇*							
支脂之微		*i*		*ui*				
魚		*iɯ*						
虞		*iu*		*(ăiu)*				
模	*uó*							
齊		*iei*		*uiei*				
佳皆	*ài*		*uài*					
灰咍	*ái*		*uái*					
眞諄臻	*ĕn*	*iĕn, in*		*uiĕn, uin*	*ĕδ̃*	*iĕδ̃, iδ̃*		*uiĕδ̃, uiδ̃*
文殷		*iĕn, in*		(*k*)*uiĕn, uin* / (*f*)*uɒ̆n*		*iĕδ̃, iδ̃*		(*k*)*uiĕδ̃, uiδ̃* / (*f*)*uɒ̆δ̃*
魂痕	*ɤ̆n*		*uɤ̆n*		*ɤ̆δ̃*		*uɤ̆δ̃*	
元		*ien*		(*k*)*uien* / (*f*)*uɒn*		*ieδ̃*		(*k*)*uieδ̃* / (*f*)*uɒδ̃*
寒桓	*án*		*uán*		*áδ̃*		*uáδ̃*	
刪山	*àn*		*uàn*		*àδ̃*		*uàδ̃*	
先仙		*ien*		*uien*		*ieδ̃*		*uieδ̃*
蕭宵		*ieu*						
肴	*àu*							
豪	*áu*							
歌戈	*á*		*uá*					
麻	*à*	*ià*	*uà*	*uià*				
唐	*áv̇*	*iáv̇*	*uáv̇*	*uiáv̇*	*áγ*	*iáγ*	*uáγ*	*uiáγ*
庚耕清青	*èv̇*	*iev̇, iv̇*	*uèv̇*	*uiev̇, uiv̇*	*èγ*	*ieγ, iγ*	*uèγ*	*uieγ, uiγ*
登蒸	*ɤ̆v̇*	*iɤ̆v̇*	*uɤ̆v̇*	*uiɤ̆v̇*	*ɤ̆γ*	*iɤ̆γ*	*uɤ̆γ*	*uiɤ̆γ*
侯	*ˑu*							
尤幽		*iɤ̆u*						
侵		*iɤ̆m*						
覃談	*ám*				*áβ*			
鹽添嚴		*iem*				*ieβ*		
咸銜	*àm*				*àβ*			
凡				(*f*)*uàm*				(*f*)*uàβ*

APPENDICE I.

LES SOURCES DU *TS'IE YUN*.

J'ai cité en abrégé les passages où Lou Fa-yen dans sa préface et Yen Tche-t'ouei dans son *Kia hiun* 家訓, mentionnant un certain nombre de dictionnaires anciens, portent sur eux des jugements généralement très sévères ; je réunis ici quelques notes sur ces ouvrages qui sont tous perdus aujourd'hui.

Voici d'abord la traduction complète du début de la préface du *Ts'ie yun*.

« Autrefois, au début de *k'ai-houang* (581-600), le yi-t'ong-(san-sseu) Lieou Tsin 劉臻 et d'autres, en tout huit personnes, se firent les disciples de (Lou) Fa-yen, et le soir, au milieu du vin et jusque tard dans la nuit discutèrent sur les initiales 音 et les finales 韻. En comparant les prononciations modernes (entre elles), elles présentent des différences ; de plus tous les auteurs ne sont pas d'accord dans leurs choix. A Wou et Tch'ou, la prononciation est trop légère ; à Yen et à Tchao, elle est trop pesante ; à Ts'in-long 秦隴, on prononce le k'iu cheng comme le jou cheng [1], à Leang et Yi 梁益, c'est le p'ing cheng qui est pareil au k'iu cheng. D'autre part (certains auteurs) font une seule rime de 支 et 脂, de 魚 et 虞 ; et quant à 先 et 仙, 尤 et 侯, tous discutent sur leurs fan ts'ie.

« Si on veut approfondir la prononciation des mots [2], naturellement il faut parfaitement comprendre (la différence entre) sourdes 清 et sonores 濁. Si on veut connaître les initiales 音, il faut faire la distinction des affriquées 輕 et des occlusives 重. Le *Yun tsi* 韻集 de Lu Tsing 呂靜, le *Yun lio* 韻略 de Yang Hieou-tche 陽休之, le *Yin yun* 音韻 de Tcheou Sseu-yen 周思言, le *Yin p'ou* 音譜 de Li Ki-tsie 李季節, le *Yun lio* de Tou T'ai-k'ing 杜臺卿 ont tous des fautes ».

Yen Tche-t'ouei cite un grand nombre de noms dans la section *Yin-ts'eu* 音辭 de son *Kia hiun*. Je ne puis reproduire ici cette section entière, je me contenterai de traduire les passages se rapportant à des dictionnaires anciens.

« En arrivant à Ye 鄴, je ne vois que Ts'ouei Tseu-yo 崔子約 et Ts'ouei Tchan 崔瞻, l'oncle et le neveu, et les frères Li Tsou-jen 李祖仁 et Li Wei 李蔚. Ils s'occupent plus du nombre des mots que de la correction des ts'ie. Dans le *Yin yun k'ouai yi* 音韻決疑 composé par Li Ki-tsie, il y a des erreurs ;

---

(1) Ces indications sur les tons restent toujours assez vagues : au IX[e] siècle, Kou Ts'i-tche 顧齊之 déclare que « les gens de Ts'in prononcent le k'iu-cheng comme le chang-cheng ; et les gens de Wou le chang-cheng comme le k'iu-cheng ». (Préface du *Sin yi ts'ie king yin yi* 新一切經音義 de Houei-lin 慧琳, ap. T. T. *XXXIX* [爲], VIII, 43a.

(2) 廣文路, litt. élargir la voie des mots.

le *Ts'ie yun* 切韻 de Yang Hieou-tche 陽休之 (1) est fait avec moins de soin encore..... Le *Yin yun* 音韻 (de Lu Tsing) réunit 成 et 仍, 宏 et 登 en deux rimes; il sépare 為 de 奇 et 益 de 石 en quatre sections (2). Le *Cheng lei* de Li Teng donne à 系 la prononciation 羿... » Les autres écrivains cités ne sont pas des auteurs de dictionnaires.

Avant d'étudier ces noms, je dois noter que l'un d'eux n'est pas sûr : le Hia-heou Kai 該 auquel Lou Fa-yen attribue un *Yun lio* est bien certainement le Hia-heou Yong 詠 qui, d'après le *Souei chou*, composa un *Sseu cheng yun lio* ; mais on peut hésiter à choisir entre les deux formes, ni l'une ni l'autre n'étant attestée par ailleurs ; j'ai suivi Lou Fa-yen et écrit Kai 該, parce que le chapitre bibliographique du *Souei chou* contient un assez grand nombre d'erreurs (voir par ex. Yang Hieou-tche écrit 楊 au lieu de 陽, etc.). D'autre part, certains auteurs ne sont connus que par les citations faites par Yen Tche-t'ouei, par ex. Li Tsou-jen et Li Wei : il est probable que l'un d'entre eux est le Li T'ong 李彤 de l'époque des Tsin, auteur d'ouvrages lexicographiques mentionnés assez souvent par les auteurs du VII[e] siècle ; il n'y a en effet pas d'autre Li dont les ouvrages soient cités comme subsistants dans le catalogue des Souei en dehors de Li Teng. Quant au Tcheou Sseu-yen de Lou Fa-yen, c'est sans doute le *tseu* d'une personne connue par ailleurs, peut-être Tcheou Yen 周研 (3).

1. — Li Teng 李登, *tseu* Jen-tsou 仁祖, *Cheng lei* 聲類, 10 k. — L'auteur, hiao-ling 校令 de gauche des Wei (2-263) passait pour avoir été le premier à distinguer dans les fan-ts'ie les sourdes des sonores, et dans le classement général à avoir reconnu la différence entre 宮 et 羽. Cette dernière remarque montre que son dictionnaire était établi d'après le système des cinq sons 五音 (宮商角徵羽) qui précéda le système moderne des quatre tons 四聲, mais dont l'économie nous est absolument inconnue (4). On peut supposer que chacun des cinq sons était divisé en deux k'iuan. Le *Cheng lei* ne donnait aucun exemple à l'appui des sens et des prononciations qu'il présentait; il était de plus fautif et

(1) J'ai écrit ci-dessus 楊 d'après le *Souei chou*, k. 33, 14 b ; mais le véritable nom est 陽.

(2) Pour l'interprétation de cette phrase, voir ci-dessus, p. 16-17.

(3) Il y a un autre auteur de dictionnaire du nom de Tcheou, c'est Tcheou Yong 周顒 mais son tseu était Ngan-louen 彥倫, cf. *Nan Ts'i chou*, k. 41, 4b-6a ; *Nan che*, k. 34, 7b-8a.

(4) *Wei chou*, k. 91, 9 a. — Peut-être s'agissait-il d'un classement suivant la voyelle principale de la syllabe : la langue archaïque présentait des séries de finales régulières pour cinq voyelles *â*, *ă*, *ò*, *e*, *ŏ*, tandis que les autres voyelles *ó*, *u*, *ě*, *i* ne se rencontraient guère que dans une ou deux finales et pouvaient être classées sous les autres. Cf. ci-dessous, App. III p. 117, note. Dans cette hypothèse, la distinction entre 宮 et 羽 attribuée à Li Teng serait la différentiation entre *â* et *ă* ou bien entre *â* et ò, la première alternative étant plus vraisemblable parce que les Chinois, étudiant la phonétique à la suite des Hindous, n'ont dû comme ceux-ci distinguer d'abord qu'un seul *a*.

superficiel (1). Il n'en est pas moins resté longtemps en usage : au temps des T'ang, le *Yi ts'ie king yin yi* 一切經音義 de Hiuan-ying 玄應 (649) le cite constamment, ainsi que le *Siu yi ts'ie king yin yi* de Hi-lin 希麟, et le *Sin yi ts'ie king yin yi* de Houei-lin 惠琳 (803-813).

2. — Lu Tsing 呂靜, *Yun tsi* 韻集, 5 k. — Lu Tsing était le frère cadet de Lu Tch'en 呂忱 et tous deux furent des officiers de Sseu-ma Wang 司馬望, roi de Yi-yang 義陽, cousin de l'empereur Wou 武 des Tsin (265-289), qui vécut de 205-271 (2). Lu Tsing vécut par conséquent dans la seconde moitié du IIIe siècle.

Le *Yun tsi*, composé sur le modèle de *Cheng lei* de Li Teng, était classé également suivant le système des cinq sons, chacun formant un chapitre (3). On lui reprochait les mêmes défauts qu'à son devancier. J'ai dit ci-dessus qu'il devait avoir pris pour base le dialecte de Lo-yang, capitale des Tsin ; ce n'est pas absolument exact. Il avait suivi la prononciation de Lou 魯, son pays d'origine, et de Wei 衛 (4) c'est-à-dire de toute la région située à l'Est de Lo-yang, entre le Fleuve Jaune et la mer, au Sud du Tche-li et de Chan-tong ; il est probable, mais non absolument sûr, que Lo-yang appartenait à ce domaine linguistique.

3. — Li Kai 李槩, tseu Ki-tsie 季節, *Yin p'ou* 音譜, 4. k. — Li Kai (5) était le fils de Li Tsi-tche 李諧之 qui vécut de 479 à 532 (6) ; son frère aîné Li Kong-siu 李公緒, sseu-ma de Ki-tcheou 冀州 à la fin des Wei, avait refusé de servir les Ts'i quand, au début de *t'ien-pao* (550-559), ceux-ci, ayant renversé les Wei, lui offrirent une charge (7) ; sa sœur avait épousé Hing Chao 邢邵, qui remplit diverses fonctions entre 525 et 553 (8). Enfin il était l'ami intime de Ts'ouei Tchan, et une lettre que lui adressa celui-ci en 560 existe encore (9). Sa vie doit par conséquent couvrir approximativement les trois premiers quarts du VIe siècle. Ses ouvrages de lexicographie, le *Yin p'ou* et le *Sieou siu yin yun k'ouai yi* 修續音韻決疑 en 14 k. sont probablement de la fin de sa vie, et datent de la deuxième moitié du VIe siècle : ils n'étaient

---

(1) *Souei chou*, k. 76, 7 b.

(2) *Pei che*, k. 34, 12a. — Sur Sseu-ma Wang, cf. *Tsin chou*, k. 37, 3a-b. C'est sur l'ordre de ce prince que Lu Tch'en, le frère de Lu Tsing, composa son dictionnaire, le *Tseu lin* 字林.

(3) *Wei chou*, k. 91, 9a ; *Souei chou*, *loc. cit.*

(4) *Yen che kia hiun*, k. 下, 34 a

(5) Voir sa biographie, *Pei che*, k. 33, 5a, à la suite de celle de son frère Kong-siu.

(6) Sur Li Tsi-tche, voir *Wei chou*, k. 49, 3b ; *Pei che*, k. 33, 4b. Il mourut au début de la période *yong-hi* (532-534) à l'âge de cinquante quatre ans. — La filiation de Li Kai est établie de la façon suivante : le *Pei che*, *loc. cit.*, en fait le frère cadet de Kong siu, et le *Pei Ts'i chou*, k. 29, 2a fait de celui-ci le fils de Li Tsi-tche.

(7) *Pei Ts'i chou*, *loc. cit.*

(8) *Pei Ts'i chou*, k. 36 2, b. Je dois l'indication de cet intéressant passage à mon collègue M. Aurousseau. — Sur Hing Chao, cf. Giles, *Biographical Dictionary*, n° 752

(9) *Ibid.*, k. 23, 4a.

pas mentionnés dans le catalogue des Leang (1). Le *Yin p'ou* existait encore au temps des T'ang, lorsque fut composé le *Pei che* (2).

4. — Ts'OUEI Tseu-yo 崔子約, neuvième frère cadet de Ts'ouei Ling 崔㥄, (494-554), vivait encore au début de *t'ien-pao* (550-559), époque où Ling lui transmit l'apanage qu'il venait lui-même de se voir conférer (3).

5. — Ts'OUEI Tchan 崔瞻, *tseu* Yen-t'ong 彥通 (519-572), fils de Ts'ouei Ling et neveu de Tseu-yo, fut d'abord lang-tchong 郎中 au Ministère de l'Intérieur 吏部 au début de la période *t'ien-pao* (550-555), et servit les Ts'i Septentrionaux jusqu'à sa mort qui survint en 572 (4). Je ne connais pas le titre de l'ouvrage auquel Yen Tche-t'ouei fait allusion.

6. — YANG Hieou-tche 陽休之, *Yun lio*, 1 k. — Yang Hieou-tche (509-582), tseu Tseu-lie 子烈, originaire de Wou-tchong 無終 dans la commanderie de Pei-p'ing 北平, servit successivement les Ts'i Septentrionaux (550-577) et les Tcheou (557-581) et mourut en 582 à Lo-yang (5). Le titre réel de son lire semble avoir été *Yun lio*; toutefois on rencontre aussi d'autres noms : Yen Tche-t'ouei l'appelle *Ts'ie yun* ; et dans le *Seng-k'i lu yin yi* 僧祇律音義 il reçoit le titre de *Che yun tsi lio* 詩韻集略. Son utilisation par Lou Fa-yen ne paraît pas douteuse, car le *Kouang yun* actuel le cite six fois, et parmi ces citations, trois se retrouvent dans le ms. des T'ang :

去聲	XLI	㨾 car. 尙	= ms., 16 b (6).
入聲	XVI	屑 car. 絜	= ms., 32 b.
	XXIV	職 car. 韍	= ms., 43 a (7).

7. — HIA-HEOU Kai 夏侯該, *Sseu cheng yun lio* 四聲韵略, 13 k. — Je ne le connais que par la mention qui en est faite dans le chapitre bibliographique du *Souei chou* (8). Ni du livre, ni de l'auteur, je n'ai trouvé aucune mention en-dehors des catalogues. Il doit avoir été composé dans la seconde moitié du VIe siècle, puisqu'il n'était pas inscrit au catalogue des Leang.

8. — Tou T'ai-k'ing 杜臺卿, *Yun lio* 韻畧. — Ce personnage, fils de Tou Pi 杜弼, commandant de la garde 衛尉卿 des Ts'i Septentrionaux, lui-même fonctionnaire de cette dynastie, se retira dans son pays quand les Tcheou eurent chassé les Ts'i ; mais il reprit du service sous les Souei, vers 583 (9). Son *Yun lio*

(1) *Souei chou*, k. 31.
(2) *Pei che*, k 35,5a.
(3) *Pei Ts'i chou*, k. 23,3 b. Il y est appelé simplement Ts'ouei Yo.
(4) *Ibid.*, 4a
(5) *Souei chou*, k 33, 14 b.
(6) Dans le ms des T'ang la rime 㨾 est la XLIIIe.
(7) Bien que la rime soit la même, l'index, dans le ms., n'est pas 職, comme dans le *Kouang yun*, mais 䏌, abréviation de 職, et son rang est le XXXIe.
(8) *Souei chou*, *loc. cit.*
(9) *Souei chou*, k. 58.

est perdu, et la seule œuvre de lui qui subsiste est le *Yu tou pao tien* 玉燭寶典, en 12 k., retrouvé récemment au Japon. De ses œuvres littéraires en 15 k., il ne subsiste qu'une pièce en prose rythmée, le *Houai fou* 淮賦, cité par le *Tch'ou hio ki* (1).

De ce que Lou Fa-yen ne cite que ces ouvrages, il n'en faut pas conclure qu'il n'a utilisé qu'eux : il est impossible de croire qu'il n'ait employé ni le *Eul ya*, ni le *Chouo wen* ; il s'est même probablement servi du *Yu pien* 玉篇 de Kou Ye-wang 顧野王 alors récent. En fait, son énumération, pour intéressante qu'elle soit, ne couvre qu'une partie de ses sources : c'est moins une bibliographie qu'une critique des dictionnaires rangés par ordre de rimes publiés antérieurement ; encore cette critique ne porte-t-elle guère que sur les prononciations.

---

(1) *Tch'ou hio ki* 初學記, k. 6.

APPENDICE II.

LA LISTE DE CARACTÈRES-INDEX DE RIMES DU *TS'IE YUN*.

J'ai dit ci-dessus que la liste des caractères adoptés par Lou Fa-yen comme index de rimes donnait l'impression d'être, au moins en partie, une vieille liste conservée par tradition et employée sans tenir compte des valeurs anciennes. Après les indications que j'ai données çà et là relativement à la langue archaïque, cette notion peut être précisée : par exemple la différence entre les rimes 先 et 仙 apparaît clairement si on se reporte à la période où leur finale commune *ien* du chinois moyen était encore répartie entre deux finales *iàn* et *én* ; de même la différence entre 支 之 et 微, si on se reporte au temps où le chinois archaïque avait les trois finales *i*, *iá*, *iẹ̀r*. La théorie de M. Karlgren, que chaque rime doit représenter une finale différente se trouverait ainsi exacte, mais seulement pour une époque notablement plus ancienne que le *Ts'ie yun*.

Il reste cependant quelques difficultés à élucider. Par exemple les documents connus jusqu'ici ne permettent pas de discerner en quoi la rime 脂 était différente de la rime 之. D'autre part, la finale *à* du chinois moyen (rime 麻) se partageait primitivement entre *ò* et *à* : or la liste du *Ts'ie yun* ne garde pas trace de cette distinction, et on sera forcé d'admettre qu'à moins de remaniement, les mots à *ò* final du type 家 *kò*[1] étaient rangés à la rime 魚, finale *iò*, bien qu'ils n'eussent pas *i* médial. Mais nous savons de façon précise que la liste primitive avait subi de remaniements : j'ai cité ci-dessus un passage de Yen Tche-t'ouei qui indique clairement que Li Teng avait adopté pour les rimes de la famille 登 蒸 庚 耕 清 青 un système d'index différent du système actuel, puisqu'il confondait certaines finales que le système conservé par Lou Fa-yen distingue. On peut, à mon avis, admettre que le système primitif d'index de rimes, probablement créé dans le Nord par Li Teng, qui semble être le premier lexicographe à avoir classé les mots suivant les rimes, fut remanié, dès l'époque archaïque, afin de le rendre plus précis, ou pour le rapprocher de listes du même genre qui circulaient dans le midi, au pays de Wou, et que la liste ainsi élaborée fut adoptée par Lou Fa-yen comme probablement par tous ses contemporains (1).

Je proposerais les valeurs suivantes anciennes pour cette liste de rimes archaïques ; malgré quelques points obscurs, l'ensemble répond bien à l'aspect de la langue vers l'époque des Trois-Royaumes et le début des Tsin.

---

(1) Bien que sur cette liste certains faits restent indiscernables (par exemple l'existence de mots à finale *ò*, sans *i* médial, d'une partie de la rime moyenne 麻), on peut voir que la langue archaïque présentait vers le IIIe ou le IVe de l'ère chrétienne, une

1	東	*uṅ*	16	虞	*iu*	31	蕭	*éu*	45	登	*ừṅ*
2	冬	*òṅ*	17	眞	*ẻn*	32	宵	*iáu*	46	尤	*iuį*
3	鍾	*iòṅ*	18	臻	*ẻn* (2)	33	肴	*àu*	47	幽	*iư̯u*
4	江	*òṅ*	19	諄	*uẻn*	34	豪	*áu*	48	侯	*ư̯u*
5	支	*iá*	20	殷	*iừn*	35	歌	*á*	49	侵	*iừm*
6	脂	*i* (1)	21	文	*uiừn*	36	戈	*uá*	50	覃	*ừm*
7	之	*i*	22	元	*iòn*	37	麻	*à, ià*	51	談	*ám*
8	微	*iư̯*	23	魂	*uừn*	38	陽	*iáṅ*	52	鹽	*iám*
9	齊	*éi*	24	痕	*ừn*	39	唐	*áṅ*	53	添	*ém*
10-11	皆 佳	*ài, òi*	25	寒	*án*	40	庚	*èṅ, ièṅ*	54	咸	*òm*
12	咍	*ái*	26	桓	*uán*	41	耕	*àṅ*	55	銜	*àm*
13	灰	*uái*	27-28	山 删	*àn, òn*	42	清	*iäṅ*	56	嚴	*iòm*
14	魚	*ò-iò*	29	先	*én*	43	青	*éṅ*	57	凡	*iòm* (3)
15	模	*u*	30	仙	*iàn*	44	蒸	*iừṅ*			

certaine régularité dans le système des finales. Le tableau suivant (je néglige les finales à *u* médial) le montre clairement :

ò-iò	*á-iá*	*à iá*	*iư̯*	...
òṅ	*áṅ-iáṅ*	*àṅ-iàṅ*	*ừṅ-iừṅ*	*éṅ*
òn-iòn	*án*	*àn-iàn*	*ừn-iừn*	*én*
òm-iòm	*ám*	*àm-iàm*	*ừm-iừm*	*ém*
òi	*ái*	*ài*	...	*éi*
...	*áu*	*àu-iàu*	*ư̯u-iư̯u*	*éu*

Il ne reste en dehors de ce tableau que les finales *u-iu*, *uṅ-iuṅ*, *óṅ-iòṅ*, *i*, *ẻn*, *èṅ*. Il semble que cette régularisation des finales ait été la marque caractéristique de la langue chinoise ancienne ; et c'est par ce fait que j'expliquerais l'énimatique classement des dictionnaires suivant les cinq sons 五音 : chacune des cinq colonnes ci-dessus serait un des cinq sons : *u*, *uṅ* et *òṅ* entreraient dans la première colonne ; *i*, *ẻn*, dans la cinquième ; on a vu plus haut que Lu Tsing faisait rentrer *èṅ* dans la quatrième).

On peut remarquer qu'une tendance à régulariser le vocalisme des finales a dominé toute l'évolution de la langue chinoise jusqu'à une période toute récente. Si on classe par finales les rimes de la langue moyenne, on trouve les tableaux suivants (en négligeant également les séries irrégulières dès la langue archaïque) :

VIIe siècle					IXe siècle			
iò	*á*	*à-ià*	*iư̯*	...	*á*	*à ià*	[*iư*]	...
òṅ	*áṅ-iáṅ*	...	*ừṅ-iừṅ*	*ieṅ*	*áṅ-iáṅ*	*àṅ*	*ừṅ-iừṅ*	*ieṅ*
...	*án*	*àn*	*ừn-iừn*	*ien*	*án*	*àn*	*ừn*	*ien*
...	*ám*	*àm-iàm*	*iừm*	*iem*	*ám*	*àm*	*iừm*	*iem*
...	*ái*	*ài*	...	*iei*	*ái*	*ài*	...	*iei*
...	*áu*	*àu*	*ư̯u-iư̯u*	*ieu*	*áu*	*àu*	*iư̯u*	*ieu*

où l'on voit, après la perturbation causée à la fin de la période archaïque par l'infléchissement des *á* derrière *i* et la délabialisation des *ò*, la régularité des séries se reconstituer dans un cadre plus restreint.

(1) Les rimes 之 et 脂 se partageaient peut-être les finales *i*, *é*.

(2) Je suppose que la différenciation en deux rimes 眞 臻 est une innovation de la langue moyenne, dûe au fait que les mots à initiale cacuminale conservèrent la finale *ẻn* tandis que dans tous les autres elle devint *iẻn* ; la liste archaïque ne devait contenir ici qu'une seule rime.

(3) La rime 凡 est elle aussi, je pense, une accrétion moyenne de la liste archaïque.

Il va sans dire que, si Lou Fa-yen a employé la liste archaïque de rimes, il n'a pas adopté pour cela la repartition archaïque des mots dans les rimes. A mesure qu'avec le temps les vieux index acquiéraient des valeurs nouvelles, une répartition nouvelle s'imposait presque à chaque lexicographe. Certains faits prouvent que le *Ts'ie yun* n'avait tenu que partiellement compte de l'étymologie en disposant les mots dans les rimes. Par exemple si la rime 支 du *Ts'ie yun* contient tous les mots à finale archaïque *iá*, elle renferme aussi des mots qui n'ont jamais eu *á* final ; de même les rimes 庚 et 耕 contiennent toutes deux également des mots à finales *àṅ* et *èṅ*, 先 et 仙, 鹽 et 添 des mots à finales *iàn* et *én*, *iàm* et *ém*, 覃 et 談 des mots à finales *ŭ̊m* et *ám*, etc. D'autre part, certains mots isolés ont subi des modifications anormales qui les ont fait changer de rime ; mais le *Ts'ie yun* les classe suivant la prononciation moyenne et non la prononciation archaïque : ainsi 熊 arch. *γnüŭ̊ṅ*$_1$ n'est pas à la rime 蒸, mais à la rime 東, suivant sa prononciation en langue moyenne *γiuṅ*$_1$. Il s'ensuit qu'il ne faudrait pas utiliser le tableau ci-dessus comme une sorte clef permettant de passer directement de la langue moyenne à la langue archaïque. Pour l'étude de cette dernière il faut examiner chaque mot en particulier ; c'est ce qui fait la difficulté du travail. Jusqu'à ce qu'on retrouve tout ou partie de dictionnaires anciens comme ceux de Li Teng ou de Lu Tsing, il sera impossible d'étudier à la fois de grandes séries comme celles que représentent les rimes du *Kouang yun*, et l'étude de la langue archaïque restera une étude de détail.

La correspondance des langues thaï montre que 凡 est un mot à voyelle archaïque *ò* ; et il en est de même de 咸 :

	Chinois archaïque	Chinois moyen	Siamois
凡	*blòm*$_1$	*b*^{y}*ăàm*$_1$	*bròm*^{5}
咸	*γòm*$_1$	*γàm*$_1$	*hòm*$_2$

Ce passage de ch. arch. *ò* > ch. moy. *à*, *uà*, suivant l'initiale, a son analogue à la rime 江 et à la rime 麻. Ces formes archaïques permettraient peut-être d'expliquer le fan-ts'ie que le *Ts'ie yun* donne à 凡 : ce serait la reproduction d'un fan-ts'ie ancien, et il faudrait le lire non pas en langue moyenne :

凡 = 符 咸 *b*^{y}*ăiu*$_1$ + *γàm*$_1$ = *b*^{y}*àm*$_1$

ce qui est incompréhensible, mais en langue archaïque :

凡 = 符 咸 *bău*$_1$ + *γòm*$_1$ = *bòm*$_1$

Cet *ò* se serait fracturé en *òâ* comme à la rime 江, puis *â* aurait comme toujours fait sentir son influence palatalisatrice, mais sans que la voyelle labiale, maintenue ici par l'influence de l'initiale labiale, disparût complètement, ni que la palatalisation fût contrariée, comme cela a lieu dans les mots du type 雙, par suite de l'aversion des initiales cacuminales pour la mouillure :

bòm$_1$ > *bòâm*$_1$ > *buâm*$_1$ > *b*^{y}*ŭâm*$_1$

APPENDICE III.

NOTES ADDITIONNELLES.

Introduction.

P. 3. — Je note par *ɒ*, *ɒ̆*, les formes longue et brève d'une voyelle analogue à *ə*, mais ayant une articulation linguale un peu plus élevée et plus avancée c'est un *a* du type que l'orthographe anglaise écrit *u* dans *but*, *hut*.

P. 6. — La différence de timbre des voyelles en annamite suivant que le mot est à un ton élevé ou à un ton grave peut, de façon générale, être caractérisée par une ouverture plus grande des voyelles aux tons graves, mais il y a des degrés divers suivant la voyelle.

Par exemple, à Hanoi, *ê* non suivi d'une consonne est identique à *e* ouvert au ton égal, mais moins ouvert que *è* (e_1) au ton *huyền*. Dans quelques dialectes, (par exemple Hưng-yên, Nam-định, Thanh-hoá) *ê* est aussi ouvert que *e*, et la différence auditive vient de ce que celui-ci s'est rompu et a formé une diphtongue *èa̱*, dont l'*a̱*, très léger, reste peu distinct, mais modifie le timbre de l'ensemble ; du reste, autant qu'on peut le reconnaître à l'oreille, la première partie de ce *èa̱* écrit *e* ne diffère en rien du *è₁* écrit *ê*. On trouvera donc :

	Hanoi	Hưng-yên	
đè	*ḍé*^{2}	*ḍé*^{2}	啻
đê	*ḍè*$_1$	*ḍė*$_3$	題
đe	*ḍè*	*ḍèa̱*	enclume

Mais en général la différence est bien moins forte : *ê* suivi d'une consonne est intermédiaire entre *é* (*ê*) et *è* (*e*) et se rapproche de *e* moyen ; d'autre part *è* suivi d'une consonne est moins aigu que *è* en syllabe ouverte, en sorte que la différence dûe au ton est moins sensible :

đêm	*ḍém*
đệm	*ḍem*$_4$
đem	*ḍèm*

De même *ô*, *ộ* non suivis d'une consonne, moins fermés que *ò*, sont pres-presque des *o* moyens :

đò	*ḍó*^{2}
đô	*ḍo*^{1}
đo	*ḍò*

tandis que, suivis d'une consonne ou d'un élément de diphtongue, ils restent plus fermés encore, et ne diffèrent plus que très légèrement de ô : je note par un trait sous la voyelle cet *o* intermédiaire entre *ó* et *o* :

đôi	*ḍóẹ*
đồi	*ḍọẹ₁*
đòi	*ḍòẹ*

J'ai déjà indiqué l'effet de ce phénonème sur les diphtongues *ay*, *ày*, *au*, *àu*.

L'effet du ton se fait sentir également sur les voyelles ouvertes qui ont tendance à se fermer aux tons élevés, mais il y est moins sensible à l'oreille ; dans certains cas cependant, il s'exagère au point d'être noté par l'écriture : ainsi le tonkinois écrit aujourd'hui *ư* (*ứ*) aux tons élevés le *ừ* de mots chinois du type 書, tandis qu'il conserve le *ừ* (*ơ*) aux tons graves. Mais quand *ơ* est suivi d'une consonne, l'effet est moins fort et dans *ơm*, *ơn* la voyelle reste bien distincte de *ứ*. De même *ừ̆* (*â*) qui est toujours suivi d'une consonne reste différent de *ừ*, tout en s'en rapprochant assez pour le remplacer dans certains dialectes. A Hanoi, *ân* présente un *ừ̆* moyen, tandis que *ẩn* a *ừ̆* très ouvert.

dân	*ʐừ̆ṇ*	民
thần	*t'ừ̆ṇ₁*	神

P. 6, l. 5. — De même pour le *ṅ* initial, qui est également spirant.

Deuxième partie.

Chap. I. p. 38, l. 18. — Il existe d'ailleurs un ancien témoignage formel de la différenciation de *m* et *w* : c'est au début du IXe siècle, la préface composée par King-chen 景審 pour le *Sin yi ts'ie king yin yi* 新一切經音義 de Houei-lin 慧琳 ; il y est question de « considérer *w* 武 et *m* 綿 comme un double phonème » 以武與綿爲雙聲 (1).

(1) T. T. XXXIX [爲], VIII, 43 a

ERRATUM.

p. 4. Tableau des initiales chinoises, 4ᵉ colonne : *Sonores*:

l. 7, au lieu de 那, lire 邪.

l. 8 et 9, au lieu de 狀 lire 牀.

p. 12, l. 3. Au lieu de « Li Tsou-jen », lire « Li Jen-tsou ».

l. 6. Au lieu de 楊 lire 陽.

n. 6. Au lieu de « *Souei chou*, k. 75, 56 », lire... « 5 b. ».

p. 17 l. 26. Au lieu de « 蒸 arch. *tśiw̆ṅ*, moy. *tśw̆ṅ* », lire « 蒸 arch. *tśiw̆ṅ¹*, moy. *tśiw̆ṅ¹* ».

l. 25. Au lieu de « 宏 arch. *'uèṅ¹*, moy. *'uèṅ¹* », lire « 宏 arch. *χuèṅ¹*, moy. *χuèṅ¹* ».

p. 18, n. 5. Au lieu de « *Kokushi daika* », lire «.. *daichō* ».

p. 19, n. 2. Au lieu de 治 lire 沿.

p. 20, n. 1. Au lieu de « *Yu-k'ie kia keng tirg king che tseu mon pir* » lire «... *ting ... mou pin* ».

p. 27, n. 3 l. 5. Je laisse sans les traduire les expressions comme 平 上 去 qui indiquent une lecture de mot à un ton anormal [*ajouter ici* : le premier, pour obtenir la lecture sans tons du sanscrit, les deux autres] pour reproduire les accents musicaux du sanscrit.

p. 29, n. 2. Au lieu de « *dẓ' (ái + γ) á* » lire « *γ') á* ».

p. 33. Tableau inférieur, col. gche *Sourdes*, Kan-on : l. 6 au lieu de « *tau (chō)* » lire « *tau (tō)* ».

Col. dte *Sonores*, Kan-on : l. 2 au lieu de « *kiyo (kyō)* », lire « *kiyo (kyo)* ».

p. 37. Tableau, Kan-on : intervertir le mot de la l. 3 [徐] *siyu (shi)* avec celui de la ligne 6 [守] *si (shi)* et lire : l. 3 « 徐 *ẓiò₁ ẓ'iw̆₁ si (shi)* » et l. 6 « 守 *śiw̯u¹ śiw̯u¹ siyu (shu)* ».

p. 40. Tableau. Sino-annamite : l. 1, 3, 9 au lieu de *ả* lire *ă* ; l. 2 au lieu de *ả* lire *a* ; l. 10 au lieu de *à* lire *a* ; l. 5 au lieu de *βu₄ (vũ)* lire *βu⁴ (vũ)*.

p. 41. Tableau. p. 8, col. 3 *ẓ'* corr. *ẓ'* ; l. 9 transporter *l (lʸ)* de la col. 6 (dentales) à la col. 4 (cacuminales).

p. 43. Tableau l. 7 Chinois viiᵉ siècle : « 索 *suák* » lire « *suák⁴* ».

p. 45. Tableau inférieur : *m* l. 1 « 參 *t'ám¹* » lire « *ts'ám¹* ».

p. 59, l. 32. Au lieu de « ces derniers ont *é* (kan-on) *ié* (sino-annamite) », lire «... *ie* (sino-annamite).

p. 62. Tableau supérieur : SINO-ANNAMITE, l. 1, 2, 4 au lieu de *ả* lire *ă* ;
l. 3 au lieu de *ửṇ* (*ản*) lire *ʻửṇ* (*ản*)
Tableau inférieur SIAMOIS : l. 8, au lieu de *ưn*$_1$ lire *ʻưn*$_1$.

p. 68. Tableau : SIAMOIS : l. 5, au lieu de *mứet*$_3$ lire *mứt*$_3$.

p. 74. l. 10. *après* « Le cas le plus simple », *ajouter*, « de *u* voyelle ».

p. 77. Tableau, r. 東, l 8 : 翁 S.-ANN., au lieu de *ôṅ* (*ông*), lire *ʻôṅ* (*ông*).

p. 79-80 : *ǒṅ* (*r.* 江). Tout ce paragraphe, qui a été imprimé à cette place par erreur, doit être reporté page 84 : il forme la deuxième partie de la section « II. — LA VOYELLE *ò* » et se place après le paragraphe **1. — *Finale iò*.** Cette correction est indiquée à la table des matières où ce paragraphe est inscrit entre < > à sa place actuelle, et répété entre [ ] à la place qu'il devrait occuper.

p. 84. Tableau supérieur : TRANSCRIPTION TIBÉTAINE, l. 1, au lieu de *k* lire *ki*.

p. 85. Tableau : SINO-ANNAMITE, r. 侯, l. 4 à 5 :

au lieu de *tạu*$_2$ (*ẩu*) lire *tạu*$_2$ (*tẩu*),
ạu$_2$ (*tẩu*) *ʻạu*$_2$ (*ẩu*).
ạu^2 (*ẩu*) *ʻạu*^{2} (*ẩu*).

l. 7, r. 幽, KAN-ON : au lieu de (*ʸu*) lire (*yu*) ; et SINO-ANNAMITE : *u* lire *ʻu* (*u*).

p. 86. Tableau, r. 歌 戈, l. 1, 阿, s.-ann. *a*, corr. *ʻa* (*a*).

p. 87. Tableau, r. 寒 桓, l. 1, 安, s.-ann. *aṇ* (*an*), corr. *ʻaṇ* (*an*).
r. 談 覃, l. 8, 諳, s.-ann. *am*, corr. *ʻam* (*am*).
Tableau, *án át* : l. 13, au lieu de *l'áš*, lire *l'áš*$_1$.

p. 88. Tableau, r. 咍 灰, l. 3, 哀, s.-ann. *aẹ* (*ai*), corr. *ʻaẹ* (*ai*).
Tableau *án*, TIBÉTAIN : l. 6, au lieu de *a'u*, lire *la'u*.

p. 91. Tableau, r. 咸 : l. 5, 鴨, s.-ann. *ap* (*áp*), corr. *ʻap*^{2} (*áp*).
Tableau, *à* : KAN-ON, l. 9, au lieu de (*sewa*), lire (*kwa*).

p. 93. Tableau, l. 8, 俺, s.-ann. *iém*$_2$ (*iểm*), corr. *ʻiem*$_2$ · *iểm*).

p. 96. 2ᵉ tableau, l. 6, au lieu de *pieγ*$_1$, lire *pieγ*^{1} ; et l. 8, au lieu de *sieγ*^{1}, lire *sieγ*$_1$.

TABLE DES MATIÈRES.

LES SÉPULTURES IMPÉRIALES DES MING.

(CHE-SAN LING)

Par MM. G. BOUILLARD et le Commandant VAUDESCAL.

PREMIÈRE PARTIE.

L'ENSEMBLE ET LES ABORDS.

CHAPITRE I.

Situation topographique.

L'immense et fastueuse nécropole où reposent treize empereurs de la dynastie des Ming 明, laquelle régna sur la Chine de 1368 à 1644, est située à 40 kilomètres à vol d'oiseau au Nord et un peu Ouest de Pékin.

Elle se trouve dans le territoire de Tch'ang-p'ing tcheou 昌平州 (1), préfecture de 3e classe dépendant de Chouen-t'ien fou 順天府 (2), et occupe un immense cirque orienté sensiblement Nord-Sud, et dominé au Nord par les hautes crêtes du Yen-chan 燕山 (3).

Une rivière traversant du Nord-Ouest au Sud-Est ce vaste espace y reçoit de nombreux affluents, et draine toutes les eaux descendant de la montagne.

---

(1) Préfecture dont le siège est à 32 kilomètres N.-N.-O. de Pékin, et dont le territoire s'étend au pied des montagnes qui enserrent, au Nord, les plaines du Tche-li 直隸.

(2) Nom donné à Pékin, considéré comme circonscription administrative de la province du Tche-li 直隸. Ce nom de Chouen-t'ien fou fut donné à la préfecture en 1403, pour remplacer le nom de Pei-p'ing fou 北平府.

(3) Yen-chan 燕山. Très ancienne appellation d'une chaîne montagneuse au Nord de Pékin. Elle donna son nom au vieux royaume de Yen 燕, connu dans l'histoire dès 1122 av. J.-C. Cette chaîne est très mal délimitée et possède une infinité de noms locaux. Les auteurs chinois disent du Yen-chan qu'il se développe de l'Est à l'Ouest, jusqu'au Nord-Ouest de Yu-t'ien hien 玉田縣 (à 120 km. de Pékin) et qu'il aboutit à la mer avec une longueur de plusieurs centaines de *li*.

Elle est habituellement à sec et ce n'est qu'après les fortes pluies de l'été que les eaux apparaissent, s'écoulant au Sud pour rejoindre la petite rivière Cha-ho 沙河 (1), affluent du Pei-ho 北河 (2), auprès du village de Cha-ho tchen 沙河鎮.

Le merveilleux portique en marbre qui marque l'entrée de la voie sacrée conduisant aux tombeaux est à 2 kilomètres au Nord-Ouest de la ville murée de Tch'ang-p'ing tcheou 昌平州 (3), chef-lieu administratif du *tcheou* du même nom.

Ce portique est à 7 kilomètres 500 à l'Est de la petite ville de Nan-k'eou 南口 (4), qui marque l'entrée méridionale de la fameuse passe de Kiu-yong kouan 居庸關 (5).

Nan-k'eou est une station sur la ligne du chemin de fer de Pékin à Kalgan, où l'on descend habituellement pour aller visiter la nécropole impériale.

Le chaînon du Yen-chan 燕山, dont les ramifications forment le cirque où sont situées les sépultures, porte plus particulièrement le nom de T'ien-cheou chan 天壽山 (mont de la céleste longévité) ; il s'appelait autrefois Houang-t'ou chan 黃土山 (mont de la terre jaune). L'ensemble est appelé communément Che-san ling 十三陵, les treize sépultures impériales. (Voir la carte d'ensemble jointe).

---

(1) Petite rivière qui réunit les eaux de la région Nord-Ouest de Pékin, coule entre Tch'ang-p'ing tcheou 昌平州 et la capitale, et va rejoindre le Pei-ho 北河, auprès de T'ong tcheou 通州, après avoir porté plusieurs noms.

(2) Fleuve qui prend sa source au delà de la grande muraille, entre en plaine au Nord de Pékin, et arrose les villes de T'ong tcheou 通州 et de T'ien-tsin 天津 ; il est navigable pour les vapeurs jusqu'à T'ien-tsin et pour les jonques jusqu'à T'ong-tcheou. Il reçoit de nombreux affluents venant de la plaine.

(3) Voir *infra* quelques détails historiques sur cette ville.

(4) Petite ville située à la sortie Sud de la passe. Elle était fortifiée autrefois, et avait une garnison ; un mur barrait la passe et s'appuyait à des tours bâties sur les derniers contreforts, à la sortie du défilé. Une partie de cette muraille et les tours existent encore.

(5) Défilé célèbre dans l'histoire de la Chine depuis la plus haute antiquité. C'est une des rares portes par lesquelles les invasions barbares, franchissant les montagnes, pouvaient se déverser dans les plaines de Yen 燕. De nombreux combats y furent livrés. L'extrémité Sud de la passe était défendue par Nan-k'eou 南口, et la sortie Nord par l'enceinte de Pa-ta ling 八達嶺 contre laquelle vient s'appuyer la grande muraille qui escalade la montagne. Au centre du défilé était la grande place d'armes de Kiu-yong kouan 居庸關, avec camp retranché, murailles et forts. Une nombreuse garnison tenait tous ces points, et toutes les fois que la passe fut défendue énergiquement, elle resta inviolable. Les bandes mongoles de Genghis Khan, elles-mêmes, ne purent la forcer. Aujourd'hui les murailles sont en ruines, mais ce qui en reste témoigne de l'importance de ce point et du soin particulier avec lequel on en assurait la garde.

CHAPITRE II.

Création du cimetière impérial.

Les Mongols Yuan 元 (1) qui avaient conquis la Chine du Nord sur les Mandchous Kin 金 (2), et la Chine du Sud sur les Chinois Song 宋 (3), n'avaient pas réussi à s'implanter sérieusement dans le pays dont ils s'étaient emparés. Après avoir occupé le trône impérial pendant 88 années, ils furent dépossédés de leurs conquêtes et retournèrent dans les grandes plaines mongoles, leur pays d'origine, d'où les avait fait sortir 160 ans plus tôt le génie aventureux de Genghis Khan.

Leur vainqueur, originaire du Ngan-houei 安徽, fonda la dynastie chinoise Ming 明 et établit sa capitale à Nankin. Il semblait bien que Pékin fût, pour jamais, redevenue simple capitale de province. L'ambition d'un prince éminemment habile et les nécessités politiques en décidèrent autrement.

Le fondateur de la dynastie Ming, T'ai-tsou 太祖 (4), avait désigné, comme son successeur, l'aîné de ses fils Tchou Piao 朱標. Celui-ci mourut en 1392, avant son père. Dans un conseil auquel il convoqua tous les grands fonctionnaires, l'empereur décida que le fils de Tchou Piao, Tchou Yun-wen 朱允炆, serait héritier du trône.

---

(1) Dynastie mongole, qui régna en Chine de 1280 à 1368. Après avoir conquis le Nord de la Chine sur les Kin 金, les Mongols entreprirent et terminèrent en 1280 la conquête de la Chine entière. Le premier empereur de cette dynastie, ayant régné sur tout l'empire, fut Che-tsou 世祖, petit-fils de Genghis Khan. Il fonda le Pékin actuel. Son règne fut brillant; celui de ses successeurs le fut moins et cette dynastie étrangère fut renversée sans grand effort par un aventurier chinois qui fonda la dynastie des Ming 明.

(2) Dynastie mandchoue qui régna sur le Nord de la Chine pendant que la dynastie chinoise Song 宋 régnait au Sud. Elle avait remplacé une autre dynastie étrangère à la Chine, celle des Leao 遼. Les Kin 金 prirent Pékin en 1124 et en firent leur capitale. Ils furent maîtres de la Chine jusqu'au Fleuve Bleu. Ils furent écrasés définitivement par les Mongols en 1235. Pendant leur domination la Chine du Nord fut prospère.

Ces Kin 金 furent les ancêtres de la dernière dynastie des Ts'ing 清.

(3) Dynastie chinoise qui régna de 960 à 1279; de 960 à 1127 sur la Chine entière, et de 1127 à 1279 sur la Chine du Sud seule. Elle s'illustra par les lettres et les arts, mais dut céder la Chine du Nord d'abord aux Leao, puis aux Kin; elle fut enfin la proie de la conquête mongole sans avoir tenté de résistance sérieuse.

(4) D'origine obscure, il fut bonze, chef de bande, enfin général heureux et réussit, à force de bravoure et d'habileté, à conquérir la Chine sur les Mongols et sur de nombreux compétiteurs chinois. Il se proclama empereur en 1368.

Cette décision éliminait les autres fils de l'empereur, déjà nommés princes avec apanages. Son second fils qu'il avait fait roi de Ts'in 秦 (1) et le troisième, roi de Tsin 晉 (2), moururent également avant leur père.

Le quatrième fils de l'empereur T'ai-tsou, Tchou Ti 朱 棣, avait été nommé roi de Yen 燕 (3). Dans ce poste d'honneur, à proximité des marches mongoles, il déploya des qualités de guerrier et d'administrateur qui firent bien souvent regretter à T'ai-tsou la décision qu'il avait prise de l'exclure du trône ; le souverain ne voulut cependant jamais modifier sa décision. Il se contenta de nommer en 1398 ce prince de Yen chef de tous les princes. Il mourut peu après.

L'héritier présomptif, Tchou Yun-wen, âgé de 16 ans, devint empereur. Son oncle, le roi de Yen 燕, Tchou Ti 朱 棣, ne reconnut pas le nouveau souverain, et, rassemblant ses forces, il commença la conquête du Sud. Son habileté, le choix heureux de ses lieutenants, la faiblesse de l'adversaire, lui rendirent la tâche aisée ; il s'empara de Nankin en 1403.

Le jeune empereur disparut, mort ou en fuite. Son sort n'ayant rien à voir avec les Che-san ling, nous passerons sous silence les aventures romanesques, plus ou moins véridiques, que les écrivains chinois attribuent à l'impérial fugitif.

A la 1re lune de 1403, le roi de Yen fut proclamé empereur et prit comme nom de règne Yong-lo 永 樂. Ce fut l'empereur Tch'eng-tsou 成 祖 (4).

---

(1) Principauté créée en 867 av. J.-C., et qui occupait la partie Sud du Chân-si 陝 西 actuel. Elle eut des fortunes diverses au cours des âges. Un de ses princes fonda même une dynastie, celle des Ts'in 秦, (255 à 206 av. J.-C). Depuis cette époque, de nombreux princes et seigneurs féodaux furent princes ou ducs de Ts'in 秦. Au temps qui nous occupe c'était un apanage donné à un des fils du souverain ; il y exerçait les fonctions de gouverneur au nom de son père.

(2) Principauté créée en 1106 av. J.-C., et qui occupait l'Est du Chan-si 山 西 actuel. Elle subit de nombreuses vicissitudes au cours de l'histoire. Ce n'était plus, sous les Ming, que l'apanage d'un prince impérial dans les mêmes conditions que Ts'in.

(3) Nom d'une principauté qui comprenait le Nord du Tche-li actuel et qui fut érigée en royaume en 1122 av. J.-C. en faveur d'un descendant de l'empereur Houang-ti 黃 帝. La capitale était Ki 薊, ville qui s'élevait non loin du Pékin actuel

Le royaume de Yen fut supprimé en 222 av. J.-C. par Ts'in Che Houang-ti 秦 始 皇 帝, puis rétabli en 200 av. J.-C., pour le fils d'un empereur Han 漢. Il fut supprimé de nouveau après les Han et rétabli au profit de peuples du Nord qui s'y déclarèrent complètement indépendants. Il y eut successivement le royaume des Ts'ien Yen 前 燕, de 349 à 370 ; celui des Heou Yen 後 燕, de 384 à 408 ; celui des Pei Yen 北 燕, de 409 à 436. Il fut alors supprimé, puis reconstitué parfois, dans la suite, par des aventuriers, mais sans jamais avoir de longue durée. Le titre fut souvent porté par des fils d'empereur, gouverneurs du pays. Le dernier qui porta le titre avec distinction fut précisément ce fils de T'ai-tsou dont nous avons à nous occuper.

(4) En plus de leur nom personnel et de celui de la famille, les empereurs reçoivent, mais seulement après leur mort, le *miao-hao* 廟 號 ou nom de temple, nom consacré pour le temple des ancêtres ; puis le *che* 諡, ou titre posthume. Ces deux noms réunis figu-

Le nouveau souverain avait triomphé par l'appui des provinces du Nord qui lui avaient fourni une armée; c'est à Pékin, dans son royaume de Yen, qu'avait grandi sa réputation; depuis de nombreuses années, il vivait dans cette région. Au contraire, le Sud lui était, sinon hostile, du moins défavorable. Rien de surprenant, par conséquent, dans la résolution qu'il prit de transférer la capitale de l'empire à Pékin, dans la Khanbalik des Yuan, l'ancienne capitale des Kin et des Leao.

En 1402, Pékin, d'abord appelé Pei-p'ing 北平, devient Chouen-t'ien fou 順天府. En 1406, le nouvel empereur, marquant ses intentions, fait construire à Pékin une résidence impériale, pour laquelle des fonctionnaires vont, dans les provinces de l'Ouest, rechercher des matériaux de choix qu'on apporte à grand'peine à Chouen-t'ien fou. A partir de 1409, il habite presque constamment Pékin où, en 1415, a lieu le concours général de doctorat.

En 1419, l'empereur donne à Nankin le nom de Nan-king 南京, capitale du Sud, et en 1421, il décide que Pékin sera capitale définitive. Cependant, par respect pour le fondateur de la dynastie, il conserva à Nankin son titre de capitale, et ce ne fut que peu à peu que Pékin arriva à centraliser tous les services de l'empire.

Ayant fixé sa résidence dans le Nord, l'empereur Tch'eng-tsou fit rechercher un emplacement favorable pour y édifier les sépultures impériales. Il y avait urgence à cet établissement. Sa femme, l'impératrice Jen-hiao 仁孝, morte en 1407, était encore à Nankin, dans une sépulture provisoire, indigne de la mère de l'héritier présomptif et des hautes vertus de la défunte.

C'était une grave affaire que celle de ce choix; d'après les théories du *fong-chouei* 風水 (1), admises sans conteste à cette époque, tout l'avenir de la dynastie en dépendait.

Il se tint de nombreux conseils, et plusieurs emplacements proposés furent rejetés, après étude attentive des influx salutaires ou néfastes, des courants fastes ou contraires que la configuration du sol déterminait.

On conçoit que pour une opération de cette importance on tint à convoquer les professeurs en *fong-chouei* de haut renom, les maîtres ès-géomancie, tandis que dans le palais l'empereur lui-même consultait l'écaille de tortue (2).

---

rent habituellement sur la tablette. Au *che* sont ajoutés des titres honorifiques comportant souvent un grand nombre de caractères. Le nom personnel du souverain est désigné de son vivant par le terme *Yu-ming* 御名, et quand il est mort, par le terme *miao-houei* 廟諱.

(1) Ensemble de croyances très anciennes, très vivaces, qui attribuent une influence prépondérante sur la destinée des vivants, et même des morts, à la configuration du sol, supposé parcouru par des courants fastes ou néfastes, baigné d'effluves bons ou mauvais, et peuplé d'êtres impondérables d'une puissance infinie et mystérieuse.

(2) Moyen de divination fort employé dans l'antiquité et sur lequel cf. EDOUARD CHAVANNES, *La divination par l'écaille de tortue. . .*, in *Journal Asiatique*, janvier-février 1911, pp 127-137.

complétant ainsi l'examen fait sur place par les fonctionnaires des Rites et les géomanciens.

Il est assez curieux cependant que, pour un fait d'une si haute importance, il y ait incertitude sur le personnage à qui revient le mérite de la découverte de l'emplacement si longtemps cherché. Les écrivains chinois attribuent cet heureux choix à deux individus différents.

Tsiao Hong 焦竑, dans le *Hien tcheng lou* 獻徵錄, s'exprime ainsi : « La 7e année de l'ère Yong-lo 永樂 (1409), l'impératrice Jen-hiao n'était pas encore ensevelie; l'empereur Tch'eng-tsou cherchait depuis longtemps un emplacement pour y édifier la sépulture impériale, sans avoir réussi à trouver un terrain favorable. Le Président du Tribunal des Rites, Tchao Kong 趙羾, employa à cette recherche un géomancien du Kiang-si 江西, Leao Kiun-k'ing 廖均卿, qui se rendit à Tch'ang-p'ing hien 昌平縣 (1), pour y examiner toutes les montagnes. Il découvrit que le Houang-t'ou chan 黃土山 (mont de la terre jaune), à l'Est de la sous-préfecture, était un emplacement favorable. L'empereur s'y rendit aussitôt, examina et donna à la montagne le nom de T'ien-cheou chan 天壽山 (mont de la céleste longévité). Il ordonna au noble de 3e rang (*po* 伯) Wang T'ong 王通, ayant le titre honorifique de *Wou-yi* 武義, de diriger les travaux, et il conféra un titre à Kiun-k'ing. »

Un autre auteur, Ye Cheng 葉盛, dans le *Chouei tong je-ki* 水東日記, nous dit : « Wang Hien 王賢, originaire de Ning-yang 寧陽, étant jeune, rencontra un individu étrange dont il reçut les enseignements. Devenu mandarin du 3e degré, il reçut de cet homme les « Livres du sac bleu » (2). Il les étudia avec ardeur et devint expert en géomancie. La 7e année de l'ère Yong-lo 永樂, l'empereur Tch'eng-tsou consulta l'écaille de tortue pour trouver un terrain propice à l'érection de son tombeau. Des officiers présentèrent Hien, qui, obéissant à l'ordre impérial, trouva un emplacement favorable à 18 *li* au Nord-Est de Tch'ang-p'ing hien. L'ancien nom de cet endroit était : Tong tcha-tseu chan 東榨子山 (montagne orientale où les graines sont pressées). Quand le mausolée fut fini, on donna au site le nom honorifique de T'ien-cheou chan 天壽山. Hien devint fonctionnaire et arriva à la dignité de préfet de Chouen-t'ien fou ».

Ce Wang Hien était originaire du Chan-tong, son prénom était Wei-chan 惟善. Il fut reçu docteur en 1411, nommé employé au bureau de la censure pour

---

(1) Cette sous-préfecture fut plus tard transférée à 4 kilomètres à l'Est, et élevée ensuite au rang de préfecture de 3e classe : *tcheou* 州.

(2) *Ts'ing nang chou* 青囊書, titre d'un traité de géomancie. La légende raconte que Kouo P'o (King-tch'ouen) 郭璞 (景純), des Tsin 晉, reçut d'un magicien nommé Kouo Kong 郭公, un sac bleu renfermant neuf cahiers qui élucidaient tous les systèmes de la nature. Depuis cette é oque tout géomancien de quelque renom prétendit avoir eu en sa possession les fameux livres. On désigne habituellement sous ce nom tous les grimoires mystérieux dont les professeurs en *fong-chouei* font usage.

le Ministère des Finances, fut élevé à la dignité de Vice-Président du Kouang-lou sseu 光祿寺 (cour des banquets impériaux), puis devint préfet de Pékin.

Quoi qu'il en soit des personnages, l'emplacement fut ainsi déterminé, et l'empereur s'en tint à ce choix, malgré l'opinion de ceux qui insistaient pour la vallée de T'an-tchö sseu 潭柘寺 (1), où la nécropole impériale se fût également trouvée dans d'excellentes conditions.

Les plans furent tracés au 5e mois de la 7e année de l'ère Yong-lo 永樂 (1409) et le tombeau terminé au 9e mois de la 13e année (1415).

L'impératrice Jen-hiao y fut enterrée la première, en 1412 ; elle y attendit 12 ans son mari qui mourut à la 7e lune de 1424, et fut enterré à la 12e lune de la même année.

Siu Hio-mo 徐學謨, dans le *Ming che miao che yu lou* 明世廟識餘錄, donne l'origine suivante au nom T'ien-cheou chan 天壽山, attribué à la montagne : « Quand l'empereur vint à cet endroit, il s'y arrêta pour prendre une collation. Comme c'était justement le jour anniversaire de sa naissance, les fonctionnaires vinrent lui présenter leurs félicitations et leurs souhaits de longue vie ; aussi les collines furent-elles appelées T'ien-cheou chan pour rappeler cet événement. La tradition s'est perpétuée que ce nom avait été donné en raison de l'emplacement de la nécropole impériale. Comme on voit, il n'en est rien ».

Au début des Ming, suivant une légende, douze pigeons couleur de jade, venant du Sud, arrivèrent en volant et se réunirent sur le Yen-chan 燕山. Il fut alors dit que Pei-p'ing 北平 serait capitale de l'empire, et qu'il y aurait douze tombeaux impériaux au Yen-chan.

Influence du fong-chouei 風水 (2).

A gauche de l'emplacement choisi pour le tombeau de Tch'eng-tsou, se trouvait la tombe d'un nommé K'ang 康, datant des Yuan. L'empereur ordonna de la respecter et d'y faire des sacrifices chaque année, au printemps et à l'automne.

On ne s'expliquerait pas cette sollicitude d'un puissant monarque pour la modeste tombe d'un humble personnage, enterré sous la dynastie précédente, si n'intervenait ici l'influence toute puissante des croyances au *fong-chouei*.

Cette tombe avait évidemment été placée à cet endroit en satisfaisant aux conditions les plus favorables ; en établissant à côté un nouveau tombeau, il se pouvait que ces conditions fussent changées et que par suite, de cette tombe

---

(1) Temple bouddhique situé à environ 30 kilomètres Ouest de Pékin. C'est un très beau monastère, en excellent état de conservation, qui aurait été bâti sous les Tsin 晉.

(2) Pour cet intéressant sujet, voir le remarquable ouvrage de M. De Groot, *The religious system of China* ainsi que les œuvres des Pères Wieger, Doré et Mathias Tchang.

ainsi dérangée, il se dégageât des influences pernicieuses. De là la nécessité de ces offrandes, qui furent probablement déterminées pas les géomanciens, pour empêcher ces désastreux événements de se produire. Les courants néfastes, s'ils n'avaient été annihilés par des sacrifices, auraient pu s'attaquer même au Fils du Ciel et à ses descendants.

Les tombeaux des Ming réalisent d'ailleurs un exemple typique de la création d'une nécropole suivant l'observance stricte des lois du *fong-chouei*.

Il serait vain de tenter d'examiner ces lois en détail, car elles varient avec chaque maître, et seuls quelques grands principes immuables acceptés par tous peuvent être signalés. Nous les indiquerons ; ils seront la preuve de la mentalité chinoise qui semble bien n'avoir pas varié depuis des siècles, depuis la lointaine époque où l'empereur Chouen 舜 sacrifiait aux corps célestes, aux météores et aux cinq éléments.

Donc, pour posséder un *fong-chouei* parfait, cette chose si fragile qu'un rien la détruit, et pourtant si puissante, puisque d'elle dépend la prospérité des descendants, l'emplacement d'une tombe doit satisfaire à quelques conditions d'ensemble.

Tout d'abord, les vents malfaisants ne doivent pas atteindre la tombe en venant de derrière ou de côté. De là la nécessité d'adosser le tumulus à une montagne lorsqu'on est puissant seigneur, ou d'élever un simple mur ou talus de protection si l'on n'est qu'un modeste personnage.

Le tombeau de Tch'eng-tsou, pour lequel le choix du terrain fut fait, réalise cette condition. Les vents règnant dans la région viennent du Nord et du Nord-Ouest ; l'écran du T'ien-cheou chan protège parfaitement contre ces vents éminemment pernicieux ; ceux du Sud, au contraire, aux effluves bienfaisants, ont l'accès libre.

Il est nécessaire aussi, pour réaliser un accord parfait, que de l'endroit où gît le corps on puisse apercevoir une enceinte de montagnes. Du Tch'ang ling 長陵, tombeau de Tch'eng-tsou, on voit les monts de toutes parts.

Les arêtes doivent encore affecter des formes heureuses, certaines crêtes de configuration spéciale étant extrêmement néfastes. Comme on peut à peu près affirmer que les sommets d'une montagne ressemblent à ce que l'on désire qu'ils soient, on a encore ici, et sans difficulté aucune, réalisé l'idéal cherché.

Cet emplacement sera d'autant plus favorable qu'il y aura moins de brèches ou passes de la montagne visibles ; elles seraient nuisibles comme donnant passage aux mauvais courants aériens. La chaîne du Yen-chan 燕山, très épaisse, très compacte, ne laisse voir que des coupures à très haute altitude, trop élevées pour constituer un danger.

Si, laissant de côté l'élément *fong* 風, vent, nous passons au deuxième terme, *chouei* 水, eau, nous sommes avertis qu'un cours d'eau ne doit en aucun cas couler droit sur un tombeau ; en d'autres termes, qu'une sépulture ne doit jamais être creusée en obligeant une ligne d'eau à dévier de son

lit naturel ; il en résulterait un obstacle aux effluves bienfaisants que l'eau entraîne en coulant, et l'élément ainsi maltraité ne manquerait pas d'emporter au delà les courants fastes qui doivent baigner la tombe, et sans lesquels la postérité du défunt serait gravement atteinte.

Il est au contraire extrêmement favorable que les eaux, venant de droite ou de gauche, un peu en arrière s'il se peut, coulent doucement sur le front du tumulus, et il est également important que ces eaux ne soient pas visibles de l'emplacement du tombeau.

Ces conditions sont parfaitement remplies au Tch'ang-ling ; les eaux viennent du Nord-Ouest et s'écoulent au Sud, après avoir coulé de l'Ouest à l'Est, à distance suffisante pour être hors de vue.

Mais tout cela n'est pas encore suffisant. Il est nécessaire que les parcelles de l'élément *yin* 陰, contenues dans la terre, soient pénétrées par des parcelles de l'élément *yang* 陽 (1), éparses dans le ciel. Ce contact ne se produira dans d'excellentes conditions que si la configuration du sol présente l'aspect des quatre animaux qui se partagent l'espace, et qui sont : le dragon bleu qui préside à l'Est, l'oiseau rouge qui préside au Sud, le tigre blanc qui préside à l'Ouest, la tortue noire qui préside au Nord.

Il s'agit donc de trouver un site qui satisfasse à toutes ces conditions. On peut imaginer que ce n'est pas difficile, les professeurs en géomancie se contentant évidemment d'analogies très lointaines, que le vulgaire est impuissant à reconnaître, mais que ces savants personnages découvrent à première vue.

Ces conditions se trouvaient remplies au Tch'ang ling, puisque Souen Kouo-mi 孫國敉, dans le *Yen-tou yeou-lan tche* 燕都遊覽志, nous dit : « Devant la nécropole du T'ien-cheou chan 天壽山 est le Fong-houang chan 鳳凰山, montagne du Phénix ; c'est l'oiseau rouge qui préside au Sud. » Derrière est le Houang-houa tchen 黃花鎮, soit : les fleurs jaunes qui protègent des mauvaises influences ; ici, le mot *tchen*, qui veut dire : presser, gouverner, protéger est synonyme de tortue, animal qui préside au Nord. Le texte ajoute : « A gauche est le Mang chan 蟒山 ». Pour les Chinois, droite et gauche se disent de la droite et de la gauche de celui qui regarde le Sud ; la gauche est donc l'Est, où d'après le récit chinois, nous avons la montagne du serpent *mang* 蟒, (ce serpent tenant la place du dragon, ainsi qu'il arrive parfois, le *mang* étant le roi des serpents ; par exemple, une robe impériale brodée de dragons est dite 蟒袍). Cette colline a

(1) *Yin* 陰 et *yang* 陽 sont les deux modes de la matière, les deux courants doués de qualités diverses, dont les actions réciproques engendrent tout ce qui existe, déterminent l'action et le repos et, luttant sans cesse, se succèdent l'un à l'autre dans un tourbillonnement sans commencement ni fin. *Yang* 陽 est le principe mâle, parfait ; *yin* 陰 est le principe femelle, imparfait.

donc la forme du dragon qui régit l'Est. « A droite est le Hou-yu 虎峪 »; c'est-à-dire qu'à l'Ouest est le ravin du tigre, animal qui domine à l'Ouest.

L'emplacement heureux réalisant toutes ces conditions favorables fut celui où l'on enterra Tch'eng-tsou. Mais l'étude des influences fastes s'était étendue sur l'ensemble de la nécropole, et, pour les tombeaux des descendants du grand empereur, il n'y eut plus qu'à régler les questions de détail : emplacement particulier, orientation du tombeau, etc. ; et c'est encore à cause du *fong-chouei* que nous verrons tel tombeau faire face à l'Est, tel autre à l'Ouest, et bien d'autres choses encore. Nous retrouverons ces naïvetés à chaque pas et nous devrons souvent avoir recours à ces croyances enfantines pour trouver l'explication d'un détail, le pourquoi d'une construction.

Comme il ne s'agit pas ici d'un cours de *fong-chouei* nous n'insisterons pas davantage sur ces puérilités, ce qui en a été dit démontrant amplement l'influence toute puissante qu'exercent ces croyances, et les considérations qui ont présidé au choix du cimetière.

Il faut avouer que ce choix fut heureux, car le site est grandiose.

CHAPITRE III.

Description d'ensemble.

1° *D'après les auteurs chinois.*

Nous avons, d'écrivains chinois, des descriptions d'ensemble, sans grande précision, mais qu'il est intéressant pourtant de mentionner.

L'auteur du *Yen-tou yeou-lan tche* 燕都遊覽志 (Récit de ce qui a été vu dans les promenades à la capitale Yen), Souen Kouo-mi 孫國敉, après nous avoir dit que le lieu est protégé, sur ses 4 côtés, par des animaux symboliques, s'exprime ainsi :

« Les eaux de pluie venant des débouchés Est et Ouest des montagnes se réunissent et s'écoulent dans le Tch'ao-tsong ho 朝宗河.

Le tombeau où est enterré Wen Houang-ti 文皇帝 (c'est l'empereur Tch'eng-tsou), est à l'endroit appelé K'ang kia tchouang 康家莊, et se nomme Tch'ang ling 長陵. A 1 *li* 1/2 de là est le Houang chan 黃山 ou 皇山 (montagne jaune ou impériale) où se trouve le Hien ling 獻陵.

A 3 *li* du Hien ling est le Hei chan 黑山 (montagne noire) ; là est le King ling 景陵.

A 6 *li* du King ling est le Che-men chan 石門山 (montagne de la porte de pierre), où se trouve le Yu ling 裕陵.

Au Pao chan 寶山 (montagne précieuse), qui est à 2 *li* du Yu ling est le Mao ling 茂陵.

A 2 *li* du Mao ling, au Che kia chan 史家山 (montagne de la famille Che) se trouve le T'ai ling 泰陵.

A 3 *li* du T'ai ling, au Kin-ling chan 金嶺山 (montagne du col d'or) se dresse le K'ang ling 康陵.

A 16 *li* du K'ang ling, au Yang-ts'ouei ling 陽翠嶺 (col Yang-ts'ouei) est le Yong ling 永陵.

Au Ta yu chan 大峪山 (montagne de la grande gorge), à 9 *li* du précédent, s'élève le Tchao ling 昭陵.

A un autre Ta yu chan 大峪山, situé à un *li* du Tchao ling est le Ting ling 定陵.

A 5 *li* du Ting ling, au Houang chan eul ling 皇山二嶺 (le deuxième col de la montage impériale) se dresse le K'ing ling 慶陵 ».

Le récit, étant antérieur à la construction des deux derniers tombeaux, ne les mentionne donc pas.

Cette brève énumération manque de précision et ne nous donne aucunement la situation des tombeaux les uns par rapport aux autres. Elle était cependant à citer, car elle précise les noms des collines où se dressent les tumulus.

Nous entrerons dans plus de détails avec le récit suivant, de Sou Song-lou 肅松錄 qui, incidemment, nous donnera quelques renseignements ne manquant pas d'intérêt. C'est un itinéraire de Tch'ang-p'ing tcheou 昌平州 aux tombeaux, en suivant le pied des montagnes, par le Nord, et de l'Est à l'Ouest.

Voici ce que dit notre auteur :

« Sortant de Tch'ang-p'ing tcheou 昌平州 par la porte Est, et marchant plusieurs *li*, on pénètre dans la montagne par le K'ia-lan k'eou 伽藍口 (passe du monastère) ; 3 *li* plus loin est le Yong ling yuan 永陵園, derrière lequel est le Tsiang chan 蔣山. Sur le contrefort de cette colline est le Chen-sien tong 神仙洞 (grotte des immortels). Elle n'est pas profonde ; des caractères sont gravés sur le côté et constituent deux sentences parallèles :

蟠蜒龍脊山呑月
磊砢雲根洞有天

En haut pend une pierre en forme de cloche renversée. Sur le sommet de la montagne est le San-ts'ing tien 三清殿 ou salle des trois Purs (1). On marche

(1) Les trois Purs désignent les trois principes qui distinguent le mystérieux Un qui fut au commencement. Ils furent bientôt concrétisés en personnages que le vulgaire a divinisés et qu'il vénère dans des temples.

pendant 2 *li* et on traverse un torrent. A l'Ouest de ce dernier est le Ts'i fong k'iao 七鳳橋, pont des sept phénix, sous lequel passent les eaux qui coulent à l'Est de la voie sacrée du Tch'ang ling 長陵.

« Sur le côté est un puits, d'où le nom de Yu-tsing wan 玉井灣 (le tournant du puits de jade).

« Au Nord sont les établissements du Ministère des Travaux, le Kong-pou tch'ang 工部廠, et le Long-wang miao 龍王廟, temple du roi dragon. Ce temple a trois stèles, élevées pendant les ères Hong-tche 弘治, Kia-tsing 嘉靖 et Wan-li 萬歷, par les eunuques Wang Ting 王定, Tchang Pao-chan 張保山 et P'an Tchao-yong 潘朝用.

« Au Kong-pou tch'ang se dressent 2 stèles, l'une portant gravé un édit impérial nommant l'eunuque chargé du Sseu ling 思陵, Wei Kouo-tcheng 魏國徵, au commandement du Tch'ang-siuan kiun 昌宣軍, l'autre portant un récit de l'académicien Han Sseu-wei 韓四維.

« Ting 定, Pao-chan 保山 et Tchao-yong 朝用 avaient été fonctionnaires du Ministère des Travaux et commandants des troupes de garde.

« Après Kouo-Tcheng 國徵, le commandement des troupes fut exercé par Wang Hi-tchong 王希忠, et Chen Tche-sieou 申之秀.

« Hi-tchong 希忠 ayant été tué dans une révolte militaire, Tche-sieou 之秀, voyant que les rebelles s'étaient emparés de la capitale (1), se coupa les cheveux et se fit bonze. Il fut suivi dans sa retraite par l'eunuque du bureau des sacrifices Kouan Tsong-yun 貫宗云.

« En marchant environ 1 *li*, on arrive au Chen-kong kien 神宮監 (Inspection de la demeure sacrée) du Tö ling 德陵. Un demi *li* plus loin est l'endroit appelé Tong-tsing 東井 (puits de l'Est) où la tradition rapporte que huit concubines de Tch'eng-tsou 成祖 sont ensevelies.

« Un peu au Nord, et franchissant un petit pont en pierre on arrive au Tö ling 德陵, qui fait face à l'Ouest. En avant de ce tombeau est un grand ravin que l'on traverse sur un grand pont de pierre. Allant à l'Ouest on est au Yong ling 永陵 ; encore plus à l'Ouest, puis tournant au Nord, est le King ling 景陵.

« De l'Ouest du Tch'ang ling, en descendant le monticule et en traversant un pont de pierre, on accède au Hien ling 獻陵. En franchissant un autre petit pont, on est au K'ing ling 慶陵. Deux nouveaux ponts traversés amènent au Yu ling 裕陵, entouré à droite et à gauche par des rangées de pins.

« Encore plus à l'Ouest, on aperçoit, au milieu de la forêt de pins, une tour avec stèle ; on traverse un grand pont de pierre et l'on est au pied de cette tour, qui appartient au Mao-ling 茂陵 ; à l'extérieur de la tour, il reste

(1) La fin de la dynastie fut marquée par de nombreuses rébellions. Celle qui détermina sa chute fut fomentée par un certain Li Tseu-tch'eng 李自成.

encore 22 arbres ; jusqu'à la porte Ling-ngen 陵恩門, il y en a 36 ; au delà, ils sont en nombre considérable.

« A 3 ou 4 *li* à l'Ouest du Chen-ma tch'ang 神馬廠 (Ecuries sacrées) et du Chen-kong kien du Mao ling 茂陵, on franchit un grand pont de pierre et on arrive au T'ai ling 泰陵.

« Traversant un ravin et marchant au Sud on accède au K'ang ling 康陵. On tourne au Nord ; on est à Tchouei che k'eou 錐石口, passe de la pierre en forme d'alène.

« Du torrent, en allant à l'Est, on trouve un pont rompu ; suivant le bas des pentes, on tourne à droite, puis on traverse de nouveau le ravin ; on gravit un monticule et l'on arrive au Ting ling 定陵.

« Un peu au Sud est le Si tsing 西井 (puits de l'Ouest). Plus au Sud encore est le tombeau de la concubine Wan 萬妃.

« Enfin, au Sud est le Tchao ling 昭陵 ; à l'Est, le Sseu ling 思陵. »

Ce deuxième récit nous donne des renseignements utiles ; il est cependant insuffisamment précis.

Voyons ce qu'il en est.

2° *Etat actuel.*

Un auteur chinois nous dit avec enthousiasme : à l'Est de Kiu-yong 居庸, « les crêtes sacrées de toutes les montagnes se replient comme une ceinture de jade, semblant entourer et embrasser les huit tombeaux ».

Le jade joue un grand rôle dans les descriptions poétiques du Céleste Empire, mais si, comme les Chinois, on admet qu'il est le symbole de la pureté, vraiment cette citation ne semble plus amphigourique.

Par les belles matinées, si fréquentes dans le Nord de la Chine, où le ciel est si clair, ces montagnes prennent des teintes d'une pureté infinie, d'une douceur merveilleuse et d'un charme incomparable. La lumière se joue avec des reflets d'un violet mordoré sur les pentes sauvages et donne à tout ce site une grandeur impressionnante. C'est un spectacle qui produit une impression de paix profonde, de parfaite sérénité, de repos éternel.

Il semble même que la disparition des arbres dans l'immense cirque ajoute à la majesté de ce grandiose ensemble.

Malgré les ruines et les décombres, malgré le vandalisme des hommes, la nécropole impériale, sous le ciel radieux de la Chine, témoigne de la grandeur des anciennes conceptions chinoises, du sentiment artistique qui a animé ce peuple, et atteste le goût parfait des monarques d'autrefois.

Le cirque immense, devenu cimetière impérial, a environ 5 kilomètres du Sud au Nord, et 3 kilom. 500 de l'Est à l'Ouest ; il est formé d'une vaste plaine, légèrement ondulée. Elle se redresse vers les montagnes environnantes dont les pentes, affectant les formes de contreforts allongés, viennent mourir dans

la plaine, servant de grandioses piédestaux aux tombeaux édifiés sur leurs assises. (Voir la carte d'ensemble).

Les montagnes qui enserrent cette plaine sont élevées au Nord, moins hautes à l'Est et à l'Ouest, pour ne plus être que de simples collines au Sud, où elles ferment la vallée. Elles sont toutes dénudées, depuis évidemment très longtemps.

Le défilé qui laisse passage à l'origine de la voie sacrée a environ 1.500 mètres de long ; il est formé à droite et à gauche par des collines de faible élévation.

Le débouché des eaux de la vallée est au Sud-Est, où les hauteurs laissent passer, par une large brèche, la rivière qui draine les eaux du cirque.

Un grand nombre de passes font communiquer le cirque avec les régions environnantes. Les Chinois en citent 10 autour du T'ien-cheou chan 天壽山. Ce sont :

A 3 *li* à l'Est de Ta-hong men 大紅門, le *tchong chan k'eou* 中山口, passe centrale de la montagne.

A 6 *li* au Nord Est du *tchong chan k'eou* 中山口, est le *tong chan k'eou* 東山口, passe Est de la montagne. C'est par elle que s'écoule au Sud le principal cours d'eau de la vallée ; elle se trouve à 8 *li* à l'Est de la porte orientale de la préfecture. Elle est défendue par 2 tours, autrefois à 3 étages, l'une au Sud, l'autre au Nord.

Plus au Nord et vers l'Ouest, à 10 *li*, est le *Lao kiun t'ang k'eou* 老君堂口, passe du temple de M. Lao située à 2 *li* au Nord du King ling 景陵.

A 15 *li* à l'Ouest est le *hien tchouang k'eou* 賢莊口, passe du village des sages, située à 5 *li* au Nord du T'ai ling 泰陵.

A 3 *li* à l'Ouest est le *houei ling k'eou* 灰嶺口, passe du col de la chaux.

A 12 *li* au Sud-Ouest, s'ouvre le *tchouei che k'eou* 錐石口, passe de la pierre en forme d'alène, qui se trouve à 2 *li* au Nord-Est du K'ang ling 康陵.

Ces trois dernières passes sont barrées par un mur et ont une porte d'eau.

A 12 *li* au Sud-Est, le *yen-tseu k'eou* 雁子口, passe de l'oie sauvage, qui se trouve à 3 *li* au Nord-Ouest du K'ang ling 康陵.

Trois *li* au Sud-Ouest du précédent se trouve le *tö cheng k'eou* 德勝口 qui est à 4 *li* du Kieou-long tch'e 九龍池, étang des neuf dragons. Elle possède un mur et une porte d'eau.

A 10 *li* plus au Sud-Est se trouve le *si chan k'eou* 西山口, passe Ouest de la montagne, située à 2 *li* au Sud du Tao ling 悼陵. Elle a le Siao-hong men 小紅門, petite porte rouge et est à 8 *li* de la porte Ouest de la préfecture.

A 2 *li* à l'Est est le *tcha-tseu k'eou* 榨子口, passe où l'on écrase les graines, qui se trouve à 3 *li* de la Grande porte rouge 大紅門.

Chaque passe avait sa muraille et, en arrière, le cimetière impérial communiquait avec la forteresse de Houang-houa tch'eng 黃花城, (enceinte des fleurs jaunes) située à 40 *li* du Lao kiun t'ang k'eou 老君堂口. Au 3e mois de la 16e année de l'ère Kia-tsing 嘉靖 (1537), il fut ordonné de fermer les passes qui communiquaient avec cette forteresse par l'Est et l'Ouest du T'ien-cheou chan 天壽山.

Tous ces passages sont peu importants ; ce sont pour la plupart de simples chemins muletiers qui escaladent la montagne ou ses ramifications, offrant ainsi des communications entre les gorges, ravins et vallons qui creusent les flancs du massif. On peut en les utilisant franchir le Yen chan 燕山. (Voir la carte.)

La disposition des tombeaux, au bas des pentes des collines, rappelle un peu la forme d'un éventail, dont chaque sépulture marquerait l'extrémité de chaque lame et dont le manche serait la voie sacrée. Celle-ci, qui depuis la Grande porte rouge jusqu'au dernier grand pont a une longueur de 4 kilomètres 500, est d'abord sensiblement rectiligne ; elle s'infléchit ensuite. Son orientation est Nord-Est.

L'orientation et l'emplacement des tombeaux, par rapport au Tch'ang ling 長陵, (le premier et le plus ancien d'entre eux) situé lui-même à 7 km 500 au Nord de l'enceinte de Tch'ang-p'ing tcheou 昌平州, sont les suivantes, en allant de l'Est à l'Ouest (voir la carte) :

Le Tö ling 德陵, à 1 km. 700 Sud-Est
Le Yong ling 永陵, à 1 km. 500 sensiblement Sud-Sud-Est
Le King ling 景陵, à 1 km. 200 Est
Le Hien ling 獻陵, à 0 km. 700 Nord-Ouest
Le K'ing ling 慶陵, à 1 km. 200 Nord-Ouest
Le Yu ling 裕陵, à 1 km. 800 Nord-Nord-Ouest
Le Mao ling 茂陵, à 2 km. Nord-Ouest
Le T'ai ling 泰陵, à 4 km. 200 Nord-Ouest
Le K'ang ling 康陵, à 4 km. Ouest-Nord-Ouest
Le Ting ling 定陵, à 2 km. 200 Ouest-Sud-Ouest
Le Tchao ling 昭陵, à 3 km. Ouest-Sud-Ouest
Le Sseu ling 思陵, à 5 km. 500 Sud-Ouest

Ces orientations et ces distances sont seulement approchées ; il est nécessaire de se reporter à la carte et au croquis, en fin d'article.

Ceci posé, nous connaissons la situation d'ensemble du cimetière impérial ; nous allons l'examiner en détail. Nous étudierons tout d'abord la voie sacrée, qui sert de nervure centrale à l'ensemble, puis successivement chacun des tombeaux, en suivant l'ordre le plus rationnel c'est-à-dire l'ordre chronologique.

CHAPITRE IV

La Voie sacrée ou Chemin de l'Esprit, Chen tao 神道.

1° *D'après les auteurs chinois.*

Avant d'examiner ce que les injures du temps, et aussi l'incurie des hommes, ont laissé de la nécropole impériale, nous allons donner les récits de deux auteurs chinois qui ont visité ces lieux, l'un vers 1622, l'autre au début de la dynastie des Ts'ing, vers 1650.

Le premier, Souen Kouo-mi 孫國枚, nous dit :

« La première section de la route du cimetière impérial est formée d'une ceinture d'escarpements sablonneux en forme de dragon (龍沙帶崖, c'est évidemment une expression géomantique).

« La deuxième section renferme un portique en pierre de jade blanc (白玉石坊) dressé au Sud de la Porte rouge 紅門. Il fut édifié la 19e année de l'ère Kia-tsing 嘉靖 (1540).

« Au Nord de ce portique est un pont en pierre, au Sud duquel s'élèvent deux grands pins. En regardant vers le Nord on voit couler les eaux d'une source. A droite et à gauche, des pins et des thuyas forment de chaque côté six rangées.

« Dans la 3e section, à partie du portique, on marche à l'ombre des pins pendant trois *li* environ, pour arriver à la Porte rouge 紅門, où l'on descend de cheval. On franchit cette porte à pied. A gauche est le Fou-tch'en tien 拂塵殿, salle où l'on secoue la poussière ; ce *tien* est entouré d'un mur et composé de deux bâtiments principaux parallèles et de chambres comportant plus de 60 travées. Quand l'empereur vient aux tombeaux, il change de vêtements à cet endroit. A droite et à gauche sont des acacias. Il y a aussi une salle principale et un appartement particulier, dont chacun est entouré de chambres comprenant plus de 500 travées.

« Dans la 4e section, on arrive au Long fong men 龍鳳門 porte du dragon et du phénix, ornée de plaques de céramique jaunes et vertes. En deçà et au delà de la porte se trouvent des ponts en pierre à 7 arches, aux balustrades en pierre de jade blanc.

« Dans la 5e section, on arrive à la tour de la stèle 碑樓 élevée la 1re année de l'ère Hong-hi 洪熙 (1425). La stèle est haute d'environ 100 (?) pieds et ne porte pas de caractères.

« Dans la 6e section est le Ling-sing men 欞星門 ; à droite et à gauche de cette porte sont rangés des colonnes en pierre de jade blanc, portant des dragons sculptés, des hommes, des chevaux, des *k'i-lin* 麒麟, des éléphants, des tigres, des chameaux, des rhinocéros et des lions en pierre ».

L'intérêt de ce récit eût été de nous faire connaître ce qu'était la Voie sacrée à l'époque des derniers empereurs Ming. Malheureusement, les inexactitudes flagrantes qui y sont contenues nous font croire que l'auteur l'écrivit sans avoir visité les lieux et d'après des récits qui lui furent faits, récits inexacts, à la chinoise : ainsi la stèle « haute de cent pieds » n'en a pas, en réalité, avec la tortue qui la supporte, plus de trente.

Il est probable, sinon certain, que les bâtiments, les arbres, qu'il nous signale et dont on ne retrouve aucune trace, ont existé ; il n'y aurait d'exagéré que ces 500 travées que comportaient les annexes et qu'il faudrait réduire de beaucoup.

Mais l'auteur fait une erreur certaine quand il nous parle d'abord d'une Porte du Dragon et du Phénix, puis d'un Ling-sing men 櫺星門. Sans contestation possible, ces deux portes n'en font qu'une. Erreurs aussi pour les colonnes sculptées, pour les ponts....

On ne peut admettre les changements considérables qui auraient été effectués après sa visite, si sa description est exacte ; nous sommes donc amenés à croire qu'il n'a pu pénétrer dans l'enceinte sacrée, très jalousement gardée et que son information est quelque peu fantaisiste ; nous ne devons l'accepter que sous réserve.

Le récit suivant, dû à Kou Yen-wou 顧炎武, auteur de l'ouvrage *Tch'ang-p'ing chan-chouei ki* 昌平山水記, est plus moderne. Il fut écrit après la chute de la dynastie Ming et l'écrivain donne une description *de visu*. Il s'exprime ainsi (1) :

« Au Nord et à 6 *li* de la porte Ouest du *tcheou* est le cimetière impérial. A l'entrée est un portique à 5 ouvertures en marbre blanc. Plus au Nord se trouve un pont en pierre à trois arches. Deux *li* plus loin est la Grande porte rouge 大紅門, qui a trois voûtes avec deux portes de côté, une à l'Est, une à l'Ouest. En deçà de la porte, à l'Est et à l'Ouest, sont deux stèles ordonnant de descendre de cheval à cet endroit.

« On franchit la porte et un *li* plus loin est un pavillon de stèle, avec double toit et quatre degrés d'accès ; à l'intérieur est une énorme stèle, haute de plus de 30 pieds, avec des dragons sculptés au sommet et reposant sur une tortue. Son inscription a pour titre : « Stèle du mérite transcendant et de la vertu sainte du [tombeau impérial] Tch'ang ling de la grande dynastie Ming, 大明長陵神功聖德碑 » et porte une composition due à l'empereur Jen-tsong 仁宗 (fils de Tch'eng-tsou 成祖).

« En dehors et aux quatre angles du pavillon sont quatre colonnes en marbre sculptées de dragons enroulés ; à l'Est du pavillon est un palais de passage (行宮) aujourd'hui ruiné.

(1) Cf. *Tch'ang-p'ing chan-chouei ki*, éd. du *Kou T'ing-lin sien-cheng yi-chou che-tchong* (Ed. 1896) I, K. 上, f° 3 v°. Quelques passages de cet ouvrage ont été traduits par Camille Imbault-Huart, *Les Tombeaux des Ming près de Péking* (T'oung Pao, IV, 1893, p. 391-401). — Cf également De Groot, *The Religious System of China*, III, p. 1182 et *passim*.

« Environ deux *li* plus loin est le Ling-sing men 櫺星門, à trois voies, dont le nom commun est Long-fong men 龍鳳門.

« En avant de cette porte sont 12 personnages en pierre : 4 fonctionnaires méritants, 4 fonctionnaires civils et 4 fonctionnaires militaires. Puis 24 animaux : 4 chevaux, 4 *k'i-lin*, 4 éléphants, 4 chameaux, 4 *hiai-tche* (1), 4 lions. Deux de chaque espèce sont debout et deux assis ou agenouillés ; les plus proches de la porte sont debout. Puis viennent 2 colonnes ornées de sculptures représentant des nuages.

« Tous ces animaux et colonnes bordent la Voie sacrée, à partir du Sud jusqu'au pavillon de la stèle.

« La fin de l'inscription de la stèle dit : « Le 17e jour du 4e mois de la 1e année *hong-hi* 洪熙 (4 mai 1425), moi, un tel, fils pieux qui ai succédé à la dignité impériale, j'ai respectueusement composé cette inscription. » Quoique l'inscription ait été terminée, la pierre ne fut pas dressée.

« Au 4e mois de la 10e année de l'ère *Siuan-tö* 宣德, jour *sin-yeou* (17 mai 1435), on répara le Tch'ang ling 長陵 et le Hien ling 獻陵 et on commença à placer les personnages et animaux de pierre, à l'Est et à l'Ouest du Chemin de l'Esprit ; au 10e mois, jour *ki-yeou* (1er novembre), on dressa la stèle rappelant les mérites transcendants et la sainte vertu de l'empereur enterré au Tch'ang ling ; il y avait alors 23 ans que l'impératrice Jen-hiao 仁孝 était ensevelie, 11 ans que l'empereur T'ai-tsong 太宗 l'avait suivie dans la tombe.

« A un *li* 1/2 au Nord du Ling-sing men est un monticule 山坡, à l'Ouest et un peu au Sud duquel est l'ancien palais de passage, qui subsiste ; ce tertre est entouré d'un mur en terre. A un *li* au Nord du tertre il y a un pont en marbre à cinq arches, puis à 200 pas plus au Nord un autre à 7 arches. A un *li* environ au Nord-Est de ce dernier était l'ancien palais de passage avec le Kan-ngen tien 感恩殿 (Salle de la gratitude) ; il est aujourd'hui ruiné.

« Au Sud-Est du palais de passage se trouvaient le dépôt du Ministère des Travaux et le bureau du service intérieur ; tout cela est aujourd'hui ruiné. Exactement au Nord et à 2 *li* du grand pont est un autre pont à 5 arches. Deux *li* plus loin on arrive à la porte du Tch'ang ling tien 長陵殿

« La 15e année de l'ère *Kia-tsing* 嘉靖 (1536), l'empereur Che-tsong 世宗, lors d'une visite au cimetière impérial, donna l'ordre de commencer à paver le Chemin de l'Esprit. Le pavage est actuellement un peu endommagé.

« A partir de la Grande porte rouge et vers l'intérieur des sépultures il y avait des milliers et des milliers de pins verdoyants et de bleus thuyas. Actuellement tous ont été coupés. »

Que reste-t-il de toutes ces splendeurs ?

---

(1) 獬豸, animal mythique, unicorne, qui vit dans le désert et dévore les méchants. Son image brodée était l'insigne des Censeurs 御史.

2° *État actuel de l'ensemble de la route.*

La Voie sacrée ou Chemin de l'Esprit 神道, est la voie qui conduit directement au lieu de la sépulture. Suivant l'importance du tombeau, elle est plus ou moins longue. Aux Che-san ling 十三陵, la Voie sacrée qui mène au Tch'ang ling 長陵 se développe sur une longueur de 5 km. 500, de la Grande porte rouge à l'entrée du tombeau. C'était la voie primitive. Quand, sur l'ordre de l'empereur Che-tsong 世宗, en 1540, on édifia le portique de marbre blanc au Sud de la Grande porte rouge, la Voie sacrée se trouva prolongée et atteignit un développement de 6 km. 500.

Il peut sembler étrange qu'une semblable avenue, qui pourrait offrir une perspective magnifique, si elle se développait majestueusement en ligne droite jusqu'au tombeau où elle aboutit, soit précisément coudée aux approches du mausolée.

Il ne faut pas en accuser le mauvais goût des Chinois, si habiles au contraire à placer leurs monuments au milieu des sites de la nature.

Le coupable est ici le *fong-chouei*. En effet, il est de la plus haute importance qu'une route n'aboutisse pas directement à une habitation ou à un tombeau ; les esprits, ayant l'habitude de cheminer en droite ligne, ne pourraient manquer d'être irrités par le présence d'un monument qui ferait obstacle à leur course.

L'avenue se développe donc d'une manière rectiligne, puis, non loin du tombeau, elle tourne à deux reprises, offrant ainsi aux esprits, qui continuent leur course en suivant la direction du chemin, plusieurs échappées qui leur permettent d'éviter le tumulus.

L'orientation de cette route fut naturellement déterminée par les géomanciens, de même que les autres points où les divers *chen-tao* conduisant aux tombeaux quittent la voie principale.

L'usage de créer cette Voie de l'Esprit et d'y placer soit une colonne soit une stèle, existait depuis les Ts'in 秦 et les Han 漢. Il y aurait eu tout d'abord érection d'une colonne au Sud-Est et ce n'est que plus tard que les géomanciens affirmèrent que cette colonne marquait le Chemin de l'Esprit; on prit ainsi l'habitude de faire une route et d'y placer une colonne (1).

Sous les Ts'in 秦, cette colonne était en bois ; puis, afin de la rendre plus résistante, on la fit en pierre. Déjà sous les Han 漢 la stèle, dès lors appelée *pei* 碑, portait une inscription qui rappelait les vertus et les hauts faits du défunt.

Parfois il y avait deux colonnes.

---

(1) Voir : *Tombeau des Liang*, par le P. Mathias Tchang, I, pp. 91 *sqq*. Cf. aussi *BEFEO.*, XIV, 1914, n° 9, page 71.

C'est pour obéir à ces prescriptions antiques que le *chen-tao* du Tch'ang ling 長陵 a sa stèle sous pavillon et ses colonnes.

Nous examinerons successivement, en partant du portique Sud :

Le portique de marbre blanc.

La Grande porte rouge.

La stèle de la Voie sacrée et son pavillon.

Les personnages et animaux de pierre.

Le Ling-sing men 欞星門.

Les ponts.

Ces différents monuments se succèdent dans l'ordre ci-dessus indiqué.

3° *Le portique de marbre blanc.*

Depuis l'an 1540, date de son érection, ce portique (*Pai fang* 白坊 ou *pai yu che fang* 白玉石坊) marque l'origine de la Voie sacrée, l'entrée de la nécropole. Il se profile majestueusement sur le ciel, nous donnant dès l'abord, par son élégance, une haute idée de la splendeur des sépultures impériales.

C'est une porte monumentale en marbre blanc, à cinq ouvertures (Planche I).

Elle repose sur 6 piliers à base rectangulaire de 0 m. 90 sur 0 m. 80. Ces piliers ont au-dessus du sol une hauteur de 5 m. 50 environ pour ceux du centre et de 4 m. 60 pour les autres. Comme on ne peut apercevoir leur base, il est impossible de déterminer à quelle profondeur ils sont enfoncés.

Ils sont engaînés, dès leur sortie du sol, dans de larges dalles carrées de 2 m. 50 de côté et de 0 m. 50 de hauteur ; ces dalles sont ornées à leur pourtour supérieur de sculptures représentant les fleurs du lotus sacré, ornement quelque peu semblable à l'ove grec, mais infiniment plus gracieux.

Au-dessus de ces dalles, et entourant les piliers des quatre côtés, sont de superbes plaques de pierre gravées, carrées, de 1 m. 50 de côté, qui, à l'encontre du reste du monument, sont d'une sorte de pierre bleu foncé, à grain très fin. Les sculptures que portent ces plaques sont dignes de retenir l'attention. Les quatre pierres qui entourent chacun des piliers extérieurs, soit huit dalles, portent deux animaux ressemblant à des lions, qui semblent soit lutter, soit jouer avec une balle. Ils sont du type si fréquemment rencontré à la porte des temples, des palais, parfois des simples habitations : corps de lion, tête avec crinière frisée, griffes longues et aiguës, mufle formidable, collier avec breloques et grelot. Ce sont des animaux protecteurs destinés à tenir en respect les mauvais esprits.

Les panneaux des 4 colonnes intérieures, 16 en tout, portent une sculpture analogue : un dragon se jouant dans les nuages. L'animal sacré est taillé en relief profond.

La pierre est si dure et si fine, les sculptures ont été si soignées, que ces superbes morceaux sont absolument intacts et semblent dater d'hier.

Au-dessus de ces dalles est une double rangée de fleurs de lotus, qui couronne heureusement ces belles pièces.

A la partie supérieure du couronnement des dalles sculptées sont couchés des animaux, deux par colonne ; ils sont allongés dans le sens du grand axe du portique et font face à l'intérieur. Ceux des 4 piliers extérieurs sont des animaux ressemblant à des lions, avec collier et grelot ; ceux des colonnes centrales sont des *k'i-lin* 麒 麟 ou licornes.

Ces animaux sculptés ont, couchés, 1 m. 40 de long sur 0 m. 70 de haut ; ils sont de facture élégante, mais cependant inférieure à celle des motifs des dalles.

De ce socle s'élancent les colonnes quadrangulaires qui supportent la partie supérieure du portique.

A une hauteur de 4 m. 50, les piliers centraux sont reliés par un linteau monolithe en marbre blanc et supportent en outre, à leur partie supérieure, un autre linteau, monolithe, qui les dépasse à droite et à gauche. Ces linteaux sont carrés, de 0 m. 80 de côté.

Le linteau inférieur est supporté, en outre, par d'énormes tenons enchâssés dans les piliers, faisant saillie à droite et à gauche pour aider à supporter la lourde masse. Il est à supposer que ces tenons sont surtout ornementaux et corrigent de leurs lignes élégantes la sécheresse qu'aurait eue une ouverture à simple angle droit.

Entre les deux linteaux est une frise formée de 7 caissons séparés par des bandes verticales et portant, sculptés en saillie, de délicats ornements. Cette frise est d'un seul morceau.

Les colonnes intermédiaires, à droite et à gauche des colonnes centrales, supportent de la même façon un linteau inférieur enchâssé dans les deux piliers par ses extrémités et un autre supérieur qui, affleurant le sommet du pilier central avec lequel il est lié par un tenon, repose par son côté inférieur sur le sommet du pilier intermédiaire. Entre les deux, même frise qu'entre les linteaux du centre.

Même disposition pour les colonnes extérieures, qui sont réunies aux colonnes intermédiaires par deux linteaux ; ces linteaux sont fixés par des tenons qui débordent à l'extérieur et entre lesquels est encastrée la même frise.

Toutes ces pierres horizontales sont disposées de telle sorte que le linteau central étant le plus élevé, ceux de droite et de gauche sont en escalier, plus bas de l'épaisseur de ce même linteau, et les extrêmes, plus bas de la même dimension. Il en résulte un effet fort agréable.

Les sommets des piliers et les linteaux sont décorés d'ornements linéaires simples.

Au-dessus de chacun des cinq linteaux supérieurs court une frise, moins large, délicatement sculptée, sauf sur le linteau central qui est uni ; toutes ces frises supportent des toits d'une élégance charmante. Ils sont semblables aux toits des constructions chinoises en bois, avec tuiles rondes, coins légèrement relevés, arête supérieure rectiligne, les chevrons et les pannes inférieures sont supportés par des consoles entrecroisées ; la console inférieure est dépassée en saillie avancée par la supérieure, qui repose sur elle, et ainsi de suite, jusqu'au bord de la toiture.

Ce genre de toit, éminemment gracieux, est ici d'autant plus remarquable qu'il est sculpté en entier dans un bloc de marbre blanc.

Enfin, comblant le vide qui existe entre les frises supérieures, de petits toits plus bas, mais conçus suivant les mêmes principes, complètent heureusement l'ensemble.

La frise supérieure centrale n'étant pas sculptée, il est à supposer qu'on l'avait réservée pour une inscription qui n'a jamais été gravée.

Suivant une très ancienne coutume chinoise, ces piliers, linteaux et frises étaient peints de couleurs vives ; il reste quelques traces de peinture.

Les cinq ouvertures du portique n'ont pas les mêmes dimensions : la centrale est large de 4 mètres, les intermédiaires de 3 m. 35 et les extrêmes de 2 m. 75.

Le monument tout entier repose sur un dallage de larges pierres qui a 37 m. 30 de large sur 8 m. 40 de profondeur ; sa hauteur totale est de 7 à 8 mètres.

Cette sèche description est impuissante à rendre la beauté de cette œuvre magnifique que les injures du temps n'ont qu'effleurée ; le travail fut si bien fait, les matériaux si judicieusement choisis, que rien n'a bougé, rien n'a été détérioré.

En exceptant les dalles verticales sculptées et les tenons de support, l'ensemble comprend 37 énormes monolithes de marbre blanc ; ils sont aujourd'hui aussi resplendissants qu'il y a 400 ans, quand, sur l'ordre de l'empereur Che-tsong, ils servirent à édifier le portique destiné à rappeler la gloire de la grande dynastie Ming.

Une réparation toute récente et très opportune a consolidé du côté Est le terre-plein sur lequel repose le portique ; il était en effet menacé par les eaux de pluie qui, s'amassant dans le chemin creux, minaient le massif de terre. Une petite stèle, de la 1re année *siuan-t'ong* 宣統 (1909), rappelle cette réparation qui semble avoir été assez importante.

4° *La Grande porte rouge.*

Ta hong men 大紅門.

Le portique en marbre blanc, que nous venons d'examiner, marque l'entrée du défilé qui conduit à la nécropole.

La Grande porte rouge, un kilomètre plus loin, en indique la sortie. Ces deux monuments sont actuellement réunis par un chemin raviné par les pluies et qui peut-être fut dallé ; mais rien ne subsiste d'un dallage pas plus que du pont à 3 arches que mentionnent les récits chinois. Ce pont, s'il a existé, devait se trouver immédiatement après le portique ; il n'était là probablement que pour compléter le décor, car aucune ligne d'eau importante ne figure à cet endroit.

La Porte rouge est la véritable entrée des tombeaux. C'est une massive construction à trois voûtes, au toit recouvert de tuiles jaunes, et aux murs peints en rouge. Elle a 37 mètres de large.

Les trois voûtes ont respectivement, la centrale 5 m. 40 de large, les autres 5 mètres. Le massif a une épaisseur de 11 mètres. Les ouvertures étaient fermées par d'énormes portes de bois placées à l'intérieur de la voûte, où des cavités étaient ménagées pour recevoir les battants et en permettre le jeu. Ces battants, pris en haut dans la première courbure de la voûte, l'étaient en bas dans un seuil formé de pierres placées en travers.

De la Porte rouge partent, à droite et à gauche, des murs recouverts de tuiles jaunes, qui se prolongent pendant une vingtaine de mètres. Ce sont les vestiges de l'ancienne enceinte qui fermait entièrement le défilé et se prolongeait au delà, franchissant les crêtes, jusqu'aux hautes montagnes qui enferment le cirque. On trouve des vestiges de ce mur sur nombre de collines et à toutes les passes qui donnent accès aux sépultures. Il peut avoir de 0 m. 80 à 2 mètres d'épaisseur et est solidement construit. Il est percé de portes de passage et de trous d'écoulement. Près de la Porte rouge y étaient ménagées des portes latérales de service, une à droite, une à gauche ; il n'en reste pas trace, le mur ayant disparu à ces emplacements.

En avant de la Porte rouge, à droite et à gauche, se dressent deux tablettes de pierre portant l'inscription : « Qu'ici descendent de cheval les fonctionnaires et autres personnes 官員人等至此下馬 ». Ceci par respect pour les mânes des souverains enterrés. Personne n'était autorisé à pénétrer à cheval dans l'enceinte sacrée et des édits avaient même ordonné de descendre de cheval en passant devant l'entrée du cimetière.

La toiture de la Porte rouge est en fort mauvais état ; les tuiles tombent à terre, la végétation a tout envahi et désagrège peu à peu le toit ; cependant le massif qui le supporte, demeure intact grâce à sa masse même.

Il était entouré d'une terrasse de 6 mètres de large, constituée par de grandes dalles de pierre, qui sont en partie descellées. On accédait à cette terrasse par deux marches.

Comme le massif qui supporte le Pai fang 白坊, celui de la Porte rouge forme comme un îlot, les pierres des terrasses ayant protégé la terre qui les supporte contre l'action érosive des eaux qui, ailleurs, ont peu à peu creusé le sol. En temps de pluie, des ruisselets naissent capricieusement dans les sentiers et ravinent le terrain, sans que les hommes se soient jamais souciés de régler leur cours vagabond.

L'ancien récit de Souen Kouo-mi 孫國敉 nous parle d'une source, de pins et de thuyas formant des rangées et ombrageant la route, depuis le portique jusqu'à la Porte rouge. Tous ces arbres ont disparu. Il ne reste que quelques arbres abritant une petite construction, à gauche et en avant de la porte.

Ce même récit nous signale des bâtiments importants qui auraient existé près et à l'intérieur de la construction. Il n'en reste absolument aucune trace.

Immédiatement après la Porte rouge se voient les vestiges d'un pont que l'on peut, à sa largeur, présumer avoir comporté trois arches. Il franchissait un petit ruisseau ; c'est peut-être le pont dont parle notre auteur chinois, qui toutefois le situe après le portique, alors qu'il est après la porte.

Soit intention, soit effet du hasard, la ligne droite passant par l'axe du portique et la Grande porte rouge, si elle était prolongée, passerait par le pic le plus élevé du T'ien-cheou chan 天壽山. Il n'y a là probablement qu'une coïncidence.

Après la Porte rouge commence un chemin, autrefois dallé de pierres et de briques, qui constituait la Voie de l'Esprit. Il en reste de nombreuses traces, mais les pierres sont disjointes, irrégulières et plutôt gênantes à la marche.

La Porte rouge doit dater des premiers temps de la construction ; elle fut probablement édifiée vers 1425, comme entrée officielle et principale de la nécropole.

5° *Le Pavillon de la stèle.*

Pei t'ing 碑亭 *ou* Pei-leou 碑樓.

Après avoir franchi deux petits ponceaux et parcouru 500 mètres environ, on arrive au Pavillon de la stèle (Planche III, A).

Il se présente sous la forme d'une robuste construction, carrée, de 26 mètres de côté, reposant sur une terrasse basse, chacune des faces étant percée d'une porte en voûte de 5 mètres d'ouverture et de 10 m. 50 de profondeur. La terrasse déborde le bâtiment de 1 m. 65 de chaque côté ; on y accède sur chaque face par un escalier de 4 degrés.

Les assises inférieures sont composées, jusqu'à une hauteur de 1 m. 20, de belles pierres formant piédestal, avec socle, tronc et corniche. Au-dessus de cette base le mur est en grosses briques cuites, longues de 0 m. 40 à 0 m. 50, telles qu'on en rencontre partout dans les sépultures impériales.

Le mur, légèrement incliné en dedans, est couronné à sa partie supérieure par des dalles de pierre qui supportent la toiture en bois. Celle-ci est double et recouverte de tuiles jaunes.

De grosses colonnes verticales en bois, deux sur chaque face et une à chaque angle, soutiennent la première toiture. L'espace qui les sépare est rempli avec des briques. Il se peut que ces colonnes en bois soient noyées dans l'épaisseur de la maçonnerie, reposent sur le sol et qu'on

n'aperçoive que leur partie supérieure, selon un procédé courant dans la construction chinoise, où les murs, élevés après la toiture, ne la supportent jamais et ne constituent en somme qu'un remplissage.

Le toit, du type chinois habituel, repose sur ces 12 colonnes.

Même disposition pour le toit supérieur, soutenu par 12 autres colonnes, peut-être aussi noyées dans la maçonnerie, à moins qu'elles ne reposent sur le massif de briques.

Les colonnes en bois et les briques qui remplissent les entrecolonnements sont décorées de motifs de couleur, bleus, verts, blancs, jaunes.

L'état actuel des toitures est lamentable. Les tuiles, par suite de la rupture des chevrons, tombent peu à peu ; le toit laisse passer l'eau qui pourrit la charpente ; il est à craindre qu'un jour ou l'autre les fermes, ne pouvant plus supporter le poids considérable qu'elles ont à soutenir, ne s'écroulent, ainsi qu'il en est advenu au même monument placé devant la sépulture du premier empereur Ming à Nankin.

L'intérieur de ce bâtiment forme, à l'intersection des voûtes, une chambre carrée ; les angles intérieurs des 4 massifs ont été enlevés pour augmenter la surface disponible, qui est ainsi portée à 6 m. 40 de côté.

Au centre de cet espace se dresse une magnifique stèle ; elle repose sur une gigantesque tortue, couchée au milieu d'un dallage de pierres sculptées qui représente la mer et quelques animaux marins.

La tortue, d'un seul bloc de marbre blanc, est longue de 4 m. 60, haute de 1 m. 80 et large de 2 m. 40. Elle supporte la stèle, haute de 8 à 9 mètres, large de 2 m. 20 et épaisse de 0 m. 70. La partie inscrite a une hauteur de 5 mètres. Le sommet est formé de dragons entrelacés, d'un beau travail. Les faces de la stèle sont ornées d'une bordure également en dragons sculptés.

La tortue fait face à la Porte rouge

L'avers de la stèle porte une composition intitulée : « Stèle du mérite transcendant et de la vertu sainte, de [la sépulture] Tch'ang ling de la grande dynastie Ming, 大明長陵神功聖德碑 » et, à la fin, la mention indiquée par l'auteur chinois : « le 17[e] jour du 4[e] mois de la 1[re] année *hong-hi* 洪熙, (5 mai 1425), moi Kao-tch'e 高熾, fils pieux qui ai succédé à la dignité impériale, j'ai respectueusement écrit cette épitaphe ».

Comme nous le savons, la stèle ne fut dressée qu'au 10[e] mois de la 10[e] année de l'ère *siuan-tö* 宣德 (1435), après la mort de l'empereur Jen-tsong 仁宗, qui avait composé ou fait composer l'épitaphe.

Le revers de la stèle porte une très longue composition poétique, attribuée au pinceau de l'empereur Kao-tsong 高宗 (K'ien-long des Ts'ing 清) ; elle est relative aux tombeaux, chaque strophe s'appliquant à un tombeau différent et le morceau commençant par une préface générale.

L'inscription de l'avers fut gravée, au début de l'ère *tcheng-t'ong* 正統 (1436-1449) sur ordre impérial, par un nommé Tch'eng Nan-yun 程南雲, de Pékin, nous dit un historien, ce qui ne s'accorde pas avec l'inscription qui

donne l'année 1425. Il est probable que le texte en fut composé en 1425, mais gravé seulement en 1436, après l'érection de la stèle.

La 17e année de l'ère *kia-tsing* 嘉靖 (1538), l'empereur, ayant examiné la stèle du Tch'ang ling 長陵, voulut changer le titre posthume de l'empereur Tch'eng-tsou 成祖; il ordonna de graver une pièce de bois qu'on appliquerait au haut de la stèle. Kouo Hiun 郭勛 lui fit observer qu'il était nécessaire de gratter tous les caractères, pour en graver de nouveaux, qui, dans la pierre, dureraient beaucoup plus longtemps. L'empereur fut peiné, ne pouvant se résoudre à faire disparaître les anciens caractères. Il mit cependant l'affaire en délibération devant le Tribunal des Rites et l'Académie, qui trouvèrent la chose possible et sollicitèrent un édit pour choisir un jour faste en vue d'opérer le travail.

Il est probable qu'il ne se fit jamais, l'anecdote suivante montrant que l'inscription n'a pas été changée.

La 32e année de l'ère *wan-li* 萬曆 (1604), le tonnerre ébranla la stèle du Tch'ang ling 長陵; l'empereur ordonna de la redresser; à cette occasion, le grand conseiller Chen Yi-kouan 沈一貫 présenta un rapport disant qu'autrefois l'empereur Che-tsong 世宗 avait voulu changer les caractères de la stèle du grand empereur, mais que le temps lui avait manqué. Maintenant, le génie du tonnerre manifestait par sa puissance la volonté du Ciel de changer la stèle, pour exalter la vertu de l'empereur Tch'eng-tsou 成祖; il fallait profiter de cette occasion pour faire le changement; on ne trouverait jamais moment plus favorable.

L'empereur, après avoir réfléchi, répondit que quand le Ciel se donnait la peine de manifester aux tombeaux des ancêtres, c'est que le souverain et ses ministres devaient se réformer et se perfectionner et que ce n'était nullement là un présage favorable. L'empereur ajoutait que le rapport présenté était dix fois plus criminel que celui de Wang Ngan-che 王安石 (1), où il était dit qu'il n'y avait pas lieu de craindre le Ciel.

Il importe de distinguer, en ce qui concerne les sépultures des Ming, deux catégories de stèles : la stèle érigée en dehors de la sépulture, sur la route y conduisant ou à côté, comme celle que nous avons examinée; elle est appelée « stèle de la Voie de l'Esprit *chen tao pei* 神道碑 »; la stèle dressée devant le tumulus, portant une inscription toujours très brève, et appelée par quelques uns « *mou pei* 墓碑, stèle du tombeau ».

Tous les tombeaux impériaux possèdent ces deux stèles que nous examinerons en leur temps. Le *fong-chouei* n'est pas sans intervenir dans la

---

(1) Ministre de l'empereur Chen-tsong 神宗 des Song 宋 qui régna de 1068 à 1085. Il introduisit dans l'empire de nombreuses réformes, peut-être théoriquement bonnes, mais d'une application difficile, qui se heurtèrent à l'opposition du clan conservateur. Ces innovations n'amenèrent que des désastres. Wang fut disgracié en 1074 et mourut en 1086.

détermination de leur emplacement, car elles ne sont pas toujours situées au même endroit ni orientées de la même façon par rapport au tombeau.

Les stèles de la nécropole des Ming sont supportées, les *mou pei* par des piédestaux quadrangulaires, les *chen tao pei* par des tortues de grande taille.

A 56 mètres en avant et en arrière et à 32 mètres à droite et à gauche de l'axe du *pei-t'ing*, se dressent 4 superbes colonnes en marbre blanc, octogonales, dites *k'ing t'ien tchou* 擎天柱, les colonnes qui supportent le Ciel (Planche II).

Le piédestal, également octogonal, comprend un socle formé d'une bande sculptée de dragons, surmontée d'une couronne de lotus en fleurs s'incurvant vers le centre. Le dé comporte une frise avec dragons sculptés et la corniche deux bandes, l'une de fleurs de lotus au-dessous, l'autre de dragons au-dessus. Les sculptures sont d'un art délicat. Le côté de l'octogone a 1 m. 20.

La colonne, monolithe de marbre blanc, porte comme motif sculptural un énorme dragon enroulé entouré de nuages et la tête tournée vers le sommet. A la partie supérieure sont placés horizontalement deux disques de marbre, un peu plus larges de diamètre que la colonne et séparés l'un de l'autre par un motif perlé. Sur le disque supérieur, un *k'i-lin* 麒麟 assis fait face au Sud pour les colonnes méridionales, au Nord pour les colonnes au Nord du pavillon.

Au-dessous des disques, sortant de la colonne et la débordant à droite et à gauche est un motif représentant des nuages ou vapeurs, sculptés dans une pierre plate dont la moindre épaisseur est disposée dans le sens de la hauteur.

Ces colonnes sont décoratives et placées là pour rehausser l'ensemble et encadrer en quelque sorte le pavillon de la stèle ; elles sont bien conservées et constituent de superbes morceaux de sculpture ; elles datent de 1435 et ont pris avec le temps une teinte ivoirine très douce.

Les récits chinois mentionnent, près du pavillon de la stèle et à l'Est, un palais impérial de passage. Il n'en reste aucune trace.

6° *Personnages et animaux de pierre.*

Le terrain qui entoure le *Pei-t'ing* est dallé et la voie pavée de pierres et de briques contourne à droite et à gauche le Pavillon de la stèle. Il se peut que le dallage se soit étendu jusqu'aux 4 colonnes-dragons. Des restes de grandes briques rendent cette hypothèse probable ; mais les cultures ont tout envahi et les briques du dallage ont disparu ; actuellement, les 4 colonnes sont en plein champ.

L'allée si curieuse des animaux et personnages de pierre (Planche III, B) commence à 250 mètres du Pei-t'ing par deux colonnes identiques placées à droite et à gauche de la route et se faisant face à 9 m. 50 l'une de l'autre.

Elles sont hexagonales, portent des nuages sculptés et s'élèvent sur un piédestal également hexagonal, de 0 m. 85 de haut et de 0 m. 90 de côté. Ce piédestal comporte un socle avec fleurs de lotus, un dé en retrait et une corniche avec fleurs de lotus, du diamètre du socle.

La colonne, qui s'amincit légèrement à mesure qu'elle s'élève, est surmontée d'un disque de pierre, à peine arrondi sur son bord supérieur et séparé par une rondelle de pierre de moindre diamètre, d'un autre disque placé au-dessus et également arrondi sur son bord inférieur. Les deux parties rondes se font face. Sur sa tranche plate le disque supérieur supporte un attribut en forme de gros bouton, sculpté de nuages.

Ces colonnes sont d'aspect singulier, mais ne sont pas particulièrement élégantes. Elles sont d'un seul bloc de marbre blanc, et portent le nom de *wang tchou* 望柱 (colonnes d'où l'on voit au loin). M. De Groot [1] suppose que l'attribut qui les surmonte représente une flamme destinée à éclairer l'âme au cours de son trajet.

A partir de ces colonnes, la route est bordée d'animaux, puis de personnages en pierre qui sont rangés des deux côtés et se font face. Il y a 24 animaux et 12 personnages faits d'une seule pierre y compris le socle. Ce socle est entouré d'une bordure de pierre.

Les statues de pierre se succèdent dans l'ordre suivant, en partant du Sud :

2 lions assis. Type classique du lion chinois, à crinière frisée, aux pattes armées de 4 griffes puissantes, le cou ceint d'un collier duquel pendent des glands et des effilés (Planche IV, A).

2 lions debout. Du type des précédents, ils ont 1 m. 90 de hauteur et 2 m. 45 de longueur (Planche IV, B).

2 *hiai-tche* assis, animaux du type félin, avec une corne sur la tête et une crinière.

2 de ces mêmes unicornes, mais debout, ayant 1 m. 90 de hauteur et 2 m. 45 de longueur (Planche V, A).

2 chameaux accroupis. Type habituel de cet animal, assez mal représenté d'ailleurs, les proportions étant fort mal observées. Ils ont 2 m. 60 de haut et 3 m. 65 de long (Planche V, B).

2 chameaux debout de 3 m. 20 de haut sur 3 m. 70 de long (Planche, VI, A).

2 éléphants accroupis, à très longues défenses. Ils n'ont rien de particulier et sont très médiocres de facture. Ils ont 2 m. 70 de hauteur et 4 m. 50 de longueur (Planche VI, B).

2 éléphants debout de 3 m. 40 de hauteur sur 4 m. 50 de longueur (Planche VII, A).

2 *k'i-lin* assis. Crinière en pointe, corps recouvert d'écailles, queue de bœuf, sabot de cerf, épine dorsale saillante, deux cornes. Beau type classique de cet animal légendaire (Planche VII, B).

---

(1) De Groot. *The Religious System of China*, vol. III, I, p. 1203.

2 *k'i-lin* (1) debout de 2 m. de haut et 2 m. 50 de long (Planche VIII, A).

2 chevaux accroupis de type ordinaire, assez mal rendus (Planche VIII, B).

2 chevaux debout de 2 m. 30 de haut et 2 m. 80 de long (Planche IX, A).

Tous ces animaux sont de facture très médiocre et d'un art rudimentaire; ils ne sont remarquables que par leur masse. Ils ont été taillés sur place dans d'énormes blocs amenés à grand' peine à cet effet.

Les personnages qui suivent sont plus intéressants (Planche IX, B).

Ce sont :

2 guerriers debout, sabre au côté, suspendu à une ceinture ; bâton de commandement tenu dans la main droite et reposant sur l'épaule (Planche X, A).

Le casque, muni d'oreillettes, est orné des attributs flottants spéciaux aux généraux du moyen âge. Ils portent la cuirasse de plates, avec brassards, épaulettes en forme de gueule d'animal, basques en avant, en arrière et sur le côté, le tout sur une robe ornée de divers ornements. Large ceinture ornée en avant d'un pendant figurant la gueule d'un animal féroce. Grosses bottes.

C'est le costume que les peintures chinoises nous donnent comme porté par les généraux de la dynastie Han 漢 et il est à présumer que sous les Ming 明, époque relativement moderne, on ne portait plus guère ce vêtement qu'au théâtre, sauf peut-être dans quelques cérémonies archaïques à la cour.

Le bâton de commandement des deux généraux est brisé ; un général a perdu sa main gauche, qui reposait sur la garde du sabre. Vandalisme des hommes !

Les deux personnages suivants sont encore des guerriers (Planche X, B) ; ils se distinguent des premiers en ce qu'ils ont les mains croisées sur la poitrine. Le costume est le même, on voit nettement sur la large ceinture des sculptures représentant les broderies qui figuraient des chevaux au galop, emblème guerrier de la vigilance. Les Chinois nomment ces personnages *wou tch'en* 武臣.

Viennent ensuite, se faisant face deux à deux, quatre statues représentant des fonctionnaires civils *wen tch'en* 文臣.

Ils sont vêtus de la longue robe aux grandes manches pendant jusqu'à terre, tiennent dans leurs mains croisées la tablette *kouei* 圭, insigne de la charge exercée ; ils ont sur la poitrine le plastron qui indique leur dignité. Le col est fermé par un nœud. Par derrière, au-dessous du col, grand nœud de rubans. Le bas du dos de la robe porte des sculptures représentant des faisans ou des grues ; le plastron porte les mêmes animaux.

Ils sont coiffés d'une sorte de toque ronde, munie d'ailes en arrière et sur les côtés ; ces ailes sont brodées. Leur costume est celui des fonctionnaires civils sous les Han 漢 et n'existait plus sous les Ming 明 (Planche XI, A).

Ces personnages, militaires et civils, sont barbus.

---

(1) Le *k'i-lin* est souvent représenté avec une seule corne.

Pour terminer la série, se dressent, se faisant face deux à deux, quatre *kiun tch'en* 勳臣. Ce sont de hauts fonctionnaires qui ont été de fermes soutiens du trône et d'intègres conseillers (Planche XI, B).

Leur costume également archaïque est assez semblable à celui des précédents ; il en diffère par quelques ornements. Le chapeau a les ailes rabattues ; la partie supérieure est plate et surmontée d'un bouton rond, le bandeau est brodé et un ornement décore en avant la partie supérieure.

Ces statues ont 3 mètres de haut environ. Plus intéressantes que celles des animaux, elles ne témoignent cependant pas d'un grand effort d'art. Malgré leur masse, elles semblent perdues et minuscules au milieu de l'immense plaine.

Une règle du *fong-chouei* a obligé à couder l'allée après les chevaux de pierre ; il en résulte que la perspective de l'avenue est malheureusement brisée.

Depuis les collines hexagonales jusqu'au Ling-sing men cette allée a une longueur de 900 mètres. De nombreux vestiges témoignent qu'elle a été dallée, comme l'indiquent d'ailleurs les textes étudiés plus haut.

Y a-t-il dans l'érection de ces personnages et animaux de pierre autre chose qu'une manifestation respectueuse destinée à honorer le défunt, à lui donner un cortège digne de ses vertus et de ses mérites ?

Probablement, mais à ces raisons très naturelles s'en ajoutent d'autres, superstitieuses, et qui ne sont pas les moins puissantes.

Les personnages sont destinés à servir dans l'autre monde les mânes du défunt, à remplir auprès de lui les offices qu'ils remplissaient en ce monde ; il en est de même pour les animaux domestiques.

Quant aux lions, *k'i-lin*, *hiai-tche*, on peut trouver une explication de leur présence dans le fait que ce sont des animaux de bon augure, auxquels la tradition accorde le pouvoir de détruire les esprits malfaisants.

Le *fong-chouei* est intervenu, pour déterminer l'ordre dans lequel on devait placer les statues, les distances qui devaient les séparer, et l'orientation de l'allée.

7° Le Ling-sing men 櫺星門.

La longue rangée de personnages et animaux de pierre vient aboutir, au Nord, au Ling-sing men 櫺星門. Cette expression est assez énigmatique [1].

---

[1] Elle apparaît, sans qu'on puisse d'ailleurs l'expliquer mieux, dans le nom d'une porte des temples de Confucius.

Cette porte est plus communément appelée Long-fong men 龍鳳門, porte du Dragon et du phénix ; enfin elle est indiquée sur un plan chinois, sous le nom de Houo-yen men 火淹門, la porte où le feu est arrêté par l'eau.

Le Ling-sing men comporte trois ouvertures de mêmes dimensions formées chacune de deux colonnes quadrangulaires en marbre blanc, réunies aux deux tiers de leur hauteur par un linteau formé d'une seule pierre qui s'encastre dans des cavités ménagées à cet effet dans les colonnes (Planche XII).

Ce linteau, à son point central, est surmonté d'un attribut en marbre, en forme d'ovale allongé, qui est probablement la représentation d'une pêche. Il repose sur un socle en forme de fleur de lotus.

Chacune des colonnes est munie, au-dessus du linteau, de cette pierre plate en saillie, figurant des nuages, que nous avons déjà remarquée aux colonnes du Pavillon de la stèle. Enfin le sommet du fût est surmonté d'un *k'i-lin* reposant sur deux rondelles décorées de fleurs de lotus, et réunies par une collerette nue. Ces *k'i-lin* se font face pour chacune des ouvertures.

Afin de soutenir les battants de la porte, aujourd'hui disparus, un linteau était enchâssé dans les colonnes, à o m. 50 ou o m. 60 au-dessous du linteau supérieur, l'espace entre ces deux pièces horizontales étant rempli par une sorte d'architrave et par une frise ornée de quelques dessins au trait. Des pierres en forme de cylindres cannelés, quatre pour chaque porte, font saillie en avant et en arrière du linteau inférieur.

Chacune des colonnes est soutenue, en avant et en arrière, par un arc-boutant composé d'un piédestal avec socle, dé et corniche, surmonté d'une plaque de pierre verticale s'appliquant par ses tenons dans des mortaises pratiquées aux piliers de la porte d'une part, et à la partie supérieure horizontale du piédestal, d'autre part. La partie libre de cette plaque est découpée en motifs arrondis rappelant quelque peu la volute.

Les trois ouvertures ainsi formées ont 3 m. 10 de large et sont réunies entre elles ; elles sont débordées à droite et à gauche par des murs de 6 m. 30 de large, atteignant en hauteur la partie la plus basse du linteau inférieur. La partie basse du mur, jusqu'à 1 m. 30 de hauteur, est flanquée d'une banquette recouverte de dalles de pierres et qui s'appuie sur les piédestaux des arcs-boutants ou, à l'extérieur, sur des coins de pierre. Ce mur était peint en rouge et recouvert de tuiles jaunes. Il est actuellement en assez mauvais état, malgré les réparations effectuées pour lui conserver son caractère.

Il se pourrait que les panneaux des murs, entre les portes, aient été ornés de motifs de céramique, comme les monuments correspondants dans les tombeaux des Ts'ing 清. Quoi qu'il en soit, il n'en reste aucune trace.

Cette triple porte n'a rien d'artistique ; elle ressemble à toutes celles que l'on voit à Pékin, aux temples du Ciel, de l'Agriculture, de la Terre, du Soleil, de la Lune ; son type d'architecture doit être très ancien.

Les battants de porte à claire-voie ont disparu depuis longtemps. Cette porte était destinée à protéger contre les effluves malfaisants et les mauvais génies,

en vertu de la croyance que ces êtres néfastes marchent en droite ligne et s'arrêtent devant un obstacle sans songer un seul instant à le tourner.

Ce monument limite, comme nous l'avons dit, l'allée des statues au Nord, les colonnes hexagonales étant l'origine de l'avenue au Sud.

8° *Les ponts.*

Après avoir franchi la Porte du Dragon et du Phénix, l'allée se poursuit en droite ligne pendant 3 kilomètres. Elle était autrefois dallée de pierres et de larges briques, dont il reste de nombreux débris. L'ancien palais de passage 行宮 qui, d'après un récit chinois, se trouvait à un kilomètre environ, a complètement disparu.

A 1200 mètres après la porte, on arrive sur la berge d'un des bras de la rivière, qui coupe la plaine du Nord-Ouest au Sud-Est. Ce fut sans doute un cours d'eau important, ainsi qu'en témoigne la largeur de son lit, rempli de cailloux roulés, mais ce n'est plus que rarement, et seulement après les grandes pluies, que l'on voit un mince filet d'eau serpenter au milieu de l'ancien lit. En temps ordinaire, les eaux venant de l'Ouest et du Nord-Ouest s'infiltrent dans les sables et ne reparaissent que de place en place, sans jamais former un courant continu.

Peut-être, à l'époque de la construction du cimetière, la rivière avait-elle un débit plus considérable. A cette époque, se trouvait sur l'un des bras un beau pont en pierre à arches ; il existe encore, mais son tablier est en mauvais état et il n'a plus de parapet.

A 400 mètres plus loin, autre pont, à 7 arches, franchissant l'autre bras. Il ne reste que 3 arches en mauvais état ; les autres se sont effondrées et les pierres qui les composaient gisent çà et là. Il ne semble pas qu'il faille attribuer entièrement cette destruction à l'action de l'eau, mais aussi et surtout à l'action du temps et à l'incurie des hommes.

Au Nord-Est du pont à 7 arches se trouvait encore un palais de passage ; comme le précédent, il n'a laissé aucune trace. Le magasin du service des Travaux, que signale le récit chinois, est devenu un village qui a conservé le nom de Kong-pou tch'ang 工部廠 et est situé à un kilomètre à l'Est du pont.

On passe actuellement dans le lit du cours d'eau, sans autre difficulté d'ailleurs que la gêne produite par les cailloux et le sable et sans apercevoir le moindre filet d'eau.

La route se continue rectiligne pour arriver, à 1200 m. plus loin, à un autre pont à 5 arches, nommé *pai k'iao* 白橋, le Pont blanc, qui est resté debout et a conservé son parapet formé de grosses dalles verticales pleines, portant quelques sobres filets pour tout ornement. Ce pont, en bon état, est formé de belles pierres calcaires, taillées pour former les culées, les piles et les voûtes ; ces dernières ont une forme légèrement ogivale.

Tous les ponts, et ils sont nombreux, qui permettent aux différentes voies sacrées conduisant aux tombeaux de franchir les ruisseaux de la vallée, sont du même type et ne diffèrent que par le nombre d'arches et le parapet, celui-ci pouvant être plein, comme au Pont blanc, ou ajouré, comme nous aurons l'occasion de le voir.

A partir du Pont blanc, le Chemin de l'Esprit, jusque-là pavé de grosses briques et de pierres de moyenne dimension, est dallé de belles et larges plaques de pierre formant un chemin de 4 à 5 mètres de large. Ce travail fut exécuté en 1536.

La voie s'élève en pente douce pour gagner le contrefort très allongé et très large sur lequel a été construit le tombeau ; elle s'infléchit d'abord vers le Nord-Ouest, puis vers le Nord-Est, et gravit la pente au milieu de champs cultivés, parsemés de nombreux arbres fruitiers.

La route dallée mène à la grande terrasse pavée qui précède l'entrée du Tch'ang ling ; elle l'atteint, non pas normalement, mais par le côté Ouest ; la perspective en souffre, mais les règles du *fong-chouei* sont observées et ceci est l'essentiel.

Ainsi se termine, après un développement de près de 7 kilomètres, cette longue allée qui commence au Portique de marbre blanc. Les textes anciens nous disent qu'elle passait au milieu de centaines de milliers de pins et de thuyas; il n'en reste aujourd'hui aucun et la traversée de la vaste plaine, au milieu des champs où le paysan chinois pousse sa rudimentaire charrue, est devenue tristement monotone.

Mais telles sont la splendeur de l'ensemble, la majesté de la conception, la beauté des montagnes, que la nécropole conserve son aspect souverain.

Quand, arrivé en haut de la berge qui précède le pont à cinq arches, on a devant soi, se déployant en éventail au pied des hautes montagnes, les tombeaux impériaux, et qu'on aperçoit onze des tours qui indiquent les tumulus, pointant leurs toitures jaunes au milieu de la verdure, on ne peut s'empêcher d'admirer la vaste et majestueuse nécropole.

9° *Les différents « Chemins de l'Esprit »*.

Comme nous l'avons vu, la grande voie centrale, qui traverse le cirque du Sud au Nord, aboutit au Tch'ang ling.

Elle sert de nervure centrale à l'ensemble, et tous les autres tombeaux, sauf le Sseu ling 思陵, qui n'était pas une sépulture impériale, ont un « Chemin de l'Esprit », qui part d'un point quelconque de la grande voie ou d'une voie secondaire.

Les récits chinois fournissent des renseignements suffisamment précis pour pouvoir établir le croquis qui donne le tracé de ces voies [1]. Elles ont

---

[1] Ce croquis est placé à la fin du présent article, avant la carte d'ensemble.

disparu en partie, mais en partie seulement, et on en retrouve de longs tronçons. C'étaient des chaussées soit en larges briques, soit en belles dalles, soit en pierres plus petites. Elles franchissaient de nombreux ponts, dont en particulier deux à 5 arches et un à 3 arches, qui ont disparu ; les autres, plus petits, ont pour la plupart résisté.

Ces voies ne présentent aucun intérêt spécial : elles n'ont pas, comme le *chen-tao* du Tch'ang ling, leurs colonnes, leurs monstres de pierre ou leurs portes d'honneur. Elles se détachent d'ailleurs de la voie centrale après tous ces monuments. Elles possèdent leur pavillon à stèle, que nous examinerons en étudiant chaque tombeau.

DEUXIÈME PARTIE.

LES TOMBEAUX.

La nécropole impériale renferme les tombeaux de treize empereurs Ming et de diverses impératrices et concubines.

Nous les examinerons successivement, en suivant l'ordre chronologique. Le tableau ci-dessous donne des indications générales sur les noms des tombeaux et sur les empereurs qui y sont enterrés. [1]

NOM DU TOMBEAU.	NOMS ET ANNÉES DE RÈGNE DE L'EMPEREUR.	NOMS DE TEMPLE.
1. Tch'ang ling 長陵	Yong-lo 永樂 (1403-1424)	T'ai-tsong Tch'eng-tsou 太宗成祖
2. Hien ling 獻陵	Hong-hi 洪熙 (1425)	Jen-tsong 仁宗
3. King ling 景陵	Siuan-tö 宣德 (1426-1435)	Siuan-tsong 宣宗
4. Yu ling 裕陵	*a*) Tcheng-t'ong 正統 (1436-1449) *b*) T'ien-chouen 天順 (1457-1464)	Ying-tsong 英宗
5. Mao ling 茂陵	Tch'eng-houa 成化 (1465-1487)	Hien-tsong 憲宗
6. T'ai ling 泰陵	Hong-tche 弘治 (1488-1505)	Hiao-tsong 孝宗
7. K'ang ling 康陵	Tcheng-tö 正德 (1506-1521)	Wou-tsong 武宗
8. Yong ling 永陵	Kia-tsing 嘉靖 (1522-1566)	Che-tsong 世宗
9. Tchao ling 昭陵	Long-k'ing 隆慶 (1567-1572)	Mou-tsong 穆宗
10. Ting ling 定陵	Wan-li 萬曆 (1573-1619)	Chen-tsong 神宗
11. K'ing ling 慶陵	T'ai-tch'ang 泰昌 (1620)	Kouang-tsong 光宗
12. Tö ling 德陵	T'ien-k'i 天啟 (1621-1627)	Hi-tsong 熹宗
13. Sseu ling 思陵	Tch'ong-tcheng 崇禎 (1628-1643)	Houai-tsong 懷宗

La grande allée centrale, d'où partent toutes les Voies sacrées, nous mène directement au Tch'ang ling, tombeau de Tch'eng-tsou, le fondateur de la nécropole. C'est par ce tombeau que nous commencerons notre description.

[1] Pour tout ce qui touche la question des tombeaux impériaux des Ming cf. également De Groot, *The Religious System of China*, III, chap. XIV, 4. The imperial cemeteries of the Ming dynasty, pp. 1177-1282.

CHAPITRE I

Tch'ang ling 長陵.

1° *Personnages ensevelis.*

I. L'empereur Tch'eng-tsou 成祖, mort le 12 août 1424, à 65 ans. Titres posthumes : 體天弘道高明廣運聖武神功純仁至孝文皇帝.

II. L'impératrice Siu 徐皇后, morte le 6 août 1407 à 46 ans. Titres posthumes : 仁孝慈懿誠明莊獻配天齊聖文皇后.

2° *Descriptions anciennes.*

Voici, au sujet de ce tombeau, ce que dit Souen Kouo-mi 孫國敉 (1) : « Le Tch'ang ling est exactement au Nord et à *12 li* du Long-fong men 龍鳳門. Il occupe le centre l'endroit qui s'appelle Chan-tch'ang 山場 « l'arène de la montagne » ; c'est « le hameau de la famille K'ang » 康家莊. A gauche du tombeau est le cimetière de la famille K'ang 康, des Yuan ; on l'a conservé et on y fait des offrandes au printemps et à l'automne.

« Ce tombeau est plus grand que tous les autres. La salle des offrandes possède une triple balustrade de marbre, ce qui ne se retrouve ailleurs qu'au Ting ling 定陵 ; aux autres tombeaux la balustrade est simple. On monte sur l'enceinte du tumulus 寶城 (« muraille précieuse ») par un chemin central à une seule porte ; aux autres tombeaux l'entrée [de ce chemin] est constituée par des portes latérales à gauche et à droite. La stèle est large de 4 pieds 1/2 et épaisse de 2 pieds 1/2 ; les autres n'atteignent pas ces dimensions ».

Kou Yen-wou 顧炎武 dit (2) :

« Le Tch'ang ling est au pied du pic central du T'ien-cheou chan 天壽山.
« La porte est à trois voies, avec deux portes latérales à l'Est et à l'Ouest ; à l'in-
« térieur de la porte se trouvent : à l'Est, la cuisine sacrée 神廚, de cinq
« travées (3) ; à l'Ouest, le magasin sacré 神庫, de cinq travées.

« Devant la cuisine est un pavillon à stèle 碑亭, face au Sud ; il abrite une
« stèle non inscrite, dont la base est constituée par une tortue et le sommet par
« des dragons.

---

(1) *Yen tou yeou lan tche*, cité ap. *Je hia kieou wen k'ao*, k. 137, f° 3 v°.

(2) *Loc. cit.*, f° 4 v°.

(3) Pour évaluer la contenance d'une maison, on compte les *kien* 間 dans le sens de la façade ; ce terme désigne les espaces compris entre deux colonnes.

« Vient ensuite une seconde porte à trois voies, inscrite Ling-ngen men 祾
« 恩門, avec portes latérales à l'Est et à l'Ouest. A l'intérieur de cette porte se
« trouvent, à l'Est et à l'Ouest, deux fourneaux à brûler les soieries sacrées 神
« 帛爐.

« Au fond est la salle des offrandes, avec l'inscription : Ling-ngen tien
« 祾恩殿. Elle a neuf travées et une double toiture. Les quatre colonnes
« centrales sont décorées de nénuphars d'or et les autres revêtues d'un enduit
« rouge.

« Il y a trois escaliers d'accès. Celui du centre est la Voie sacrée ; il est plan
« au milieu, avec des degrés de chaque côté. La partie plane est sculptée de
« dragons. Les escaliers Est et Ouest n'ont que des degrés. Il y a trois rangées
« successives de balustrades en marbre blanc. A l'Est et à l'Ouest sont de sim-
« ples degrés réservés au service.

« Les deux bâtiments latéraux ont chacun quinze travées.

« Derrière la salle est une porte à trois voies. Puis vient un portique en mar-
« bre blanc 白石坊 ; puis une table de pierre supportant un brûle-parfums,
« deux vases à fleurs et deux candélabres, tous en pierre blanche.

« Au delà est l'enceinte précieuse 寶城. Au pied s'ouvre une voie en tunnel
« 甬道, à l'intérieur de laquelle est un mur protecteur en céramique émaillée
« jaune, 黃琉璃屏 ; de chaque côté partent des degrés qui montent à l'Est
« et à l'Ouest, se coudent vers le Sud et aboutissent au Ming-leou 明樓.

« Ce pavillon a un toit double et des escaliers sur ses quatre côtés. Sa façade
« antérieure domine la salle des offrandes ; sa façade postérieure est contiguë à
« l'enceinte précieuse. Il porte l'inscription : Tch'ang ling 長陵 et renferme
« une grande stèle. Cette stèle porte en haut les caractères 大明 en écriture
« sigillaire, en bas les caractères 成祖文皇帝 en écriture classique. Les
« caractères sont grands d'un pied et dorés ; la stèle est vernissée en rouge.
« Le sommet de la stèle est orné de dragons se faisant face ; sa base est
« carrée.

« L'enceinte précieuse a 2 *li* de tour ; le long de sa base intérieure sont des
« rigoles pour l'eau. Le mur circulaire qui part à droite et à gauche de la porte
« [située, au delà] de la salle vient prendre appui sur l'enceinte du tumulus, sur
« lequel, autrefois, il y avait des arbres.

« A droite de la portedu tombeau », ajoute l'auteur (¹), « il y a encore le Kiu
« fou tien 具服殿, « salle où s'habille [le sacrificateur] », de cinq travées, face
« à l'Est. Il y a un mur d'enceinte, au Sud duquel est une grande auge de mar-
« bre en forme de pentagone allongé, appelée *Tsio tch'e* 雀池, « le bassin
« des petits oiseaux », parce qu'on y met de l'eau pour donner à boire aux pe-
« tits oiseaux. »

(¹) *Loc. cit.*, f° 11 v° — 12 r°.

3° *Etat actuel.*

Le plan du Tch'ang ling affecte la forme d'un rectangle allongé, de 330 mètres de longueur sur 141 mètres de largeur, flanqué sur un de ses petits côtés d'un cercle d'environ 300 mètres de diamètre. (Voir plan n° 1.)

La partie rectangulaire renferme les bâtiments du culte ; le cercle circonscrit la tombe. L'orientation n'est pas absolument Nord-Sud ; il est à croire qu'elle fut imposée par la disposition du terrain : le tombeau emprunte un long contrefort qui se détache du Yen chan 燕山 et vient mourir dans la plaine. La déviation est cependant si légère que nous pourrons employer les expressions Nord, Sud, Est et Ouest, comme si le tombeau était orienté face au Sud.

La face Sud (petit côté du rectangle), d'une largeur de 141 mètres, est précédée d'une large esplanade dallée de grandes briques, où aboutit la Voie sacrée.

C'est sur cette esplanade que s'élevait le Kiu fou tien 具服殿 signalé par les auteurs chinois. Il a disparu sans laisser de traces ; son emplacement, en dehors et à droite de l'entrée de l'enceinte, est occupé par des cultures ; mais en face, c'est-à-dire à gauche suivant les Chinois, se voient les vestiges d'une construction qui devait être un bâtiment assez vaste, élevé sur une terrasse basse. On retrouve les plaques de pierre qui servirent de supports aux colonnes en bois. De grands arbres ont poussé là, dont quelques-uns pourraient être contemporains de la ruine.

Une rampe à faible pente conduit à une terrasse peu élevée, large de 50 mètres, sur laquelle s'ouvre une porte massive à trois voûtes, haute de deux marches au-dessus de la terrasse. C'est l'entrée du tombeau. (Planche XIII, A).

La voûte centrale a 3 m. 85 de largeur et les voûtes latérales 2 m. 85 ; elles sont séparées par des massifs de maçonnerie larges de 4 mètres et ont une épaisseur sous voûte de 5 m. 45. Elles sont fermées par de lourdes portes en bois prenant appui, en bas contre un seuil en pierre, en haut contre la voûte elle-même. Chaque voûte est formée de trois ogives, dont celle du centre est plus haute, pour permettre le jeu de la porte. Cette triple ouverture occupe le centre du mur Sud, qui se prolonge à droite et à gauche, épais de 1 m. 85, recouvert de tuiles vernissées jaunes et enduit d'un mortier rouge. La porte elle-même est recouverte d'un toit simple en tuiles vernissées jaunes, dont la crête est constituée par une bande vernissée jaune, ornée à chacune de ses extrémités d'une volute jaune. Les arêtes de pignons se coudent à l'extérieur pour augmenter la superficie couverte et sont garnies de petits animaux et personnages en céramique jaune, dont le rôle consiste à écarter les mauvais génies. Au-dessus des voûtes et au-dessous de la bordure du toit court une bande ornementale en plaques de céramique verte et jaune, sobres de dessin, mais du plus heureux effet et corrigeant ce que la porte a de trop sévère en son style massif.

Les portes latérales Est et Ouest de la description chinoise n'existent plus, si elles ont jamais existé. Elles se trouvaient peut-être à quelques mètres à droite et à gauche, comme c'est le cas dans deux autres sépultures où nous en trouverons des traces.

Quelques beaux arbres, dont aucun ne semble bien ancien, ont poussé à l'Est et au Sud de l'enceinte.

Franchissant cette porte, nous entrons dans une cour longue de 46 mètres. Une chaussée, dallée de pierres et de briques qui disparaissent en partie sous la végétation, conduit au fond de la cour où, sur une élégante terrasse en marbre blanc bordée de balustrades, s'élève le Ling-ngen men 稜恩門. (Planche XIII, B).

C'est une porte en bois, recouverte d'une large toiture avec tuiles vernissées jaunes. Elle a trois ouvertures, fermées par d'épais vantaux de bois peints en rouge, pivotant sur une solide charpente qui se dresse au centre de la terrasse. L'ensemble constitue un hall couvert, fermé à droite et à gauche par la maçonnerie des pignons, ouvert en avant et en arrière, et séparé en deux, dans le sens de la longueur, par la triple porte de bois.

Toute la charpente en bois présente cet enchevêtrement de poutres si particulier aux belles constructions chinoises et dont la complication défie toute description. Ces bois sont, ou plutôt étaient, recouverts d'un dessin vert, bleu, jaune, blanc, rouge, bien dégradé maintenant. Le plafond du hall est garni de caissons carrés d'environ o m. 50 de côté, portant un gaufrage vert, bleu et doré, qui devait être fort joli, si l'on en juge par ce qui en reste. Les colonnes soutenant la toiture sont revêtues d'un enduit rouge. Sous le hall, au haut de l'ouverture centrale, est un large cadre orné de dragons dorés, qui porte l'inscription : 稜恩門.

Cette construction est placée sur une terrasse à laquelle on accède par trois escaliers. Celui du centre, large de 4 mètres, est formé d'une belle et grande dalle, où sont sculptés des nuages et des vagues, bordée à droite et à gauche par d'étroits degrés. Les deux escaliers latéraux n'ont que des degrés. Les escaliers, comme la terrasse, sont bordés de balustrades de marbre. La terrasse déborde le Ling-ngen men à droite et à gauche et s'appuie sur des murs qui, partant des pignons du hall, vont rejoindre les faces Est et Ouest de l'enceinte extérieure. Ces murs sont percés de portes rectangulaires munies chacune de deux battants en bois; l'encadrement et la partie supérieure de l'ouverture sont ornés de dalles de céramique jaune et verte.

La toiture du Ling-ngen men est en très mauvais état. Une partie des tuiles sont tombées et le reste menace ruine. Les peintures des boiseries se sont écaillées ; les caissons du plafond sont en partie éventrés et laissent pendre lamentablement leurs gaufrures. Les escaliers sont disjoints et quelques balustrades brisées ou renversées

La cuisine et le magasin sacrés signalés par l'auteur chinois ont disparu sans laisser de traces ; on peut cependant déterminer leur ancien emplacement.

Dans l'angle Sud-Est de la cour se dresse, sur une petite terrasse carrée, haute de 0 m. 90 au dessus du sol, un pavillon à double toit recouvert de tuiles vernissées jaunes. Ce pavillon, carré, de 10 mètres de côté, est percé sur chaque face d'une voûte large de 2 m. 80 ; le croisement de ces voûtes, qui ont 2 m. 70 de profondeur, forme une chambre où se dresse, sur une tortue, une stèle de marbre blanc. Les poutres supportant la toiture sont ornées d'un décor vert et bleu.

La tortue, qui repose sur un dallage figurant la mer, est d'un type assez curieux : elle a la forme des tortues marines, support ordinaire des stèles funéraires, mais porte des cornes de dragon ; il semble qu'on ait voulu réunir en un seul animal les caractéristiques de la tortue et du dragon. De plus, la stèle porte à son sommet une figure saillante en avant, avec les mêmes énormes cornes, alors qu'habituellement le couronnement de ces stèles est formé de deux dragons ou unicornes se faisant face et sculptés en bas-relief.

La stèle est large de 1 m. 22, haute de 1 m. 92 et épaisse de 0 m. 57. Elle porte sur sa face antérieure un édit daté du 17[e] jour du 11[e] mois de la 16[e] année *chouen-tche* (30 décembre 1659) relatif à des réparations et à des coupes de bois. Cette inscription est gravée en caractères chinois et mandchous. La face postérieure porte une composition impériale de la 50[e] année *k'ien-long* (1785), où des réparations sont prescrites. Sur la tranche de droite est une composition impériale de la 9[e] année *kia-k'ing* (1804). La tranche de gauche n'est pas inscrite.

Nous avons vu que Kou Yen-wou signale ce pavillon et cette stèle, mais en ajoutant que la stèle ne portait pas d'inscription. Tous deux pourraient donc dater des Ming. Cependant nous ne croyons pas que ce pavillon soit antérieur aux Ts'ing 清, son édification n'ayant vraisemblablement aucun rapport avec la disposition primitive du tombeau et ne répondant à aucun besoin rituel. La dynastie nouvelle, encore mal établie en Chine à cette époque, devait chercher à se concilier l'opinion publique et à s'assurer le concours des puissances protectrices auxquelles les Ming avaient dû leur gloire et leur durée. L'édification d'un pavillon avec stèle dans l'enceinte même du tombeau du plus grand des souverains de la dynastie disparue était conforme à ce double dessein.

Franchissons le Ling-ngen men ; sa face Nord est identique à sa face Sud. (Planche XIV, A).

Nous sommes dans une très vaste cour de 150 mètres de profondeur, au fond de laquelle s'élève le Ling-ngen tien 祾恩殿, réuni au Ling-ngen men par une chaussée dallée. A droite et à gauche de cette chaussée sont deux fours à brûler les offrandes 燎爐 ou 神帛爐 ; ce sont des constructions de 2 m. 85 de largeur et de 1 m. 90 de profondeur, revêtues à l'extérieur de plaques de céramique jaune et verte et reposant sur des piédestaux dont les socles, dés et corniches sont ornés d'un sobre décor de lacis et de rinceaux. Le fourneau lui-même figure une sorte de petit temple, avec porte centrale en voûte et portes-fenêtres de chaque côté. (Planche XIV, B). Ces fourneaux sont en

assez bon état, sauf la toiture qui est délabrée ; ils sont gracieux et très décoratifs.

La cour entière est plantée de grands pins. Les bâtiments latéraux signalés par l'auteur chinois ont disparu, mais on retrouve leurs fondations et les allées dallées qui les reliaient à la chaussée centrale.

Le Ling-ngen tien est une superbe construction qui se dresse sur une triple terrasse en marbre blanc, chacun des étages étant bordé de balustrades de marbre blanc. On accède à cette terrasse par trois escaliers placés au Sud ; celui du centre est constitué par trois grandes dalles sculptées représentant des phénix et des dragons, bordées de degrés de chaque côté ; les deux autres n'ont que des degrés. (Planche XV, A).

A l'Est et à l'Ouest sont des escaliers de service qui occupent les angles de retrait de chaque terrasse. (Voir le plan ooo.)

En face du centre du bâtiment, la terrasse forme saillant, offrant ainsi une surface rectangulaire de 39 mètres de largeur sur 12 de profondeur ; l'escalier central, avec ses dalles sculptées, a 4 mètres de largeur, les autres 2 m. 30 seulement. La première balustrade est à 2 m. 30 du bâtiment sur les faces antérieure et latérales, et seulement à 1 m. 50 sur la face postérieure. Les balustrades médiane et inférieure sont à une distance de 2 m. 80 de chacune des terrasses qui les dominent immédiatement. (Planche XV, B).

Ces balustrades sont de superbes plaques de marbre blanc, ajourées à leur partie supérieure qui forme appui, sculptées au trait à leur partie inférieure. Elles sont ornées de piliers qui les dépassent, sculptés de motifs représentant des dragons dans les eaux ou des phénix dans les nuages. Des gargouilles figurant des têtes d'animaux fantastiques, énormes aux angles, plus petites tout le long des balustrades, servent à l'évacuation des eaux. (Planche XVI, A).

Au Nord, trois escaliers semblables permettent de descendre de la terrasse ; mais celle-ci ne forme pas saillant comme sur la face Sud, et il n'y a que 1 m. 50 de distance entre le bâtiment et le sommet des degrés. (Planche XVI, B).

C'est sur cette splendide terrasse, malheureusement déjà endommagée par le temps et la chute des lourdes tuiles du toit, que s'élève le Ling-ngen tien, vaste construction presque entièrement en bois, de 70 mètres de longueur sur 30 mètres de largeur (mesures approchées, voir le plan pour les dimensions exactes) ; elle supporte un double toit à tuiles vernissées jaunes, surmonté d'une faîtière ornée aux extrémités de têtes de dragons et d'arêtes d'angles supportant des personnages et des animaux en céramique jaune gardiens de la toiture.

La toiture repose sur 32 piliers de bois de 1 m. 03 de diamètre, et 28 de 0 m. 77 de diamètre. Ces piliers sont disposés en quatre rangées de huit gros piliers, placées dans le sens de la longueur du bâtiment ; les rangées centrales sont à 10 m. 30 l'une de l'autre, les rangées extérieures à 6 m. 60 des précédentes. Dans chaque rangée, les piliers centraux sont distants l'un de l'autre de 10 m. 28 et les autres de 7 m. 20. Ces 32 piliers sont reliés par d'énormes poutres horizontales, fixées par des mortaises, des encoches, des

encastrements, le tout exclusivement en bois. Dans le prolongement des rangées longitudinales et des rangées transversales se dressent 28 autres piliers, formant une colonnade qui entoure complètement la série des gros piliers. Ces 28 piliers supportent la toiture inférieure et servent de cadre extérieur à l'édifice. Ils sont distants des gros piliers de 2 m. 85 dans le sens de la longueur et de 7 m. 20 dans le sens de la largeur et leur sont réunis par un système compliqué de pièces de bois horizontales.

Tous les piliers reposent sur de larges dalles en pierre carrées, de 1 m. 93 de côté.

Les faces latérales et postérieure de ce vaste édifice sont constituées par un mur de 1 m. 45 d'épaisseur, noyant en partie les colonnes extérieures. Les faces Est et Ouest ne présentent aucune ouverture ; la face Nord est percée d'une porte comprise entre les deux colonnes centrales, fermée par de gigantesques vantaux peints en rouge.

La face Sud offre une disposition différente : les espaces compris entre les trois premières colonnes à partir de chaque angle sont remplis, jusqu'à 1 m. 60 de hauteur, par un mur qui supporte des fenêtres comportant quatre battants pour chaque entre-colonne, soit seize battants en tout. En continuant vers le centre, les espaces compris entre les colonnes suivantes, sauf l'entre-colonne central, sont remplis par des portes à quatre battants, du même style que les fenêtres. L'entre-colonne central, large de 10 m. 28, est occupé par six battants au lieu de quatre. Il y a donc vingt-deux battants de porte.

Ces battants, découpés en croisillons à angle droit, pivotent sur des axes en bois retenus par des colliers en haut et en bas. Ils étaient garnis de papier faisant office de vitres.

La salle se présente sous l'aspect d'un hall de 67 mètres de longueur sur 29 mètres de largeur, garni d'énormes piliers de bois, tous d'un seul morceau, parfaitement droits et cylindriques, qui reposent sur des socles en pierre noire. (Planche XVII, A).

La rangée de piliers Nord sert de support à un mur dressé à 2 m. 50 du mur extérieur de la salle. Cet écran, qui enlève à la grande salle une partie de sa superficie et en rompt la symétrie, fut construit pour empêcher les influences mauvaises de pénétrer par la porte Nord dans le temple où se trouvait la tablette.

Le plafond, plus élevé entre les piliers centraux, est orné de caissons décorés de motifs verts, blancs, rouges. Il est en mauvais état.

Kou Yen-wou parle d'une décoration en nénuphars d'or et de vernis rouge recouvrant les piliers. Tout cela a disparu.

Au centre de la salle se trouve une sorte de tabernacle en bois peint en rouge, placé sur une petite estrade avec balustrades en bois et surmonté d'un dais en bois orné de dragons dorés. Il contient une modeste tablette en bois rouge, de petites dimensions, qui porte en caractères dorés l'inscription : Ming Tch'eng-tsou wen houang-ti 明成祖文皇帝, « l'empereur accompli Tch'eng-

tsou, des Ming». Quelques mètres en avant de ce tabernacle est une table massive en bois, supportant les cinq objets nécessaires au culte : un brûleparfums, deux vases à fleurs et deux candélabres, le tout en bois peint en rouge.

C'est dans cette salle, devant la tablette de l'empereur défunt, siège de ses mânes, que s'accomplissaient, aux anniversaires de naissance et de mort et à certaines époques de l'année, les cérémonies et les sacrifices prescrits.

L'agencement des poutres supportant la toiture est cachée par le plafond ; de l'extérieur, on peut constater que les colonnes sont reliées entre elles par d'énormes poutres horizontales, qui ne reposent probablement pas sur le mur, édifié après coup, mais qui, cependant, jouent le rôle d'architraves. Ces poutres supportent des croisillons en bois, servant eux-mêmes de supports à d'autres croisillons qui sont joints entre eux. Il en résulte une sorte d'édifice en forme de pyramide à jour, reposant sur sa pointe, et supportant la partie inférieure de la toiture sur sa base.

Ces piliers, architraves, croisillons sont décorés de dessins aux couleurs rouge, blanc, vert bleu, jaune. Les murs sont rouges à l'extérieur, ocre jaune à l'intérieur.

La toiture est en mauvais état. Toute la bordure inférieure a déjà cédé, et les tuiles sont tombées en se brisant sur les balustrades de marbre, souvent au grand dam de celles-ci. La faîtière a cédé à ses extrémités ; les motifs qui la décoraient sont tombés ; les arêtes d'angles sont délabrées. La pluie pénètre sous les tuiles et pourrit peu à peu la charpente. Comme il est très probable que le gouvernement chinois ne consentira pas à faire les dépenses que nécessiterait une réparation, le Ling-ngen tien du Tch'ang ling, dans un délai plus ou moins long, ne sera plus qu'un amas de décombres, comme les Ling-ngen tien de presque tous les autres tombeaux. Il n'y aurait d'autre réparation possible que la réfection complète de la toiture ; la plupart des tuiles sont encore utilisables, mais presque toute la charpente supérieure : pannes, chevrons, est à remplacer.

Un mur reliant les faces Est et Ouest de l'enceinte extérieure, et parallèle au grand axe du Ling-ngen tien, se dresse à vingt mètres de celui-ci. A son centre, vis-à-vis de la porte postérieure du temple, s'élève une construction massive, percée de trois voûtes, en tous points semblable à la porte d'entrée de l'enceinte extérieure. Chacune des voûtes correspond à un des escaliers de la triple terrasse et une triple chaussée conduit des uns aux autres. Les voûtes ont : la centrale 3 m. 80, les latérales 2 m. 80 de largeur ; elles sont séparées l'une de l'autre par des massifs de 5 m. 65 de largeur. La profondeur sous voûte est de 5 m. 60. A l'Est et à l'Ouest des voûtes extérieures sont des massifs de 3 m. 40 de largeur, contre lesquels vient prendre appui le mur de séparation des deux cours. (Planche XVII, B).

Cette triple porte, appelée Ling ts'in men 陵寢門 [1], est recouverte de

---

[1] Sur ce terme, cf. De Groot, *Religious System*, III, p. 1218.

tuiles jaunes ; une frise décorative en céramique jaune et verte court au-dessus des voûtes, surmontée des croisillons de soutien du toit, lesquels, ici, sont en céramique et ne soutiennent rien, n'étant là que pour le décor. Le soubassement de la porte est en pierres de taille ; la disposition des voûtes et des vantaux est la même qu'à la première porte. Cette construction est en assez bon état ; elle a résisté mieux que les autres, grâce à sa forme ramassée et trapue. Seules les portes en bois ont disparu ; il en reste à peine les châssis.

Le Ling ts'in men donne accès dans la dernière cour, celle du tumulus. Cette cour s'étend sur une profondeur de 85 mètres jusqu'au pied de la tour du Ming-leou 明樓 ; elle est plantée de beaux pins et produit une réelle impression de paix et de majesté.

A vingt mètres du Ling ts'in men, auquel il est réuni par une chaussée dallée, s'élève un assez singulier portique ; il se compose de deux piliers carrés de marbre blanc, de o m. 58 de côté, soutenus en avant et en arrière par des arcs-boutants formés chacun d'un tambour plat en pierre encastré entre des motifs à volutes ; l'un de ces arcs-boutants, vertical, se lie par des tenons et mortaises au pilier, et l'autre, horizontal, prend appui sur une large dalle du sol. Les deux colonnes, distantes de 5 m. 40, sont surmontées d'un petit *k'i-lin* 麒麟 ou unicorne, semblable à ceux des colonnes de la Porte du Dragon et du Phénix, dont elles ont d'ailleurs l'aspect général. Ces piliers servaient d'encadrement à une porte en bois recouverte d'une toiture en tuiles jaunes. Ici, cette porte en bois est délabrée et la toiture a disparu ; mais, comme dans d'autres tombeaux elle existe encore, on peut la reconstituer. Voici comment elle était disposée.

Une poutre horizontale, reliant à 3 mètres au-dessus du sol les deux piliers de pierre, servait à fixer la partie supérieure d'une porte en bois à quatre panneaux, les deux panneaux accotés aux colonnes étant dormants et les deux centraux mobiles. Sur cette poutre horizontale reposaient une autre pièce de bois, puis une frise décorative en bois sculptée à jour, puis une nouvelle poutre. Cette dernière supportait les croisillons habituels de soutien du toit, si gracieux et si décoratifs en leur complication régulière. Au-dessus était le toit habituel avec tuiles vernissées jaunes. Les bois étaient peints de dessins verts, bleus, jaunes, rouges, blancs, dans le style général de la décoration des parties en bois des autres monuments. Le portique tout entier repose au milieu d'un dallage en belles pierres, large de 3 mètres.

Aucun mur ne se détache des colonnes, et il est visible qu'il en a toujours été ainsi. Il s'agit donc d'une porte qu'il était possible de fermer, mais qu'il suffisait de contourner pour la franchir. Elle était destinée à empêcher les effluves néfastes d'atteindre la porte du tunnel conduisant sur le tumulus, placée précisément derrière elle dans le même axe.

A 40 mètres de la porte entre colonnes, perpendiculairement à la chaussée, se dresse un autel en marbre blanc, de 7 mètres de longueur, 2 m. 20 de largeur et 1 m. 05 de hauteur. Le piédestal, avec socle, dé et corniche, est orné

de fleurs de lotus. Une dalle horizontale d'un seul bloc, formant table, supporte les cinq objets rituels, tous en marbre blanc. C'est là l'autel devant lequel s'accomplissaient primitivement les cérémonies. Il n'a d'autre raison d'être ici que de satisfaire aux exigences de la tradition, puisque les sacrifices étaient faits dans le temple contenant la tablette ; ce temple n'existait pas dans l'antiquité.

A 22 mètres en arrière de cet autel se dresse une énorme tour, formée d'un soubassement carré de 34 m. de côté, en pierres de taille, et de murailles de briques qui s'élèvent en présentant un léger retrait.

Ce massif est percé, en son centre, d'une porte en voûte de 3 m. 34 d'ouverture. Il forme, à 12 m. 70 au dessus du sol, une terrasse entourée sur trois côtés d'un mur haut de 1 m. 50 ; ce mur est constitué par d'énormes briques empilées de façon à profiler des créneaux à angles droits. La terrasse est carrée, de 31 mètres de côté, non compris l'épaisseur des créneaux, qui est de 0 m. 50 sur chacune des trois faces. Le quatrième côté, celui qui est opposé à l'entrée du tunnel, n'a qu'un mur d'appui sans créneaux, de 0 m. 50 d'épaisseur.

Revenons au pied de la tour. Nous avons vu que la face Sud est percée d'une porte en voûte. C'est l'ouverture d'un tunnel qui s'élève, par une rampe à pente modérée, dans l'intérieur du massif. Des vantaux, maintenus à leur base par un seuil en pierre, ferment, à une profondeur de 2 mètres, l'entrée du tunnel et marquent le commencement de la rampe.

Le tunnel a une profondeur de 27 mètres et vient heurter contre la muraille, qui présente à cet endroit un évidement de 0 m. 60 de profondeur ; il se coude à droite et à gauche et se continue par des voûtes de 1 m. 75 de large qui, avec une pente un peu plus forte, conduisent à deux sorties latérales, après un parcours de 15 m. 60.

Kou Yen-wou nous apprend qu'il y avait à l'intérieur du tunnel un écran protecteur en *licou-li* jaune ; nous pensons qu'il se trouvait placé dans l'évidement du mur. Il a disparu, peut-être à l'époque où les brigands de Li Tseu-tch'eng 李自成 pillèrent les tombeaux. Comme nous retrouverons cet écran dans d'autres tombeaux, nous l'examinerons ultérieurement. L'interruption brusque du passage procède toujours du principe d'arrêter les effluves mauvais.

Les tunnels débouchent à l'Ouest et à l'Est sur le terre-plein du tumulus, à 4 m. 20 au-dessous du sommet des créneaux de la terrasse supérieure, sur laquelle conduisent deux nouvelles rampes à ciel ouvert. (Voir le plan n° 1, où sont indiquées les cotes relatives à ces rampes.)

Nous avons dit que le terre-plein supérieur était entouré de créneaux de trois côtés ; ce n'est pas rigoureusement exact. Les faces Est et Ouest ne sont garnies de créneaux qu'à partir du débouché des rampes d'accès jusqu'aux angles Sud-Est et Sud-Ouest. De l'autre côté des rampes, ce n'est qu'un simple mur sans créneaux, qui se continue sur la face Nord.

Cette terrasse est dallée de larges briques et supporte en son centre une belle construction, le Ming-leou 明樓 (« tour des mânes »), qui s'élève sur une

base carrée de 21 mètres de côté, haute de 0 m. 80, et présentant au milieu de chacune de ses quatre faces un escalier d'accès.

Le Ming-leou est un bâtiment carré à double toit recouvert de tuiles jaunes. Il est formé de quatre murs de 18 mètres de côté, percés en leur centre d'une voûte de 5 mètres de largeur ; la base de ces murs est en pierres de taille, le reste en larges briques, peintes en rouge.

Dans l'axe Nord-Sud, la voûte se continue et traverse le Ming-leou de part en part. En son centre, elle s'élargit et constitue une chambre où se dresse une stèle. Au contraire, les voûtes s'ouvrant sur les faces Est et Ouest se terminent, à 4 m. 70 de profondeur, par un mur, formant ainsi deux sortes de caveaux qui ne communiquent pas avec la chambre centrale. Cette singulière disposition, évidemment due à des nécessités de *fong-chouei*, se retrouve dans plusieurs autres tombeaux.

La toiture, avec ses tuiles jaunes, ses poutres peintes en bleu et vert, surgissant de loin au milieu des grands arbres, produit le plus gracieux effet. Un cadre portant l'inscription *Tch'ang ling* 長陵 était autrefois suspendu au dessus du premier toit ; il a disparu.

A l'intérieur se dresse, sur un sobre piédestal à base rectangulaire avec socle, dé et corniche, sans autre ornement que quelques traits, une grande stèle. Le piédestal a 2 mètres de longueur, 1 m. 40 de largeur et 1 m. 12 de hauteur. La stèle est haute de 3 m. 30, large de 1 m. 60, épaisse de 0 m. 95 ; elle est peinte en rouge et porte en caractères dorés de 0 m. 37, gravés en creux, l'inscription : *Tch'eng-tsou wen houang-ti tche ling* 成祖文皇帝之陵, « Tombeau de l'empereur accompli Tch'eng-tsou ». Elle est surmontée d'un élément haut de 1 m. 50, qui la déborde un peu et qui présente sur sa face avant un cartouche entouré de deux dragons affrontés au milieu de nuages, sur lequel sont sculptés les deux caractères *Ta Ming* 大明, en écriture *tchouan* 篆. Cette partie plus large est du même bloc de marbre que celle portant l'inscription (Planche XVIII.). Cette stèle est de la catégorie des « stèles de tombeaux », 墓碑.

Le Ming-leou est dans un fâcheux état de délabrement. La toiture menace ruine ; bientôt les poutres, pourries par l'eau des pluies, ne pourront plus supporter le poids énorme qu'elles doivent soutenir. Il est probable que cet édifice date de la construction même du tombeau et qu'il ne fut pas reconstruit ou réparé depuis. Il aurait donc environ cinq cents ans ; bel âge pour une construction en bois !

De la terrasse supérieure, à 4 m. 55 des angles Nord-Est et Nord-Ouest, part l'enceinte circulaire du tumulus, 寶城. Elle est formée d'une muraille épaisse de 3 mètres au sommet et constituée par deux murs parallèles de grosses briques, réunis à leur partie supérieure par un dallage en briques, l'intervalle entre ces deux murs étant rempli de terre rapportée et soigneusement pilonnée. Des créneaux surmontent le mur extérieur ; le sommet du mur intérieur est libre et offre une sorte de chemin de ronde. C'est absolument

la disposition des murailles des villes chinoises. Cette enceinte a 300 mètres de diamètre, soit environ un kilomètre de tour; elle épouse les pentes du contrefort sur lequel elle est bâtie. Elle s'est écroulée sur une partie de la face Ouest, ce qui permet d'en déterminer exactement le mode de construction.

Le massif de terre du tumulus, qui affecte la forme d'une calotte sphérique à faible courbure, commence à hauteur du chemin de ronde du mur d'enceinte. Nous ne savons rien de la chambre souterraine qu'il recouvre, mais nous avons eu la bonne fortune de pouvoir examiner à loisir la crypte actuellement en construction (1913), qui doit contenir la dépouille mortelle de l'empereur Tö-tsong 德宗 des Ts'ing 清, décédé en 1908. Comme il est à croire qu'aux dimensions près les deux chambres souterraines sont du même type, nous avons jugé utile de donner, dans une courte note placée à la fin de ce travail, quelques renseignements sur la disposition de la crypte moderne.

Sur le centre du tumulus se dresse une sorte de cône de 20 à 25 mètres de diamètre, ressemblant aux tombeaux que l'on voit épars dans la campagne.

Il est impossible de savoir si le tunnel du Ming-leou, le *yong-tao* 甬道, communique avec la crypte souterraine ou s'il en est séparé par une masse de terre. Il se peut que les chambres sépulcrales soient entièrement ensevelies sous le massif terreux ; d'autres tombeaux, en effet, présentent une solution de continuité entre le Ming-leou et le tumulus.

Le récit de Kou Yen-wou se termine par ces mots : « Autrefois il y avait des arbres sur le tumulus. » Actuellement, le tumulus, les trois cours, les environs immédiats du tombeau sont plantés de beaux pins.

4° *Annexes.*

D'après les textes chinois, il y avait à chaque tombeau de nombreux édifices annexes, dont on ne retrouve que quelques traces.

C'est ainsi que le Tch'ang ling devait comprendre : un pavillon à immoler les victimes, 宰牲亭 ; un « magasin de l'âme », 神庫, dépôt des accessoires du culte ; une « cuisine de l'âme », 神厨, où étaient préparées les offrandes. Ces bâtiments se trouvaient dans la première cour, à l'Est et à l'Ouest; il n'en subsiste que quelques-unes des dalles qui soutenaient leurs piliers de bois.

Kou Yen-wou parle de deux bâtiments latéraux de 15 travées chacun, placés dans la cour du Ling-ngen tien. Peut-être était-ce là le *tch'ao-fang* 朝房 « maison d'audience », signalé dans les textes chinois comme existant à chaque tombeau.

Il y avait encore : un « inspectorat du palais de l'âme », 神宮監, chargé de la surveillance générale et de l'entretien du tombeau ; un « bureau des sacrifices », 祠祭署. Nous savons que le bureau des sacrifices du Tch'ang ling était au Sud de l'inspectorat, qu'il était composé de trois bâtiments, précédé d'une porte et daté de la 7ᵉ année *yong-lo* (1409). Comme les textes ne disent pas où était situé le bureau de l'inspectorat, auquel la position du bureau des sacrifices est rapportée, nous en sommes réduits aux hypothèses suivantes :

Ou bien ces bâtiments étaient ceux dont on voit quelques vestiges au Sud du mur d'enceinte, à l'Est de la grande esplanade qui précède l'entrée du tombeau et en face du *Kiu-fou tien* 具服殿. Il y a là des traces de constructions assez considérables, mais peut-être insuffisantes pour abriter des services aussi importants que ceux dont il est question. Il semblerait plutôt que ces constructions aient servi de poste pour la garde immédiate du tombeau.

Ou bien ils se trouvaient dans la grande enceinte occupée par les familles chargées de la garde des tombeaux, garde appelée *wei* 衞. Auprès de chaque sépulture, en effet, se trouve une vaste enceinte de 100 à 120 mètres de longeur sur 80 à 100 de largeur, constituée par un solide mur en pierre et renfermant encore aujourd'hui des habitations. Le nom actuel de ces enclos se forme en ajoutant au nom du tombeau auprès duquel ils se trouvent les mots *kien* 監 « inspectorat » ou *ts'ouen* 村 « village », par exemple : Tch'ang ling kien 長陵監, Tch'ang ling ts'ouen 長陵村. Le Tch'ang ling kien 長陵監 est au Sud-Est du tombeau.

Des écuries sacrées, 神馬房, où étaient remisés les équipages impériaux et princiers, il ne subsiste rien.

Enfin il existait un jardin fruitier, 果園, qui devait fournir les fruits nécessaires aux offrandes rituelles. Ces jardins ont disparu, à moins qu'il ne faille voir leurs vestiges dans les nombreux arbres fruitiers qui parsèment la plaine, au pied des pentes des montagnes. Celui du Tch'ang ling était au Nord du Chen-sien tong 神仙洞, grotte située sur le versant Sud d'une petite colline qui ferme l'ouverture Sud de la vallée.

A propos de ces jardins, nous savons qu'au 6e mois de la 1re année *kia-tsing* 嘉靖 (1522), l'eunuque chargé du *chen kong kien* 神宮監 du K'ang ling 康陵, Lieou Kao 劉杲, demanda que dans les endroits disponibles du T'ien-cheou chan 天壽山 et dans les jardins potagers du Kieou-long tch'e 九龍池 fussent plantés des arbres fruitiers, pour subvenir aux offrandes des quatre saisons. L'empereur ordonna au ministère des finances de faire le nécessaire. Il se peut donc que ces jardins, dont nous ne retrouvons plus les emplacements exacts, aient été créés à cette époque.

CHAPITRE II.

Hien ling 獻陵.

1° Personnages ensevelis.

I. L'empereur Jen-tsong 仁宗, mort le 29 mai 1425, à 48 ans. Titres posthumes : 敬天體道純誠至德弘文欽武章聖達孝昭皇帝.

II. L'impératrice Tchang 張皇后, morte au 10e mois de la 7e année *tcheng-t'ong* (1442). Titres posthumes : 誠孝恭肅明德弘仁順天啟聖昭皇后.

2° Descriptions anciennes.

Kou Yen-wou (1) dit :

« Le Hien ling est au pied du pic Ouest du T'ien-cheou chan 天壽山 ;
« il est à un *li* Ouest et un peu Nord du Tch'ang ling.

« A une trentaine de pas au Nord du pont à cinq arches Nord se détache à « l'Ouest la Voie sacrée du Hien ling, [longue d'] environ 2 *li* jusqu'à la por- « te du temple. Il y a un pavillon à stèle à double toit et à quatre escaliers de « sortie ; à l'intérieur est une stèle, non inscrite, avec dragons au sommet, qui « repose sur une tortue. Au Sud du pavillon est un petit pont. La porte a trois « voies et porte l'écriteau : *Ling-ngen men* 稜恩門 ; il n'y a pas de portes de « côté.

« Le temple a cinq travées et un toit simple. Les colonnes sont vernies en « rouge, les chevrons sont droits. Il y a trois escaliers, avec une partie plane « sculptée de nuages et de fleurs, une seule balustrade de marbre et de simples « degrés à l'Est et à l'Ouest. Les bâtiments latéraux ont cinq travées chacun. « Le reste est comme au Tch'ang ling.

« Le temple a une porte de derrière qu'un toit court relie au mur d'enceinte. « Le mur d'enceinte a une porte. Derrière le mur d'enceinte est une montagne « de terre appelée Yu-ngan chan 玉案山 (« montagne de la table de jade ») ; « c'est à cause d'elle que la Voie sacrée s'écarte à l'Ouest du temple. A droite « [à l'Ouest] du Yu-ngan chan il y a un petit pont ; à quelques pas plus loin, « un autre petit pont ; [tous deux] enjambent un ruisseau qui vient de l'Est « du tombeau, passe sous les ponts et se jette [dans un autre cours d'eau] « au pont à cinq arches Nord. Derrière la montagne, il y a un pont à trois voies, « chacune sur arche unique.

« Plus loin, c'est une porte à trois voies, la même qu'au Tch'ang ling, mais « de dimensions moindres. La voie en tunnel est plane, l'enceinte précieuse « petite, le tumulus à moitié comblé. L'écriteau porte : 獻陵 *Hien ling*. La « stèle porte : 大明仁宗昭皇帝之陵, « tombeau de l'empereur brillant « Jen-tsong, de la grande dynastie Ming ».

« Tout le reste est comme au Tch'ang ling. [Les groupes formés par] la porte « et le temple, situés en avant de la montagne, par la porte et l'enceinte pré- « cieuse, situés en arrière de la montagne, sont entourés chacun d'un mur. « Autrefois il y avait des arbres, aujourd'hui détruits.

« Des douze tombeaux, c'est le Hien ling qui est construit sur le type le plus « simple ; ensuite vient le King ling 景陵. Au 5e mois de la 1re année *hong-hi*, « jour *sin-sseu* (29 mars 1425), l'empereur, se trouvant dans un état de maladie

(1) *Loc. cit.*, f° 5 r°.

« avancé, exprima ses dernières volontés par un édit dans lequel il disait : « Je « n'ai régné que peu de temps ; je n'ai pu étendre mes bienfaits au peuple ; je « ne saurais supporter qu'il fût accablé de travaux. Pour la construction de mon « tumulus, il conviendra d'observer une rigoureuse économie. » Le même jour « l'empereur mourut.

« Le prince héritier monta sur le trône impérial. Au moment de faire les « plans pour le tumulus de l'empereur Jen-tsong, il exposa aux présidents de « ministère Kien Yi 蹇義 et Hia Yuan-ki 夏元吉 ce qui suit : « Le gouver- « nement doit considérer le bonheur du peuple. Quand on enterre ses parents, « comment oserait-on lésiner sur des labeurs pénibles ? Toutefois, les « empereurs et les rois de l'antiquité suivirent tous les règles de la plus stricte « économie ; les fils pieux pensaient seulement à protéger le corps et l'âme « de leurs parents pour toujours, sans désirer des funérailles fastueuses. « L'exemple des Ts'in 秦 et des Han 漢 peut nous servir de brillant miroir, « d'autant plus que l'univers entier connaît l'édit que nous a laissé l'empereur « défunt. Maitenant, pour la construction du tumulus, j'estime convenable de « se conformer aux volontés de mon prédécesseur. Quel est l'avis de mes mi- « nistres ? » Ils répondirent : « Vos saintes vues sont élevées et vastes; elles pro- « viennent de la sincérité de votre sollicitude filiale, [qui sera une source de] « profit pour dix mille générations. »

« Alors il fut ordonné au marquis de Tch'eng-chan 成山侯, Wang T'ong « 王通, et au président du Ministère des travaux, Houang Fou 黃福, de diriger « les travaux, qui furent achevés en trois mois. Tous les plans furent tracés « par l'empereur. »

3° *Etat actuel.*

Le Hien ling, tout modeste qu'il soit, est encore imposant. Sans atteindre aux proportions du magnifique Tch'ang ling, il occupe une aire fort étendue.

Il est situé à 700 mètres Nord-Ouest du Tch'ang ling, au pied de la montagne, et orienté sensiblement Nord-Sud. (Voir le plan nº 2.)

La configuration du sol, semble-t-il, a nécessité sa construction en deux parties ; un éperon terreux sépare l'enceinte du temple de l'enceinte du tumulus. Mais il est évident que cette disposition est due au *fong-chouei*, car il était très facile de placer le tombeau ailleurs, surtout à cette époque où l'immense vallée était encore inoccupée, ou de faire disparaître l'éperon terreux.

La première enceinte, celle qui renferme le temple, est un rectangle de 84 mètres de longueur sur 74 mètres de largeur. A 130 m. en avant s'élève le *pei-t'ing* 碑亭. Il ne présente pas la disposition que signale l'auteur chinois, c'est-à-dire stèle sous pavillon à double toit. C'est une simple terrasse carrée de 9 mètres de côté, élevée de 0 m. 80 au-dessus du sol, sur laquelle se dressent quatre murs se rejoignant à angle droit ; chaque face, haute de 1 m. 30, est percée en son centre d'une ouverture de 3 mètres de largeur. C'est au centre de cette enceinte que se trouve la stèle sur tortue.

Il est à croire que le pavillon à double toit, qui a évidemment existé, s'est effondré comme tous ces monuments menacent de le faire, et que la réparation a simplement consisté à édifier ce mur bas. Nous verrons qu'il en est de même aux autres tombeaux.

La stèle a un corps haut de 3 m. 10, surmonté d'une partie plus large, haute de 1 m. 20, qui est ornée de dragons affrontés. Le tout est d'un seul bloc de marbre blanc, large de 1 m. 60, épais de 0 m. 62, et repose sur une tortue de 1 m. 10 de hauteur et de 4 m. 30 de longueur, également de marbre blanc.

La stèle ne porte aucune inscription ; ce détail inexplicable est commun à tous les tombeaux. Seules sont gravées la grande stèle du Chemin de l'Esprit, relative à Tch'eng-tsou, et celle qui se trouve devant le tombeau de Houai-tsong ; mais cette dernière le fut par les soins du premier empereur de la dynastie suivante.

Pour un motif également inconnu, ce petit monument ne se trouve pas dans l'axe du tombeau et n'a pas la même orientation. C'est assez choquant à la vue.

La muraille de l'enceinte du temple est recouverte de tuiles jaunes. Sa face Sud est précédée d'une terrasse basse, en pierres et en briques, sur laquelle s'ouvre la porte. Cette porte, élevée de quelques marches, large de 13 mètres, profonde de 9 mètres, est constituée par un bâtiment large de 3 travées, avec pignons latéraux, sans mur avant ni arrière, sorte de hall qui abrite trois portes en bois. Sa toiture est recouverte de tuiles jaunes et en très mauvais état ; une partie des chevrons a cédé, précipitant les tuiles à terre. A droite et à gauche prend appui le mur de l'enceinte, de 1 m. 25 d'épaisseur.

Au delà de la porte s'étend une vaste cour plantée de quelques beaux arbres, complètement délaissée. Une chaussée dallée conduit au Ling-ngen tien 祾恩殿, situé à 35 mètres de la porte.

Cet édifice s'élève sur une terrasse basse, à laquelle on accède au Sud par trois escaliers, le central orné d'une dalle sculptée de nuages et de flots, les autres simples. Il y a en outre un escalier sur chacune des faces Est et Ouest. Cette terrasse est large de 38 mètres, profonde de 28, y compris un élément saillant en avant de 8 mètres. Les escaliers et la terrasse étaient bordés d'une balustrade, tombée en partie ; des plaques de marbre gisent à terre, quelques-unes brisées.

Le Ling-ngen tien proprement dit est un pavillon de 31 mètres de largeur sur 17 de profondeur ; le mur du fond et les pignons latéraux sont pleins, la face avant est percée de portes et de fenêtres, comme au Tch'ang ling. La toiture, recouverte de tuiles jaunes, est charpentée en bois peint vert et bleu et supportée par des colonnes cylindriques en bois. L'état de ce bâtiment est fort mauvais. La toiture est effondrée, les murs menacent ruine, la charpente est pourrie.

Un autel en bois rouge, entouré d'une clôture à claire-voie, renferme la tablette ; devant lui se trouve la table rituelle avec les cinq objets, le tout en bois peint en rouge.

Les bâtiments latéraux de Kou Yen-wou ont disparu ; il n'en subsiste que quelques grosses pierres ayant servi de soubassement. La porte arrière signalée par le même auteur n'existe pas. La Voie sacrée longe la muraille Ouest de la première enceinte, franchit par deux ponts à une arche un ruisseau qui décrit une courbe artificielle, se coude à l'Est dès que l'éperon terreux le lui permet, passe un triple pont à une arche (trois ponts à une arche accolés) et aboutit à la porte de la deuxième enceinte.

Celle-ci a une largeur de 65 mètres et une longueur de 100 mètres. Son côté Sud est percé d'une porte de forme carrée, à encadrement de céramique jaune et verte, large de 2 m. 60 et flanquée à droite et à gauche de portes du même type, mais plus petites. Ces ouvertures sont séparées l'une de l'autre et encadrées par des caissons de muraille avec motifs décoratifs en céramique jaune et verte.

Le mur qui prend à droite et à gauche de ces portes et va rejoindre l'enceinte du tumulus a 1 m. 10 d'épaisseur ; il est recouvert de tuiles jaunes et peint en rouge. La cour qu'il délimite est plantée d'arbres. Une chaussée dallée, large de 6 mètres, la traverse jusqu'à la tour carrée flanquant le tumulus, que l'on aperçoit à 75 mètres en avant.

A 24 mètres de la porte se dressent les fûts brisés de deux colonnes carrées en marbre ; ces colonnes soutenaient la porte en bois avec toit en tuiles jaunes, que nous avons décrite au Tch'ang ling et qui existe dans chaque tombeau. A 40 mètres en arrière est la table de pierre supportant les cinq objets rituels. Elle est semblable à celle du Tch'ang ling, mais plus petite.

La tour carrée qui supporte le Ming-leou a 23 mètres de côté et 7 de hauteur jusqu'à la base des créneaux. Cette tour est percée en son centre d'un tunnel plan de 3 m. 50 de largeur, fermé par une porte en bois, comme au Tch'ang ling, mais qui offre une disposition singulière : il est muré par de grosses briques à ses deux extrémités, l'une à deux mètres à l'intérieur de la porte en bois, l'autre sur la face opposée de la tour. On ignore donc si une chambre est ménagée à l'intérieur du tunnel ou bien s'il est entièrement comblé. Quelle est la raison de cette bizarrerie que nous retrouverons dans la plupart des tombeaux ? A-t-on voulu ménager une première chambre souterraine où, comme le suggère M. De Groot [1], auraient été déposés des objets que l'on doit enterrer avec le défunt, ou même les corps de ceux qui devaient accompagner le souverain dans la mort ? Il y a là un problème intéressant qu'une fouille résoudrait facilement.

On accède à la plate-forme de la tour, non par l'intérieur comme au Tch'ang ling, mais par une rampe qui s'accote extérieurement au côté Ouest de la tour. Cette rampe, à pente très raide, a 2 mètres de largeur ; elle est munie d'une balustrade pleine.

---

(1) *Religious System*, III, p. 1227.

La plate-forme est un espace carré de 22 mètres de côté, avec des créneaux en avant et sur les côtés et un simple mur d'appui en arrière.

Au centre se dresse le Ming-leou, sur une terrasse en pierre. Il est semblable à celui du Tch'ang ling : c'est une massive construction carrée, percée d'une voûte au centre de chaque face et dont l'intérieur constitue une grande chambre où se trouve la stèle. Les ouvertures Est et Ouest sont bloquées ; le double toit, à tuiles jaunes, est soutenu par une charpente peinte en vert et bleu. Cet édifice, plus petit qu'au Tch'ang ling, mesure 18 mètres de côté ; les ouvertures sont larges de 4 mètres. La stèle porte l'inscription : 仁宗昭皇帝之陵 « tombeau de l'empereur brillant Jen-tsong » ; elle est semblable à celle du Tch'ang-ling.

Aux faces Est et Ouest de la terrasse aboutit l'enceinte crénelée qui entoure le tumulus. Une rampe relie la terrasse de la tour au chemin de ronde. Une autre double rampe conduit dans une cour comprise entre la tour et le tumulus. Celui-ci se compose d'un massif de terre de forme ovoïde, à calotte arrondie, dont la base repose sur un mur en grosses briques de 0 m. 80 de hauteur, courant à une distance de deux à trois mètres de la base intérieure de l'enceinte crénelée.

En face de la sortie du tunnel, muré comme nous l'avons dit, s'élève un mur-écran en céramique jaune et verte, large de 6 mètres, haut de 2 m. 50. Il repose sur un piédestal avec socle, dé et corniche ; il est pourvu en son centre d'une sorte de niche à brûler les offrandes et surmonté d'un toit. On l'appelle 黃琉璃屏門, « porte-écran en céramique émaillée jaune ».

Le tumulus s'élève en pente douce jusqu'à dépasser en hauteur l'enceinte crénelée. Une arête suivant l'axe du tombeau fait saillie sur une longueur d'environ cinquante mètres. Ce vaste tertre, qui peut avoir 220 mètres de grand axe et 150 de petit axe, est planté de beaux arbres, principalement de conifères. La muraille crénelée, formée de deux murs de briques maintenant un massif de terre, porte un chemin de ronde avec créneaux du côté extérieur et simple mur du côté intérieur.

Plus encore que le Tch'ang ling, le Hien ling est en piteux état. Les toitures sont effondrées, les tuiles tombées, les charpentes branlantes ; c'est la ruine irrémédiable à très bref délai.

4° *Annexes*.

La cuisine et le pavillon à immoler les animaux ont disparu. Un texte chinois les situe à gauche du Ling-ngen men, face à l'Ouest ; celui du Hien ling devait être au Sud-Est, peut-être au Sud, de la première enceinte, non loin de la stèle extérieure. Un autre texte nous dit que le bureau des sacrifices 祠祭署 était à gauche de l'abattoir, donc à l'Est, qu'au milieu était le bâtiment principal pour le service et qu'à droite et à gauche s'élevaient des logements pour les fonctionnaires ; il datait de la 1re année *hong-hi* (1425).

Le Tch'ao-fang 朝房 devait être dans la première cour, où se voient des vestiges de constructions.

L'inspectorat du palais de l'âme 神宮監 a disparu sans laisser de traces. Au sujet de ces inspectorats, Kou Yen-wou dit [1] : « Pour chacun des douze tombeaux, il y a le bâtiment de l'inspectorat du palais de l'âme, situé au pied « du tumulus, soit à droite soit à gauche. Il y a une porte double, des salles « officielles et des appartements où habitent les eunuques. Au Yong ling, au « Tchao ling, au Ting ling, au K'ing ling, [ces bâtiments contiennent des salles] « nombreuses et atteignent plus de 300 travées. Là sont établis un grand inpecteur pour la surveillance intérieure, 內守備太監, et douze grands inspecteurs gardiens du sceau de l'inspectorat du palais de l'âme, 神宮監掌印太監. »

L'enceinte de la garde (衞) existe encore en partie ; son ancien emplacement est occupé par un village appelé Hien ling ts'ouen 獻陵村. Elle se trouve à 800 mètres au Sud-Ouest du tombeau, sur la rive gauche de la rivière principale.

Le jardin fruitier 果園 affecté au Hien ling était en dehors et un peu à l'Ouest de la porte Sud de la ville de Tch'ang-p'ing tcheou 昌平州.

CHAPITRE III

King ling 景陵.

1° *Personnages ensevelis.*

I. L'empereur Siuan-tsong 宣宗, mort le 31 janvier 1435, à 38 ans. Titres posthumes : 憲天崇道英明神聖欽文昭武寬仁純孝章皇帝.

II. L'impératrice Souen 孫皇后, morte au 9e mois de la 6e année *t'ien-chouen* (1462). Titres posthumes : 孝恭懿憲慈仁莊烈齊天配聖章皇后.

L'impératrice Hou 胡皇后 (nom personnel : 善祥 ; appellation : 靜慈仙師 ; titres posthumes : 恭讓誠順康穆靜慈章皇后) fut dégradée parce qu'elle n'eut pas de fils. Morte en 1443, elle fut enterrée au Kin chan 金山, colline située au Nord-Ouest de Pékin à environ 25 kilomètres, où se trouvent les sépultures de nombreux princes, princesses et concubines.

2° *Descriptions anciennes.*

Le King ling est parmi les plus simples des treize tombeaux, et ceci par la volonté expresse du souverain qu'il exprima dans la circonstance suivante.

---

(1) *Loc. cit.*, f° 12 r°.

La 5ᵉ année *siuan-tö* (1430), l'empereur, avec l'impératrice douairière et l'impératrice en titre, alla visiter le Tch'ang ling et le Hien ling. Au 3ᵉ mois, il arriva sur les lieux et dit aux fonctionnaires qui l'entouraient : « Mon aïeul « disait souvent que les anciens empereurs et rois avaient des tombeaux ri- « ches et fastueux et qu'on y renfermait des choses précieuses, ce qui dénotait « peu de prévoyance pour l'avenir. Il désirait que ses fils et petit-fils n'imitas- « sent pas ces exemples. Je me suis toujours souvenu de ces paroles ; mainte- « nant, pour la construction du tombeau, on devra se conformer aux plans « établis par mon aïeul, et il ne sera pas permis d'y rien ajouter. » Il rentra ensuite à Pékin.

Kou Yen-wou dit (1) :

« Le King ling est au pied du pic Est du T'ien-cheou chan, à 1 *li* 1/2 à « l'Est et un peu au Nord du Tch'ang ling. La voie sacrée du King ling se « détache à l'Est, à quelques pas au Sud du pont à cinq arches Nord. De ce « point à la porte du temple, il y a 3 *li*.

« Le pavillon à stèle, la porte, les bâtiments latéraux sont comme au Hien « ling. Le temple a 5 travées, un double toit, un escalier triple avec dalle « sculptée en dragons. Le temple a une porte de derrière qui n'est pas reliée « au mur de terre. La porte de derrière du temple est à trois voies ; elle est de « tous points semblable à celle du Hien ling. Le tunnel est plan, l'enceinte « précieuse de forme ovale. L'écriteau porte : 景陵 *King ling*; la stèle porte : 大明宣宗章皇帝之陵, « tombeau de l'empereur illustre Siuan-tsong, de la grande dynastie Ming. » Le mur de terre d'enceinte est comme au Tch'ang « ling. Devant la muraille précieuse il y a quelques arbres, et un seul sur le « tertre. »

Au 4ᵉ mois de la 15ᵉ année *kia-tsing* (1536), l'empereur, visitant le King ling, dit à Kouo Hiun 郭勛 et autres : « Le King ling a été construit fort « petit ; d'autre part, il est en très mauvais état ; cela ne correspond pas aux « vertus et aux mérites de l'empereur Siuan-tsong. » Il donna ordre de reconstruire la salle des offrandes et d'y ajouter une terrasse (2).

3° *Etat actuel.*

Le King ling est situé à 1 kil. 200 à l'Est du Tch'ang ling, dans une gorge ; il est orienté Nord-Est — Sud-Ouest. (Voir le plan n° 3.)

En avant de l'enceinte se dresse la stèle qui, aujourd'hui, n'est plus abritée par un double toit. La tortue qui la supporte repose sur une terrasse carrée,

---

(1) *Loc. cit.* f° 6.

(2) *Ming Che-tsong che lou* 明世宗實錄, cité ap. *Je hia kieou wen k'ao*, k. 137, f° 6 v°.

de 9 mètres de côté, entourée d'un petit mur haut de 1 m. 40, percé sur ses quatre faces d'une ouverture de 1 m. 75. La stèle ne porte aucune inscription.

L'entrée est précédée d'une petite terrasse, à laquelle on accède par une rampe. Cette face de l'enceinte a 62 mètres les autres faces 160 mètres et elles vont prendre appui sur la muraille précieuse.

La porte d'entrée, semblable à celle du Hien ling, est constituée par un hall ouvert en avant et en arrière, fermé latéralement. Il a 15 mètres de largeur et 9 mètres de profondeur ; la toiture est en tuiles jaunes, la charpente peinte en vert et bleu ; cet édifice abrite une triple porte à grands battants de bois peints en rouge. La toiture est en très mauvais état. Le mur d'enceinte s'appuie sur les pignons.

La chaussée dallée, partant de la porte, traverse une cour plantée d'arbres pour aboutir, 27 mètres plus loin, au temple. A côté de cette chaussée se trouve un brûle-offrandes très modeste, en briques. Les bâtiments latéraux de la description chinoise ont disparu, ici comme ailleurs.

Le temple, qui aurait été reconstruit, avec la terrasse, vers 1540, se dresse au fond de la cour. La terrasse, haute de 0 m. 80, a 34 mètres de largeur et 28 mètres de profondeur, y compris une saillie en avant, large de 20 mètres et profonde de 8. On y accède par trois escaliers de face ; celui du centre est orné d'une belle dalle sculptée de dragons. Il y a en plus un escalier sur chacune des faces latérales de la terrasse ; celle-ci et les escaliers sont bordés d'une belle balustrade de marbre, qui garnit les faces antérieure et latérales, mais ne se continue pas sur la face postérieure.

Le temple a 5 travées en largeur et 4 en profondeur ; les murs postérieur et latéraux sont pleins, la face avant est occupée par les portes et les fenêtres. La charpente du toit, décorée en vert et bleu, est soutenue par des colonnes cylindriques en bois. Le toit recouvert de tuiles jaunes est simple et non pas double comme l'affirme notre auteur.

Le temple abrite un petit autel en bois peint en rouge, enfermé dans une claire-voie également rouge, et dans lequel se trouve la tablette de 宣宗章皇帝 « l'empereur illustre Siuan-tsong » ; devant l'autel est une table grossière supportant les cinq objets du culte. Table et objets en bois sont peints en rouge.

La toiture est complète. Ce bâtiment est relativement en bon état et ne présente pas le même aspect de délabrement et d'abandon que dans les autres tombeaux.

A 8 mètres en arrière de la terrasse du temple, la cour est fermée par un mur transversal percé en son centre de trois portes rectangulaires, la centrale de 2 m. 60 d'ouverture, les autres de 1 m. 60 seulement. Entre ces portes, le mur est constitué par des massifs de maçonnerie soutenus par des piédestaux en pierre et décorés de motifs de céramique verte et jaune. De gracieux linteaux décorés de même les surmontent. Les portes et le mur transversal sont recouverts de tuiles jaunes.

Ces portes donnent accès dans une autre cour plantée d'arbres ; le chemin dallé continue dans la direction de la tour. A dix mètres des portes se dresse le portique à colonnes de marbre, ici complet et en bon état relatif, ce qui permet d'examiner ce joli petit monument. Il comprend, comme celui du Tch'ang ling, des portes en bois à quatre vantaux, deux dormants et deux mobiles, des linteaux successifs séparés par une frise en bois sculptée à jour, et une toiture en tuiles jaunes. Cet ensemble est compris entre deux colonnes surmontées de *k'i-lin* et consolidées par des arcs-boutants formés d'un tambour plat et de volutes. Un dallage l'entoure.

A 26 mètres au-delà se trouve un autel en pierre avec les cinq objets rituels. (Voir Planche XIX).

La tour qui supporte le Ming-leou s'élève sur une haute terrasse à laquelle on accède par une rampe très raide, de 28 mètres de largeur. Cette terrasse est large de 28 mètres et profonde de 40. La tour carrée a 22 mètres de côté ; elle est percée en son centre d'une voie en tunnel, avec porte en bois à 2 mètres de profondeur, mais qui, 2 mètres plus loin, est murée comme au Hien ling. A l'autre extrémité du tunnel, sur la face opposée de la tour, la disposition est la même.

On monte à la plate-forme supérieure par une rampe latérale placée sur le côté gauche de la tour (gauche en lui faisant face). Cette rampe est à pente très raide. La plate-forme supérieure de la tour est entourée de créneaux sur les faces avant et latérales et d'un simple mur sur la face arrière. Au centre, sur une terrasse de 18 mètres de côté, se dresse le Ming-leou, qui est semblable à ceux du Tch'ang ling et du Hien ling. Il a 16 mètres de côté et abrite une stèle portant l'inscription : 宣宗章皇帝之陵, « tombeau de l'empereur illustre Siuan-tsong ». Cette stèle est de mêmes dimensions que celle du Hien ling.

Une rampe coudée permet de descendre de l'autre côté de la tour, à l'intérieur de la muraille précieuse 寶城. Celle-ci a une forme particulière, unique parmi les treize tombeaux : c'est un rectangle dont un des petits côtés, celui opposé à la tour, est joint aux grands côtés par des secteurs arrondis ; l'autre petit côté, qui est à angle droit avec les grands, est interrompu en son centre par la tour du Ming-leou, contre laquelle il vient buter. L'enceinte a 170 mètres de longueur et 80 de largeur ; elle est formée de deux murs parallèles en briques maintenant un massif de terre, pourvue de créneaux à l'extérieur seulement, et surmontée d'un chemin de ronde dallé large de 3 mètres entre les créneaux et le mur simple intérieur.

Le tumulus ne prend pas appui sur le *pao-tch'eng*, comme c'est le cas au Tch'ang ling ; il est maintenu par un mur en briques haut d'un mètre, à partir duquel les terres s'élèvent en pente douce, formant une calotte sphérique à faible courbure. Le tumulus est planté d'arbres nombreux.

A 5 mètres en face du tunnel se dresse le mur protecteur en céramique jaune, large de 6 mètres, haut de 2 m. 50. Il masque l'entrée de la crypte qu'il est naturellement impossible de découvrir, noyée comme elle l'est dans le massif de terre.

Sauf la porte d'entrée de l'enceinte, dont la toiture est délabrée, l'ensemble du King ling se présente dans un assez bon état de conservation. Le temple, la tour, le Ming-leou et le *pao-tch'eng* ne sont pas en ruines ; l'aspect général n'est pas lamentable comme celui de la plupart des autres tombeaux.

4° *Annexes.*

Comme ailleurs, elles ont disparu. Nous basant sur les textes chinois, nous supposons que la cuisine et l'abattoir sacrés étaient au Sud du tombeau, à droite avant d'y arriver. Le bureau des sacrifices était à droite de l'abattoir : au milieu se trouvait la salle principale et, derrière, les logements des fonctionnaires ; il datait de la 10ᵉ année *siuan-tö* (1435).

L'enceinte pour les familles de la garde existe encore, en assez bon état ; un village l'occupe, appellé King ling ts'ouen 景陵村.

CHAPITRE IV.

Yu ling 裕陵.

1° *Personnages ensevelis.*

I. L'empereur Ying-tsong 英宗, mort le 23 février 1464, à 38 ans. Titres posthumes : 法天立道仁明誠敬昭文憲武至德廣孝睿皇帝.

II. L'impératrice Ts'ien 錢皇后, morte au 6ᵉ mois de la 4ᵉ année *tch'eng-houa* (1468). Titres posthumes : 孝莊獻穆弘惠顯仁恭天欽聖睿皇后.

III. L'impératrice Tcheou 周皇后, morte au 3ᵉ mois de la 17ᵉ année *hong-tche* (1504). Titres posthumes : 孝肅貞順康懿光烈輔天成聖皇后.

Détails historiques.

Le Yu ling est le premier tombeau impérial des Ming renfermant les corps de deux impératrices.

La dame Ts'ien 錢 fut nommée impératrice en 1443 ; elle se montra toujours dévouée à l'empereur. « L'impératrice n'avait pas de fils », dit le *Ming che* [1] ; « la concubine de deuxième rang Tcheou 周貴妃 avait un fils : il fut nommé

---

[1] Biographie de Ts'ien houang-heou, k. 113, f° 6 r° — 7 r°.

prince héritier. Au moment de mourir, Ying-tsong laissa les instructions suivantes : « Que l'impératrice Ts'ien vive mille automnes et dix mille années ; — qu'ensuite elle soit ensevelie avec moi ». Le grand secrétaire Li Hien 李賢, se retirant, écrivit ces instructions et les déposa aux archives.

« Quand Hien-tsong monta sur le trône, des appellations honorifiques pour les deux impératrices furent soumises [à l'empereur], qui les livra aux courtisans pour discussion. L'eunuque Hia Che 夏時, qui honorait particulièrement la concubine, voulait que fût rendu un édit aux termes duquel seule la concubine recevrait le titre d'impératrice douairière. A la suite des contestations énergiques des grands secrétaires Li Hien et P'eng Che 彭時, les deux impératrices reçurent le même titre ; elles furent appelées *ts'eu-yi houang-t'ai-heou* 慈懿皇太后. Quand vint le moment de tracer le plan du Yu ling, Hien et Che demandèrent qu'y figurassent trois cryptes. Les courtisans discutèrent ; cette fois encore, Hia Che dit : « C'est impossible ! » L'affaire en resta là.

« Au 6ᵉ mois de la 4ᵉ année *tch'eng-houa* (1468), l'impératrice douairière [Ts'ien] mourut. L'impératrice douairière Tcheou s'opposait à ce qu'elle fût ensevelie auprès [de Ying-tsong]. L'empereur chargea Hia Che et Houai Ngen 懷恩 de convoquer les ministres pour discuter. P'eng Che, le premier, répondit : « Que [l'impératrice Ts'ien] soit ensevelie avec [Ying-tsong] et que sa tablette [soit placée à côté de celle de Ying-tsong pour recevoir] le sacrifice *fou* 祔 dans le temple ancestral, est certainement conforme aux rites. » Le lendemain, l'empereur convoqua [les ministres] et interrogea [P'eng] Che qui répondit comme précédemment. L'empereur dit : « Comment ne le saurais-je pas ? Je suis seulement préoccupé de ce qu'on ait faire naguère opposition à l'impératrice ma mère. » Che dit : « Que Sa Majesté serve pieusement les deux impératrices et sa sainte vertu sera manifeste et réputée : c'est là ce qui est conforme aux rites, c'est là ce qui sied à la piété filiale. »

D'autres ministres abondent dans ce sens. L'empereur reste hésitant. « Che demande énergiquement que [l'impératrice Ts'ien] soit ensevelie avec [Ying-tsong] au Yu ling, à gauche, et qu'à droite un emplacement soit laissé vide en attendant [l'ensevelissement de] l'impératrice douairière Tcheou. »

Les délibérations continuent... Enfin « l'empereur promulgua, en dépit de tout, un édit aux termes duquel un autre lieu de sépulture devait être choisi [pour l'impératrice Ts'ien]. Alors tous les fonctionnaires se prosternèrent en se lamentant en dehors de la porte Wen-houa 文華門. L'empereur ordonna à tous les ministres de se retirer ; tous en foule frappèrent le sol de leurs fronts [en disant qu']ils n'oseraient se retirer sans avoir obtenu un [nouveau] décret. Etant restés ainsi de l'heure *sseu* à l'heure *chen* (de 9 h. du matin à 5 h. de l'après-midi), ils obtinrent satisfaction. Tous crièrent : « Dix mille années ! »

« ... Cette année, au 7ᵉ mois, l'empereur décerna [à l'impératrice Ts'ien] ses titres posthumes ; elle reçut le sacrifice *fou* 祔 au temple ancestral ; au 9ᵉ mois, elle fut ensevelie auprès [de Ying-tsong] au Yu ling. La voie souterraine

qui lui était réservée se trouvait à quelques *tchang* du *yuan-t'ang* 元堂 de Ying-tsong ; elle fut murée à l'intérieur. On laissa vide une chambre souterraine à droite, en attendant [l'ensevelissement de] l'impératrice douairière Tcheou ; mais la voie souterraine [de cette dernière] resta ouverte et de plus la tablette de l'impératrice [Ts'ien] ne fut pas placée au Fong-sien tien 奉先殿 lors des sacrifices.

« La 17e année *hong-tche* (1504), l'impératrice douairière Tcheou mourut. Hiao-tsong se rendit au *pien-tien* 便殿 (salle de repos), sortit les plans du Yu ling et les montra aux grands secrétaires Lieou Kien 劉健, Sie Ts'ien 謝遷 et Li Tong-yang 李東陽, en disant : « Il y a deux voies souterraines dans le tombeau ; l'une est murée et l'autre est disposée de façon qu'on peut y circuler. C'est l'œuvre des ministres du règne précédent ; cela n'est pas conforme aux rites... Le bureau impérial de l'astronomie dit qu'une voie souterraine ouverte communique par le haut avec la salle funéraire de l'empereur mon prédécesseur et qu'il est à craindre que les veines de la terre ne soient troublées. J'ai déjà blâmé en face ceux [qui soutiennent cette opinion]. Si l'on bouche [une voie souterraine], le ciel et la terre sont obstrués ; si on l'ouvre, le souffle du vent passe. » Alors [Lieou] Kien et les autres louèrent fort l'empereur. . . L'empereur aurait voulu que la voie souterraine restât ouverte ; mais son vœu ne fut pas réalisé, à cause de ce que dirent les géomanciens. »

2° *Descriptions anciennes.*

Le *Ming Ying-tsong che lou* (¹) donne la description suivante :

« Le Yu ling fut terminé au 6e mois de la 8e année *t'ien-chouen* (1464). Il « possède une crypte, une montagne précieuse, un mur d'enceinte, un fossé ; « un mur protecteur ; un Ming-leou, un bâtiment à étage avec porte décorée, « chacun de trois travées ; une salle d'offrandes de cinq travées ; une stèle en « pierre, rouge et or, avec dragons dans les nuages ; une table à offrandes en « pierre ; deux fourneaux brûle-papiers ; une cuisine sacrée avec cinq bâti- « ments principaux et six bâtiments latéraux à droite et à gauche ; un pavillon « à immoler les animaux ; une porte extérieure ; trois chambres pour les sa- « crifices ; trois portes avec toit ; une Voie de l'Esprit de 5387 pieds de « longueur ;... trois ponts en marbre blanc, deux en briques, autour desquels « les berges sont maçonnées ; des fossés et canaux avec un développement « de 3882 pieds ; 2684 pins y furent plantés, qu'on entretient. »

Kou Yen-wou (²) dit :

« Le Yu ling est au Che-men chan 石門山 (« montagne de la porte de pier- « re »), à trois *li* Ouest du Hien ling. La Voie sacrée du Yu ling se détache à

(¹) Cité ap. *Je hia kieou wen k'ao*, k. 137, f° 7 v°.
(²) *Loc. cit.*, f° 6 v°.

« l'Ouest, devant le *pei-t'ing* du Hien ling. La Voie passe sur un petit pont « de pierre ; au Nord du *pei-t'ing*, il y a un pont à trois voies, chacune sur « arche unique. Il y a une dalle sculptée de nuages et de fleurs. Le temple n'a « pas de porte de derrière. L'écriteau porte : 裕陵 Yu ling. La stèle porte : 大 « 明英宗睿皇帝之陵, « tombeau de l'empereur perspicace Ying-tsong, de « la grande dynastie Ming ». Tout le reste est comme au King ling ; l'enceinte « précieuse, comme au Hien ling. A l'intérieur du mur de terre et sur le tertre « il y a cent soixante-dix arbres. »

3° *Etat actuel.*

Le Yu ling est situé à 1 kil. 800 Nord-Nord-Ouest du Tch'ang ling, sur les dernières pentes de la montagne. Il est orienté sensiblement Nord-Sud. (Voir le plan n° 4.)

En avant de l'enceinte du tombeau se dresse une stèle non inscrite, semblable à celles que nous avons rencontrées au Hien ling et au King ling. Elle est épaisse de 0 m. 62, large de 1 m. 60, haute de 3 m. 10, surmontée d'une partie ornée de dragons affrontés haute de 1 m. 20. Elle repose sur une tortue longue de 4 m. 30 et haute de 1 m. 10.

Peut-être le *pei-t'ing* avait-il double toit. Nous l'ignorons ; actuellement la stèle et sa tortue sont au centre d'une terrasse carrée bordée de murs hauts de 1 m. 30, longs de 9 mètres, et percés en leur centre d'une ouverture large de 1 m. 80.

Au delà du *pei-t'ing* la voie franchit un triple pont et aboutit au pied d'une terrasse sur laquelle on accède par un plan incliné. A 190 mètres du *pei-t'ing* s'élève le mur, large de 60 mètres, épais de 1 m. 20, recouvert de tuiles jaunes et peint en rouge, qui enceint le Lin-ngen tien et le Ming-leou.

Au milieu de la face Sud de ce mur est une porte de trois travées de largeur sur trois de profondeur, en très mauvais état. Elle a 17 mètres de largeur et 9 mètres de profondeur. La charpente en grosses poutres est en partie effondrée. Le mur prend appui à droite et à gauche sur les pignons de la porte.

Au fond de la première cour, plantée d'arbres, s'élève sur une terrasse le Ling-ngen tien. La terrasse, qui présente une saillie de 9 mètres en avant, est large de 19 mètres et déborde le bâtiment d'un mètre latéralement et en arrière. Trois escaliers, le central avec une dalle sculptée de nuages et de flots, les latéraux ne comportant que des degrés, conduisent sur cette terrasse au Sud ; à l'Est et à l'Ouest se trouvent des escaliers de service. La terrasse et les degrés sont bordés de balustrades de marbre en très mauvais état. Pas de balustrade en arrière du temple.

Le Ling-ngen tien est un bâtiment de cinq travées en largeur sur trois en profondeur. Un mur plein constitue les faces arrière et latérales ; à l'avant, portes et fenêtres sur soubassement. Le sol est dallé de larges pierres ; des

colonnes cylindriques en bois soutiennent la toiture recouverte de tuiles jaunes. La charpente, lourde et compliquée, est décorée en vert et bleu.

La toiture n'est plus qu'une ruine. On a repoussé dans un angle le petit tabernacle en bois rouge contenant la tablette et la table avec les cinq objets rituels. Il ne restera d'ici peu que les pignons et le mur du fond, lui-même déjà endommagé ; le reste de la toiture disparaîtra à bref délai.

A 10 mètres en arrière du Ling-ngen tien est un mur transversal qui sépare la première cour de la seconde. Il est interrompu par une triple porte, formée d'une ouverture centrale de 3 m. 50 et de deux ouvertures plus petites à droite et à gauche. On monte deux degrés pour franchir cette porte, de plain-pied en arrière avec la cour intérieure. Des motifs en céramique jaune et verte encadrent les portes et les surmontent ; le toit est en tuiles jaunes.

La seconde cour est également plantée d'arbres ; à 10 mètres de la porte du mur transversal, la chaussée passe entre les deux colonnes carrées en marbre qui encadraient la porte en bois dont nous avons déjà parlé. Ici, la toiture et les battants de la porte ont disparu ; il ne subsiste que les colonnes, les linteaux et les supports-croisillons.

En arrière, à 20 mètres, se dresse la table à offrandes en pierre, du type habituel. Nous verrons cette sorte d'autel à tous les tombeaux, sans exception. Avec la porte entre colonnes, il constitue partout le décor de la cour du Ming-leou, décor qui devait être gracieux quand il était en bon état, la porte entre colonnes étant fort élégante.

Il existe dans cette cour quatre auges en pierre que nous n'avons retrouvées nulle part ailleurs : deux de ces bassins, de forme ovale, de 0 m. 90 sur 0 m. 70, profonds de 0 m. 60, sont placés à droite et à gauche de la table aux cinq objets ; les deux autres, un peu plus petits, de 0 m. 70 sur 0 m. 60, sont en avant de la porte entre colonnes. Ils sont sobrement sculptés à l'extérieur. Chaque petit bassin est formé de deux pierres creusées et jointes ensemble pour former auge.

En arrière et à deux mètres de la table en pierre est une rampe qui conduit sur une terrasse large de 30 mètres supportant la tour carrée. Cette tour, de 22 mètres de côté, avec porte en voûte large de 3 m. 25 est semblable aux autres ; elle comprend un soubassement de pierre, sans décor, avec socle, dé et corniche simples, surmonté d'un massif de briques légèrement en retrait à mesure qu'il s'élève.

Le tunnel est barré à 4 mètres de profondeur par un mur, comme au Hien ling, aussi bien sur la face avant que sur la face arrière de la tour.

On accède à la plate-forme de la tour par une rampe latérale très raide, flanquant la tour à l'Ouest. La plate-forme est carrée et entourée de créneaux sur les trois côtés extérieurs.

Le Ming-leou dresse sa construction carrée de 16 m. 50 de côté au centre de la plate-forme, sur une terrasse en pierre. Chacune de ses faces est percée d'une voûte ; mais, de même qu'au Tch'ang ling, le massif n'est percé de part

en part que dans l'axe du tombeau, et forme au centre une salle où se dresse la stèle. Les voûtes des faces Est et Ouest sont bouchées à l'intérieur, à 4 mètres de profondeur.

Le toit double, à tuiles jaunes avec charpente de bois peinte en vert et bleu, est en mauvais état. La stèle a une base rectangulaire sans sculptures ; elle est haute de 3 m. 15, large de 1 m. 50, épaisse de 0 m. 63 et surmontée d'une partie sculptée avec dragons affrontés. Elle porte l'inscription : 英宗睿皇帝之陵, « tombeau de l'empereur perspicace Ying-tsong ».

On descend de la terrasse supérieure à l'intérieur du pao-tch'eng par une double rampe de 1 m. 70 de large. Le tumulus ne touche pas à la muraille du pao-tch'eng ; il est supporté par un mur bas en briques et s'élève doucement en forme de calotte sphérique. Face à la sortie du tunnel muré se dresse le mur protecteur en céramique jaune.

L'enceinte du tumulus est formée d'un massif de terre, compris entre deux murs de grosses briques. Elle est haute de 6 à 7 mètres, et large au sommet de 2 m. 40. Créneaux à l'extérieur, simple mur à l'intérieur. Cette enceinte a 160 mètres de long sur 100 de large ; elle est de forme ovale et part à droite et à gauche des faces Est et Ouest de la terrasse qui supporte le Ming-leou.

4° *Annexes.*

Les renseignements contenus dans le *Ming Ying-tsong che lou* (1) nous permettent de nous rendre compte de l'importance de ces annexes, aujourd'hui disparues :

« Le Chen kong kien 神宮監 a une salle d'avant de cinq travées, une salle « médiane de trois travées, une salle d'arrière à cinq travées, et à droite et à « gauche quatre bâtiments latéraux, de vingt travées. Tout autour sont des « annexes, salles de repos, cuisines, comprenant quatre-vingt six travées ; un « bâtiment à étage ; une porte couverte ; vingt-cinq portes ordinaires grandes « ou petites ; huit petites maisons ; un puits.

« Au Chen-ma fang 神馬房, il y a deux écuries, neuf salles de repos, « trente-deux poteaux pour les chevaux, six grandes ou petites portes. »

Le Chen-kong kien formait donc un groupe considérable ; cette importance même confirme l'hypothèse émise à propos de celui du Tch'ang ling, savoir qu'il se trouvait dans l'enceinte occupée par la garde, que nous retrouvons ici sur la rive gauche de la rivière, à un kilomètre Sud du tombeau.

La cuisine et l'abattoir étaient nécessairement à côté de la sépulture ; nous pouvons les placer, sans erreur probable, au Sud-Est de l'entrée de la première enceinte.

---

(1) *Loc. cit., ib.*

Lè Ts'eu-tsi chou, qu'un texte nous dit être à gauche de l'abattoir, trouve sa place naturelle à l'Est de l'enceinte de la cuisine ; il comprenait : au milieu une salle principale, à droite et gauche des chambres pour les fonctionnaires ; la porte était en avant (Sud) ; il avait été construit la 8e année *t'ien-chouen* (1464).

CHAPITRE V.

Mao ling 茂陵.

1° *Personnages ensevelis.*

I. L'empereur Hien-tsong 憲宗, mort le 9 septembre 1487, à 41 ans. Titres posthumes : 繼天凝道誠明仁敬崇文肅武弘德聖孝純皇帝.

II. L'impératrice Wang 王皇后, morte au 2e mois de la 13e année *tcheng-tö* (1518). Titres posthumes : 孝貞莊懿恭靖仁慈欽天輔聖純皇后.

III. L'impératrice Ki 紀后, morte au 6e mois de la 11e année *tcheng-houa* (1475). Titres posthumes (conférés en 1488) : 孝穆慈慧恭恪莊僖崇天承聖純皇后.

IV. L'impératrice Chao 邵后, morte au 11e mois de la 1re année *kia-tsing* (1522). Titres posthumes : 孝惠康肅溫仁懿順協天佑聖皇太后.

Renseignements historiques.

L'impératrice en titre Wang 王 n'eut pas de fils. Après la mort de Hien-tsong, elle porta d'abord le titre d'impératrice douairière mère (houang-t'ai-heou 皇太后) pendant le règne de Hiao-tsong 孝宗, successeur de son mari, mais non son fils à elle ; puis le titre d'impératrice douairière aïeule (t'ai-houang-t'ai-heou 太皇太后) pendant le règne de Wou-tsong 武宗, petit-fils de son mari.

La dame Ki 紀 était concubine de Hien-tsong ; elle en eut un fils qui devint l'empereur Hiao-tsong. Elle mourut en 1475, encore concubine, et fut enterrée comme telle au Kin chan 金山. Quand son fils devint empereur, il nomma sa mère, morte depuis treize ans, impératrice. Elle se trouva ainsi avoir droit à la sépulture impériale, et son fils la fit exhumer et enterrer auprès de Hien-tsong (1488).

La dame Chao 邵, concubine de Hien-tsong, avait donné le jour à un fils, le quatrième de l'empereur, qui s'appelait Yeou-yuan 祐杬 et fut fait, en 1487, roi de Hing 興王 ; ce fils mourut en 1519. Le fils de Hiao-tsong, Wou-tsong 武宗, mourut sans héritier mâle ; il laissa le trône au fils du roi de Hing

qui était son cousin germain, et qui devint l'empereur Che-tsong 世宗. Celui-ci, en montant sur le trône, nomma son père défunt empereur, sa mère qui vivait encore, impératrice, et sa grand'mère, la dame Chao, vivante elle aussi, impératrice douairière. Il se trouva donc qu'à sa mort (1522), la dame Chao fut d'abord enterrée au Kin-chan ; mais l'année suivante son petit-fils la fit transférer au Mao ling.

Comme rien n'avait été prévu, lors de la construction du tombeau, pour les impératrices Ki et Chao, on fut obligé de bouleverser la sépulture à deux reprises. Le Mao ling serait sans doute fort intéressant à étudier si l'on y pouvait exécuter des fouilles.

Douze concubines sont enterrées au Kin-chan, et une au Sud-Ouest du Mao ling, ainsi que l'impératrice dégradée Wou 吳.

2° *Descriptions anciennes.*

Kou Yen-wou (1) :

« Le Mao ling est au Tsiu-pao chan 聚寶山 (montagne des trésors réunis), « à un *li* à l'Ouest du Yu ling 裕陵. Le Chemin de l'Esprit du Mao ling se dé- « tache à l'Ouest devant le pavillon à stèle du Yu ling. Le Chemin franchit un « pont en pierre à une arche. La disposition générale est la même qu'au Yu « ling. L'écriteau porte : 茂陵 Mao ling. La stèle porte : 大明憲宗純皇 « 帝之陵, « tombeau de l'empereur pur Hien-tsong, de la grande dynastie « Ming ». A l'intérieur, à l'extérieur du mur de terre, ainsi que sur le tertre, « il y a plus de mille arbres. Des douze tombeaux, le Mao ling est le seul qui « soit entièrement intact ; aux autres, le lit impérial 御榻 n'est parfois qu'à « peine conservé ; au Mao ling, tous les éléments de ce lit, traverses et mon- « tants sont encore conservés. »

3° *Etat actuel.*

Le Mao ling est situé à deux kilomètres Nord-Ouest du Tch'ang ling ; son orientation approximative est Nord-Sud. (Voir plan n° 5.)

Une stèle sur tortue, en tous points semblable à celle du Yu ling, se dresse sur une même terrasse découverte, à 65 mètres de la porte Sud de l'enceinte. (Planche XX A.)

La face Sud de l'enceinte a 64 mètres de largeur ; elle n'est précédée que d'une très petite terrasse. Le mur, comme ailleurs, est peint en rouge et recouvert de tuiles jaunes.

Il existait, au centre, une porte à trois travées, dont ne subsistent que les murs de pignons ; la toiture toute entière et les colonnes qui la supportaient

(1) *Loc. cit.*, f° 6 v° 7 r°.

ont disparu. Pour assurer vaille que vaille la clôture, on a élevé, au droit des colonnes extérieures de pignons, un simple mur avec, à son centre, une petite porte en bois surmontée d'un minuscule toit en tuiles jaunes, débris de l'ancienne toiture. Cette caricature de porte est minable.

Dans une cour plantée d'arbres, pins et thuyas, qui a 68 mètres de profondeur, s'élève le Ling-ngen tien, sur une terrasse avec prolongement en avant. Cette terrasse a trois escaliers en avant, un sur chaque côté, des balustrades de marbre sur les faces antérieures et latérales; elle déborde le bâtiment latéralement d'un mètre. Elle est semblable à celle du Yu ling, de même que le Ling-ngen tien, qui a cinq travées en largeur et trois en profondeur. Le Ling-ngen tien abrite un petit tabernacle rouge avec la tablette de 憲宗純皇帝, entouré d'une barrière de bois, et précédé de la table et des cinq objets en bois peint en rouge.

La toiture est en partie effondrée, comme aux autres tombeaux.

A 10 mètres en arrière du Ling-ngen tien, le mur transversal est percé de trois portes. La différence de niveau entre les deux cours rend nécessaire un triple escalier de 10 à 12 marches. Les trois portes ont un encadrement de plaques et motifs de céramique jaune et verte. La porte centrale est large de 3 m. 50.

La seconde cour, également plantée d'arbres, présente d'abord les deux colonnes en marbre, qui encadraient la porte en bois disparue, du même style qu'ailleurs ; puis l'autel supportant le brûle-parfums, les deux vases à fleurs et les deux candélabres en marbre.

Au delà commence la rampe qui conduit sur la terrasse où se dresse la tour du Ming-leou. Cette terrasse a 30 mètres de large et 20 mètres de profondeur, jusqu'au massif carré de la tour qui a 22 mètres de côté, avec porte ronde de 3 m. 25 de large.

Nous retrouvons ici le tunnel, muré à quatre mètres de profondeur, à l'entrée et à la sortie.

On monte au Ming-leou par une rampe accotée à la face Ouest de la tour ; cette rampe s'est effondrée dans sa partie supérieure : on grimpe sur la tour par une échelle.

La terrasse supérieure, le Ming-leou, la stèle, l'enceinte crénelée dite Pao-tch'eng et le tumulus sont identiques à ceux du Yu ling. L'enceinte crénelée, de forme ellipsoïdale, a 170 mètres de longueur sur 80 mètres de largeur. Elle est plantée d'arbres. Le Ming-leou, en très mauvais état, renferme une stèle inscrite : 憲宗純皇帝之陵.

4° *Annexes.*

Nous ne savons, au sujet des annexes, qu'une chose : le Ts'eu-tsi chou 祠祭署 était identique à celui du Yu ling et datait de 1487.

L'enceinte de la garde, semblable, elle aussi à celle du Yu-ling, est occupée aujourd'hui par le village de Mao ling ts'ouen 茂陵村.

Toute la région comprise entre la rivière et les pentes des montagnes, où se trouvent les tombeaux étudiés jusqu'ici, est très riante; creusée par les torrents venant de la montagne, elle présente un fouillis invraisemblable de vallons et de gorges; elle est couverte d'arbres fruitiers et cultivée partout par une population assez nombreuse. Les tombeaux eux-mêmes sont abandonnés, sauf le Tch'ang ling, où les réparations consistent à appliquer une couche de chaux sur les balustrades des terrasses.

CHAPITRE VI.

T'ai ling 泰陵.

1° *Personnages ensevelis.*

I. L'empereur Hiao-tsong 孝宗, mort le 8 juin 1505, à 36 ans. Titres posthumes : 健天明道純誠中正聖文神武至仁大德敬皇帝.

II. L'impératrice Tchang 張皇后, morte au 8e mois de la 20e année *kia-tsing* (1541). Titres posthumes : 孝康靖肅莊慈哲懿翌天贊聖敬皇后.

2° *Descriptions anciennes.*

Kou Yen-wou [1] dit :

« Le T'ai-ling est au Che kia chan 史家山 (montagne de la famille Che), à « deux *li* Ouest et un peu Nord du Mao ling. Le Chemin de l'Esprit du T'ai ling « se détache à l'Ouest devant le pavillon à stèle du Mao ling. Le Chemin franchit un pont à cinq arches sous lequel passent les ruisseaux de Hien-tchouang « 賢莊 et de Houei-ling 灰嶺. Au Nord du pavillon à stèle est un pont à trois « voies, chacune sur une arche. La disposition générale est la même qu'au « Mao ling. L'écriteau porte : 泰陵 T'ai ling. La stèle porte : 大明孝宗敬 « 皇帝之陵, « tombeau de l'empereur plein de révérence Hiao-tsong, de la « grande dynastie Ming ». A l'intérieur du mur de terre et sur le tertre se trou- « vent plus de cent arbres. Dans la partie haute du temple 殿上 sont conser- « vés le siège impérial, la table impériale, le lit impérial, chacun surmonté « d'un dais en planchettes ornées de fleurs de cinq couleurs. Dans la plupart « [des tombeaux, ces objets] sont abîmés et incomplets, mais au Mao ling et au « T'ai ling ils sont intacts. »

---

(1) *Loc. cit.*, f° 7 r°.

3° *Etat actuel.*

Le T'ai ling est situé à 4 km. 200 Nord-Ouest du Tch'ang ling et orienté sensiblement Nord-Sud. Il est construit sur une pointe de terre entre la rivière et un de ses affluents de gauche, à l'extrême Ouest de la vallée. (Voir le plan n° 6.)

A l'extérieur de l'enceinte se dresse la stèle habituelle sur tortue ; elle repose sur une terrasse carrée, entourée d'un mur large de 9 mètres et haut de 1 m. 40, percé au centre de chaque face d'une ouverture de 1 m. 60 de largeur. Rien n'indique qu'il ait existé un toit. La stèle ne porte aucune inscription.

Un pont triple à une arche, dont le passage central a des balustrades à jour, est situé entre le pei-t'ing et l'entrée du tombeau. Celle-ci est précédée d'une terrasse basse avec rampe d'accès, large de 24 mètres, profonde de 19 mètres.

La face Sud de l'enceinte — mur rouge avec tuiles jaunes — comporte à son centre la porte d'entrée, qui a quatre travées de largeur et trois de profondeur ; cette porte est recouverte d'une toiture avec tuiles jaunes soutenue par des colonnes cylindriques en bois ; sa charpente est peinte en vert et bleu. Les murs de pignons sont pleins, les faces avant et arrière ouvertes ; au centre se trouve une porte triple très épaisse. Contre les pignons viennent s'appuyer les murs de l'enceinte, épais de 1 m. 25. Le bâtiment est large de 16 mètres et profond de 9 mètres.

La toiture de la porte est en très mauvais état ; le mur d'enceinte est délabré.

Cette porte donne accès dans une cour plantée d'arbres, au fond de laquelle, à 30 mètres de la porte, s'élève une terrasse pourvue de trois escaliers d'accès ; celui du centre est orné d'une dalle sculptée représentant des nuages et des vagues. La terrasse et les escaliers sont bordés de balustrades en marbre tombées en partie, et qui n'ont existé que sur les faces antérieure et latérales.

La terrasse a 34 mètres de largeur et 30 mètres de profondeur ; elle déborde d'un mètre sur les côtés et de deux mètres en arrière le Ling-ngen tien qu'elle supporte.

Le Ling-ngen tien est du type déjà décrit : salle avec murs arrière et de côté, portes et fenêtres en avant, colonnes soutenant la toiture formée de grosses poutres et recouverte de tuiles jaunes, décor vert et bleu. Cet édifice est complètement en ruines. La toiture est effondrée, les colonnes sont renversées.

A droite de la chaussée est un brûle-offrandes en briques, sur soubassement, recouvert de tuiles jaunes ; ce n'est qu'une petite construction assez médiocre.

En arrière du temple, mur transversal de séparation entre la première et la seconde cour, percé en son centre d'une triple porte rectangulaire avec encadrement de motifs de céramique, et linteaux de même. La porte est en très mauvais état.

La seconde cour est également plantée d'arbres. A 14 mètres de la porte se dresse la porte entre colonnes, mais elle n'a plus ni toit jaune ni battants et les poutres horizontales sont écaillées. Plus loin, l'autel de pierre, long de 5 mètres, large de 2, haut de 1 m. 20, supporte le brûle-parfums, les vases à fleurs et les candélabres.

Sur une haute terrasse large de 30 mètres, à laquelle on accède par une rampe à pente raide, repose la tour Ming-leou, construction carrée de 26 mètres de côté, avec porte en voûte de 4 mètres d'ouverture. Le tunnel est comme les autres, bloqué à 4 mètres de profondeur. Une rampe à gauche de la tour permet l'accès de la plate-forme supérieure. L'aspect général, les dimensions sont ceux du Mao ling.

Le Ming-leou est en très mauvais état ; la stèle, fort belle, porte l'inscription : 孝宗敬皇帝之陵.

Le tumulus ne touche pas au *pao-tch'eng* ; il est soutenu par un mur bas, et en avant, face à la sortie du tunnel bloqué, se dresse l'écran protecteur en céramique jaune ; sur le tumulus, des arbres ; au centre, une sorte de cône tronqué. L'enceinte n'offre rien de particulier. Sa forme est ovale ; elle a 160 mètres de long sur 100 mètres de large environ.

Les meubles impériaux signalés par le récit chinois sont introuvables.

4° *Annexes.*

Le Ts'eu-tsi chou était semblable à celui du Yu ling et datait de 1505. L'enceinte du *wei* 衛 existe encore en partie ; elle est occupée par un gros village au Sud du tombeau.

La rivière et son affluent, entre lesquels est bâti le tombeau, ont chacun de vastes lits encombrés de galets, où ne coule plus aujourd'hui qu'un mince filet d'eau. Le pont à 5 arches que signale le texte chinois a disparu.

CHAPITRE VII.

K'ang ling 康陵.

1° *Personnages ensevelis.*

I. L'empereur Wou-tsong 武宗, mort le 19 avril 1521, à 31 ans. Titres posthumes : 承天達道英肅睿哲昭德顯功宏文思孝毅皇帝.

II. L'impératrice Hia 夏皇后, morte au 1[er] mois de la 17[e] année *kia-tsing* (1535). Titres posthumes : 孝靜莊惠安肅溫誠順天偕聖毅皇后.

2° *Descriptions anciennes.*

Kou Yen-wou [1] dit :

« Le K'ang ling est au Kin ling chan 金嶺山 (montagne de la passe d'or), « à deux *li* Sud-Ouest du T'ai ling. La Voie sacrée du K'ang ling se détache « au Sud-Ouest en aval du pont du T'ai ling. La montagne est ainsi faite « qu'en arrivant à cet endroit elle tourne vers le Sud ; c'est pourquoi le K'ang « ling fait face à l'Est. La voie franchit un pont à 5 arches, actuellement ruiné, « sous lequel passe le ruisseau Tchouei-che k'eou 錐石口水 ; plus loin est « un autre pont en pierre à trois arches. La disposition générale est la même « qu'au T'ai ling. L'écriteau porte 康陵 K'ang ling. La stèle porte : 大明武 « 宗毅皇帝之陵, « tombeau de l'empereur intrépide Wou-tsong, de la « grande dynastie Ming ». Le Ming-leou a été brûlé par les brigands. A l'inté- « rieur et à l'extérieur du mur de terre il y a deux à trois cents arbres. »

3° *Etat actuel.*

Le K'ang ling est situé à quatre kilomètres Ouest-Nord-Ouest du Tch'ang ling, sur la rive droite de la rivière, à la naissance d'une gorge, dans un élargisement de la haute vallée. (Voir le plan n° 7.) Comme on désirait placer la sépulture de Wou-tsong auprès de celle de son père, il a fallu orienter le tombeau face à l'Est, la vallée se terminant derrière le T'ai ling. Il en résulte que le K'ang ling échappe à la vue, et qu'il faut s'engager dans la vallée pour le découvrir.

Les brigands qui ont brûlé le Ming-leou sont les bandes de Li Tseu-tch'eng 李自成, qui, après s'être emparé de Pékin en 1644, vinrent piller les sépultures impériales.

Bien en avant du tombeau se trouve un pont à trois arches. La stèle sur tortue et la terrasse carrée où elle se dresse sont identiques à celles du T'ai ling.

La porte d'entrée, placée au centre de la face Est, est à une centaine de mètres de la stèle ; elle est précédée d'une terrasse de 24 mètres de largeur sur 19 de profondeur, débordant de 5 mètres la porte d'entrée, avec petite rampe d'accès.

Le hall qui constituait l'entrée, large de 14 mètres, profond de 9, a été détruit ; il n'en reste que les murs de pignons, sans toiture ni colonnes. On a assuré la clôture avec un petit mur élevé à l'emplacement de la première rangée de colonnes, percé en son centre d'une petite porte avec toiture en

---

(1) *Loc. cit.*, f° 7 r°-v°.

tuiles jaunes. Cette réparation, que nous avons déjà constatée au Mao ling, dépare absolument le mur d'enceinte, recouvert de tuiles jaunes et peint en rouge.

Au fond d'une cour plantée d'arbres s'élève le Ling-ngen tien, sur terrasse, avec un triple escalier. Les balustrades sont tombées en partie ; les dimensions sont les mêmes qu'au T'ai ling, dont ce tombeau est une copie fidèle. La toiture du bâtiment est complètement ruinée. A l'intérieur sont le petit autel rouge pour la tablette, la table et les objets rituels en bois peint en rouge.

A 10 mètres en arrière du temple, nous rencontrons le mur transversal percé en son centre d'une triple porte, avec le décor habituel de céramique, mais en très mauvais état.

La deuxième cour, plantée d'arbres, présente l'aspect de celle du T'ai ling ; la porte entre colonnes est en ruines. L'autel en pierre, avec ses accessoires, précède la rampe qui conduit à la terrasse supportant la tour. Cette rampe est large de 32 mètres et profonde de 30. Elle déborde la tour, à droite et à gauche, de 3 mètres. La tour est carrée, de 24 mètres de côté, avec au centre une porte murée à 4 mètres de profondeur. Une rampe existait sur le côté gauche (Sud) de la tour, permettant l'accès à la plate-forme supérieure ; cette rampe s'est écroulée.

Le Ming-leou est de même type et de mêmes dimensions qu'au T'ai-ling ; il paraît de construction relativement récente.

Le tumulus ne touche pas au mur d'enceinte ; il est supporté, à trois mètres environ de ce mur, par un mur bas en briques. L'écran protecteur en céramique jaune se dresse en face de la sortie du tunnel obstrué. Le tumulus, en forme de calotte sphérique, est planté d'arbres. L'enceinte crénelée a 160 mètres de longueur sur 100 mètres de largeur.

4° *Annexes.*

L'ancienne enceinte de la garde, occupée par un village, est située à 500 mètres Nord-Est, sur la rive droite de la rivière.

Nous savons, par un auteur chinois, que le Ts'eu-tsi chou était à gauche de l'abattoir ; au milieu se trouvait une salle principale, en arrière les chambres des fonctionnaires, en avant la porte. Il datait de 1521.

La série des quatre derniers tombeaux que nous venons d'examiner, celui du grand-père, Ying-tsong, le Yu ling ; celui du père, Hien-tsong, le Mao ling ; celui du fils, Hiao-tsong, le T'ai ling ; celui du petit-fils, Wou-tsong, le K'ang ling, offre des sépultures de même type, dont les différentes parties présentent la même disposition et sensiblement les mêmes dimensions.

Les règnes de ces quatre empereurs furent brefs ; ils furent enterrés en un espace de temps qui n'excède pas 57 ans. Il n'est donc pas surprenant que leurs tombeaux aient été copiés les uns sur les autres. A très peu près, un tombeau est identique à l'autre.

Il n'en est plus de même pour le tombeau que nous allons examiner, celui de Che-tsong, empereur issu d'une branche collatérale et dont le règne s'étendit sur une période de quarante-quatre ans.

CHAPITRE VIII

Yong ling 永陵.

1° *Personnages ensevelis.*

I. — L'empereur Che-tsong 世宗, mort le 23 janvier 1567, à 60 ans. Titres posthumes : 欽天履道英毅神聖宣文廣武洪仁大孝肅皇帝.

II. — L'impératrice Tch'en 陳皇后, morte au 7e mois de la 7e année *kia-tsing* (1528). Titres posthumes : 孝潔恭懿慈睿安莊相天翊聖肅皇后.

III. — L'impératrice Fang 方皇后, morte au 11e mois de la 21e année *kia-tsing* (1542). Titres posthumes : 孝烈端順敏惠恭誠祗天衛聖皇后.

IV. — L'impératrice Tou 杜后, morte la 33e année *kia-tsing* (1554). Titres posthumes : 孝恪淵純慈懿恭順贊天開聖皇太后

Les corps de l'impératrice Tch'en 陳, morte avant la construction du Yong ling, et de l'impératrice Tou 杜, concubine de Che-tsong et mère de Mou-tsong 穆宗, furent transférés au Yong ling lors de l'avènement de Mou-tsong, en 1567. La dame Fang 方, qui succéda à la dame Tch'en comme impératrice, fut enterrée au Yong ling l'année de sa mort.

Il semblerait, d'après le document suivant, qu'à partir de Che-tsong 世宗, les concubines furent enterrées aux environs immédiats de la sépulture impériale. Il est extrait des règlements pour les sacrifices, de l'ère *kia-tsing*.

La 15e année de l'ère *kia-tsing* (1536), le Président des Rites et ses collègues présentèrent un rapport à l'empereur. Ils exposèrent que, d'après les anciens règlements suivis depuis l'antiquité jusqu'à l'époque présente, les empereurs et impératrices étaient enterrés dans le même tombeau, et les concubines auprès de ce tombeau ; que l'empereur Ying-tsong 英宗 avait laissé un édit posthume ordonnant de mettre aussi les concubines de premier rang dans le même tombeau, et les autres, rangées par ordre, tout auprès ; qu'au mépris de ces instructions impériales et pour une raison inconnue, l'impératrice Jouei 睿, née Ts'ien 錢, avait seule été ensevelie dans le même tombeau, sans que les concubines fussent inhumées aux environs immédiats. De même pour le Mao ling 茂陵. Les fonctionnaires ajoutaient que, d'après eux, les concubines ne devaient pas être sur la voie sépulcrale, mais à l'intérieur de l'enceinte extérieure, et en dehors du Pao-tch'eng 寶城, en avant du Ming-leou 明樓, à droite et à gauche, se faisant face, et rangées par ordre. On leur ferait les cérémonies à toutes ensemble. L'empereur approuva cette délibération.

Nous ignorons si cet édit resta lettre morte, comme tant d'autres, ou bien s'il fut suivi d'exécution. En tous cas, dans les sépultures postérieures, on ne trouve aucune trace de tombeaux de concubines auprès du Ming-leou et à droite et à gauche de la voie sacrée. Il est possible, cependant, qu'il y ait eu là des sépultures, nivelées par le temps.

2° *Descriptions anciennes.*

Le *Yen tou yeou lan tche* 燕都遊覽志 dit :

« Le Yong ling est au Sud-Est du Tch'ang ling 長陵. En avant et en arrière « de la salle des cérémonies sont cinq murailles successives. A l'intérieur et à « l'extérieur, se trouvent de nombreux pins et genévriers. En arrière du Ling-« ngen tien à gauche, un pin tombé à terre a repoussé une branche trois fois « coudée vers l'Ouest et redressée ensuite verticalement. Sur le tumulus, « abricotiers et mûriers. »

Kou Yen-wou (1) dit :

« Le Yong ling est au Che-pa tao ling 十八道嶺 (« passe des dix-huit « chemins »), dont on changea le nom la 15e année *kia-tsing* (1536), en celui « de Yang-ts'ouei ling 陽翠嶺. Il est à trois *li* Sud-Est du Tch'ang ling. Le « Chemin de l'Esprit du Yong ling se détache à l'Est, à une centaine de pas « au Nord du pont à sept arches ; il est long de trois *li*. Il y a un pont en pierre « à une arche, un pavillon à stèle pareil à celui du Hien ling, mais plus haut et « plus vaste. Au Sud du pavillon à stèle il y a un pont de pierre à trois voies, « chacune sur une arche. La porte d'entrée de l'enceinte extérieure est à « deux voies (2) ; au delà de la porte se trouvent, à l'Est la cuisine sacrée de « 5 travées, à l'Ouest le magasin sacré de 5 travées. [Puis vient] une porte « double à trois voies avec portes de côté à l'Est et à l'Ouest. En continuant, « nouvelle porte double à trois voies, ornée (3) de balustrades de marbre et de « degrés et carrée en sa partie supérieure. On accède au temple de la cour « centrale, de sept travées, avec deux bâtiments latéraux, chacun de neuf « travées ; la dalle plate de l'escalier central est sculptée avec un dragon à « gauche, un phénix à droite. Il y a des balustrades de deux assises superposées « 二層 ; le reste est tout à fait comme au Tch'ang ling. En arrière du temple, « il y a une porte avec muraille des deux côtés ; chacune des branches de cette « muraille a une porte.

---

(1) *Loc. cit. ff.* 7 v°-8 r°.
(2) Il faut sans doute lire trois ; cf. infra.
(3) Corriger 餘 en 飾.

« Le Ming-leou n'a pas de tunnel ; à l'Est et à l'Ouest sont des portes en « marbre blanc [et des rampes] coudées par lesquelles on monte. Les trois « faces de la terrasse du Ming-leou ont des créneaux. L'écriteau porte : 永陵 « Yong ling. La maçonnerie du temple où se font les offrandes et celle du Ming- « leou sont tout entières en pierres veinées ; [ces édifices] sont d'une majesté et « d'une finesse qui ne sont égalées ni au Hiao ling ni au Tch'ang ling. En avant « du pao-tch'eng, les murailles Est et Ouest ont chacune une porte, en dehors « desquelles sont deux longues avenues Est et Ouest, au delà desquelles est « une nouvelle muraille. Ces deux enceintes entourent le tumulus crénelé. « L'ensemble est fort grand d'aspect. »

3° *Etat actuel.*

L'importance du Yong ling justifie une description complète ; les textes chinois permettent de reconstituer le tombeau tel qu'il était à l'origine.

Il est situé à 1 kilom. 500 Sud-Sud-Est du Tch'ang ling, orienté sensiblement Ouest-Est, et édifié sur le contrefort inférieur de la montagne, dans une situation topographique analogue à celle du Tch'ang ling, qu'on s'est d'ailleurs visiblement efforcé d'imiter. (Voir plan 8.)

A 170 mètres de la porte d'entrée actuelle du tombeau se dresse, sur une terrasse, le pei-t'ing, avec sa stèle sur tortue. C'est une constructioncarrée, formée de quatre murs de 1 m. 40 de hauteur, sur 10 m. 50 de large, ouvertes chacun sur une largeur de 3 m 10. La stèle, non inscrite, a 1 m. 80 de largeur, 0 m. 68 d'épaisseur et 3 m. 50 de hauteur, non compris la partie supérieure avec dragons affrontés, laquelle est haute de 1 m. 50.

Kou Yen-wou dit que le pei-t'ing était pareil à celui du Hien ling ; or ce dernier, d'après le même auteur, avait un double toit. Au pei-t'ing du Yong ling, comme à ceux des autres tombeaux, toute trace de toiture a disparu. Cette disparition est assez singulière. On serait porté à croire que toutes ces petites constructions ont été enlevées par ordre et remplacées par les murs bas en briques qui existent seuls aujourd'hui.

Au delà du pavillon à stèle s'étend une très vaste place, garnie de grands arbres. En avant, à droite et à gauche de cette esplanade, se voient des amoncellements de grosses briques, disposée en rangées régulières. On reconnaît là l'emplacement d'anciennes murailles, dont on distingue encore les soubassements en belles pierres de taille. Il s'agit de l'enceinte tout-à-fait extérieure qu'indique Kou Yen-wou. Sa face antérieure, rectiligne, distante de 150 mètres de la muraille actuelle, avait un développement de 280 mètres ; elle était percée d'une triple porte. A ses extrémités elle se coudait à angle droit et se développait, d'abord en ligne droite puis en demi-cercle, pour englober les cours. Les briques qui subsistent ne sont autres que les débris de ce mur d'enceinte, que les paysans dont elles encombraient les champ ont entassées sur les

anciennes fondations, trop importantes pour être déplacées. Cette enceinte extérieure est fréquente dans les tombeaux de petite dimension ; nulle part elle n'atteint les dimensions de celle du Yong ling.

Au centre de cette terrasse s'élève le Ling-ngen men 祾恩門, construction en forme de hall ouvert en avant et en arrière, fermé sur les côtés par des murs, et séparé en deux parties par une cloison de bois, placée dans le sens du grand axe et percée de trois portes en bois à gros panneaux rouges. Le toit, recouvert de tuiles jaunes, est soutenu par une charpente peinte en bleu et vert, reposant sur des colonnes cylindriques en bois. Il y a trois travées de 11 m. 80, en largeur, et deux de 4 mètres, en profondeur. Les murs des pignons ont 0 m. 70 d'épaisseur. La face arrière est exactement semblable ; elle a même terrasse avec balustrades et escaliers, même dalle sculptée. Le Ling-ngen men est en bon état relatif, mais commence à se dégrader.

Le mur transversal, qui joint le Ling-ngen men à l'enceinte, est percé d'une porte à droite et d'une porte à gauche, à 7 m. 50 de la terrasse. Ces portes ont 2 m. 50 d'ouverture et 2 m. 15 de profondeur ; la partie du mur qui les encadre, plus épaisse que le reste du mur, comporte des panneaux décorés de motifs de céramique et des linteaux semblables. Le mur est recouvert de tuiles jaunes et peint en rouge.

La cour où donne accès le Ling-ngen men est également plantée d'arbres ; la chaussée centrale se continue, partant du bas des degrés du Ling-ngen men, pour aboutir au bas de la terrasse placée au fond de la cour, sur laquelle est bâti le Ling-ngen tien.

Cette terrasse, haute de 2 mètres, se présente sous la forme d'un rectangle de 58 mètres de largeur sur 28 mètres de profondeur, précédé d'une saillie avancée, rectangulaire aussi, de 3 mètres de largeur sur 9 m. 30 de profondeur. C'est sur les faces de cette partie saillante en avant que débouchent les escaliers, trois en avant, le central de 4 mètres de large, avec belle dalle sculptée représentant un dragon et un phénix ; les latéraux de 2 m. 50 de large. Les autres faces de la saillie ont chacune un escalier de 2 m. 10 de large. Il y a donc en tout 5 escaliers. Terrasse et escaliers sont munis de balustrades de marbre, quelques-unes en mauvais état.

Le Ling-ngen tien est une construction de 27 mètres de front et de 17 mètres de profondeur, en saillie de 11 mètres sur la terrasse, et comprenant 5 travées en largeur et 3 en profondeur. Les murs arrière et de côté sont pleins ; la face avant comporte des portes et fenêtres sur soubassement de grosses briques. Des colonnes cylindriques en bois soutiennent la toiture recouverte de tuiles jaunes ; la charpente est peinte en vert et bleu Le toit est en très mauvais état.

A l'intérieur, un tabernacle en bois peint en rouge supporte la tablette de Ming che tsong sou houang si 明世宗肅皇帝 ; en avant est l'autel en bois avec brûle-parfums, vases à fleurs et candélabres en bois peint en rouge, le tout très simple.

Les deux bâtiments latéraux de 9 travées signalés par Kou Yen-wou ont disparu ; on n'en retrouve que les grosses dalles des soubassements. Un mur qui prend appui sur le mur de pignon du Ling-ngen tien rejoint transversalement l'enceinte extérieure ; il est, comme le précédent, recouvert de tuiles jaunes et percé à droite et à gauche, à 8 mètres de la terrasse, de portes larges de 2 m. 60, épaisses de 2 m. 10. Ces portes sont semblables à celles par lesquelles nous avons pénétré dans la cour du Ling-ngen tien.

La troisième cour, la quatrième autrefois, est également plantée d'arbres. Les portes signalées par l'auteur chinois sur les faces de l'enceinte existent encore, obstruées par des briques entassées. Ce sont de grandes portes larges de 3 mètres.

La terrasse qui supporte le Ling-ngen tien fait, du côté de cette cour, une saillie de 6 mètres ; elle est pourvue en son centre d'un escalier semblable à celui de l'autre face. Mais le mur arrière du temple, qui se dresse sur ce côté de la terrasse, à 3 m. 20 de la balustrade, est plein, de sorte qu'on ne peut passer directement de cette plate-forme de la terrasse sur l'autre face du bâtiment.

Cette terrasse qui ne mène à rien est d'un singulier effet ; il doit y avoir là une disposition imposée par le fong-chouei. Au Tch'ang ling, on a édifié un grand mur protecteur qui se dresse à l'intérieur au temple ; ici, on a simplement bâti un mur plein.

A 19 mètres du pied de la terrasse se dresse la porte entre colonnes ; elle est en moins mauvais état qu'ailleurs.

A 40 mètres plus loin est l'autel en pierre, long de 6 mètres, large de 2 mètres, haut de 1 m. 20, sur lequel reposent les cinq objets rituels en marbre.

La terrasse basse qui supporte la tour du Ming-leou est à 11 mètres de l'autel en pierre ; elle a 42 mètres de largeur et 8 mètres de profondeur jusqu'au pied de la tour.

Celle-ci est un énorme massif carré de 31 mètres de côté, haut de 9 mètres, formé d'un soubassement en pierres de taille et d'une muraille de grosses briques légèrement en retrait à mesure qu'elles s'élèvent. Aucun tunnel ici.

On monte sur le sommet de la tour par deux rampes doubles à pente douce, larges de trois mètres et bordées d'un mur du côté extérieur ; ces rampes, au lieu de flanquer la tour, s'appuient sur le *pao-tch'eng*.

Le sommet de la tour forme une surface carrée de 28 mètres de côté, avec créneaux sur trois faces, et simple mur sur la quatrième ; mais ici les créneaux sont constitués non par des briques, mais par de superbes blocs de pierre, soigneusement taillés à angles droits, et qui sont du plus joli effet par leur couleur sombre et leur régularité.

Au centre, sur une terrasse carrée de 20 mètres de côté, se dresse le Ming-leou, de 18 mètres de côté, avec voûtes de 5 mètres d'ouverture permettant de pénétrer dans la chambre, double toit jaune, charpente en bois peinte en bleu et vert. La toiture est en assez bon état.

La stèle, inscrite : 世宗肅皇帝之陵, repose sur un piédestal quadrangulaire sans ornement, avec socle, dé et corniches simples, de 3 mètres de longueur sur 2 m. 30 de largeur. Elle est haute de 3 m. 40, large de 1 m. 70, épaisse de 0 m. 90, et surmontée d'une partie un peu plus large, haute de 1 m. 40 qui porte des dragons sculptés et les caractères 大明 Ta Ming, en écriture *tchouan*.

L'enceinte crénelée part à droite et à gauche du Ming-leou, auquel elle est jointe par une rampe. Elle a la forme d'un cercle de 240 mètres environ de diamètre et se compose, comme les autres, de deux murs en briques contenant un massif de terre ; mais ici la partie supérieure, dallée, large de 4 m. 80, et les créneaux sont constitués par des blocs de pierre du type que nous avons signalé pour la tour.

Le tumulus s'appuie contre cette enceinte crénelée, à hauteur du chemin de ronde. Il s'élève en calotte sphérique, surmontée, un peu à l'Est du centre, par un massif de 35 mètres de diamètre, en forme de cône tronqué, placé là on ne sait pour quelle raison. Il est planté de nombreux abricotiers, pins et thuyas.

Le Yong ling occupait primitivement, grâce à son enceinte extérieure, un terrain de 760 sur 280 mètres, dépassant ainsi en superficie tous les autres tombeaux, même le Tch'ang ling.

4° *Annexes*.

Nous avons retrouvé les emplacements de la cuisine et du magasin. D'après un texte chinois, le Ts'eu-tsi chou était semblable à celui du K'ang ling, avec salle centrale et chambres en arrière ; il datait de 1536.

Le mur d'enceinte de la garde, en pierres, tout à côté et au Sud du tombeau, est en excellent état.

CHAPITRE IX

Tchao ling 昭陵.

1° *Personnages ensevelis*.

I. L'empereur Mou-tsong 穆宗, mort le 5 juillet 1572, à 36 ans. Titres posthumes : 契天隆道淵懿寬仁顯文光武純德弘孝莊皇帝.

II. L'impératrice Li 李皇后, morte au 4[e] mois de la 37[e] année *kia-tsing* (1558). Titres posthumes : 孝懿貞惠順哲恭仁儷天襄聖莊皇后.

III. L'impératrice Tch'en 陳皇后, morte au 7[e] mois de la 24[e] année *wan-li* (1596). Titres posthumes : 孝安貞懿恭純溫惠佐天弘聖皇后.

IV. L'impératrice Li 李后, morte au 4e mois de la 42e année *wan-li* (1614). Titres posthumes : 孝定貞純欽仁端肅弼天祚聖太皇后.

La première impératrice Li 李 fut choisie comme épouse par Mou-tsong alors qu'il était roi de Yu 裕王. Elle était donc impératrice en expectative lorsqu'elle mourut, avant l'avènement de son mari, et fut enterrée au Kin-chan. Chen-tsong 神宗, en montant sur le trône (1572), fit transférer son corps au Tchao ling.

L'impératrice Tch'en 陳, impératrice en titre à l'avènement de Mou-tsong, mourut la 24e année de l'ère *wan-li* et fut enterrée au Tchao ling l'année de sa mort.

La deuxième impératrice Li 李, concubine de Mou-tsong, dont elle eut un fils qui devint l'empereur Chen-tsong, fut nommée impératrice douairière à l'avènement de ce fils et fut enterrée au Tchao ling l'année de sa mort.

2° *Descriptions anciennes.*

Kou Yen-wou (1) dit :

« Le Tchao ling est au Ta-yu chan 大峪山 (montagne de la grande gorge) « à 4 li au Sud-Ouest du Tch'ang ling. La Voie de l'Esprit du Tchao ling se « détache à l'Ouest à environ 200 pas au Nord (?) du pont à sept arches ; elle « est longue de 4 li. La Voie franchit un pont de pierre à 5 arches qui passe « sur le ruisseau de Tö-cheng k'eou 德勝口. Plus à l'Ouest, il y a un pont « de pierre à une arche, aujourd'hui ruiné. Le reste est comme au K'ang ling. « L'écriteau porte : Tchao ling 昭陵.

« Le Ming-leou a été brûlé par les brigands ; les arbres sont détruits. »

Du pont à cinq arches dont il est parlé ci-dessus, il ne reste que quelques pierres de la culée de la rive gauche.

3° *Etat actuel.*

Le Tchao ling est situé à trois kilomètres Ouest-Sud-Ouest du Tch'ang ling, orienté Ouest-Est, bâti sur les derniers contreforts des montagnes qui enserrent la vallée à l'Ouest, non loin de jolies sources très abondantes. (Voir le plan n° 9.)

La stèle sur tortue, non inscrite, est la même qu'au K'ang-ling, et la terrasse qui la supporte ne présente aucune particularité.

Au delà, on franchit un triple pont, puis on atteint un plan incliné qui conduit à une terrasse large de 24 mètres et profonde de 13 mètres. Un escalier large de

(1) *Loc. cit.*, f° 8 r°.

6m. 30, séparé en trois parties par des dalles, donne accès à la terrasse supérieure qui supporte la porte d'entrée de l'enceinte, la débordant à droite et à gauche et débordée elle-même de 2 m. 20 par la terrasse inférieure.

Le mur de face de l'enceinte, sur une longueur de 33 mètres à droite et à gauche, est bordé d'un seuil bas, large de 1 m. 80. Nous avons donc trois plans : le premier constitué par cette saillie au bas du mur, à 1 m. 60 du sol ; le second constitué par la terrasse du plan incliné, à 1 m. 20 au dessus du premier ; enfin le plan supérieur, au haut de l'escalier.

Le mur de face a 90 mètres de développement ; il est rouge et recouvert de tuiles jaunes. La porte, large de trois travées, se dresse au centre ; on y voit encore un cartouche délabré, dont les lettres ont disparu ; le toit, couvert de tuiles jaunes, est en assez bon état.

La cour est plantée d'arbres. A droite de la chaussée centrale, les restes d'un brûle-offrandes.

A 38 mètres 50 de la porte est la terrasse qui supporte le Ling-ngen tien ; elle a, dans sa partie saillante, une largeur de 18 m. 50 et une profondeur de 8 m. 30. Elle est pourvue de trois escaliers en avant, celui du centre avec dalle sculptée de nuages, et d'un escalier sur chaque face latérale, soit cinq en tout. La balustrade n'existe plus que fragmentairement.

Le Ling-ngen tien est à 5 m. 60 des bords latéraux, 4 m. 50 du bord arrière et 4 m. 10 du bord avant de la terrasse. C'est un bâtiment de 24 m. 50 de longueur sur 13 mètres de largeur, avec murs pleins en arrière et sur les côtés, portes et fenêtres en avant, colonnes soutenant la toiture recouverte de tuiles jaunes, décor habituel. La toiture est en très mauvais état. A l'intérieur, mêmes petit tabernacle et table en bois qu'ailleurs.

A 13 mètres en arrière, un mur court transversalement, rejoignant les faces Nord et Sud et de l'enceinte. Il est épais de 1 m. 25, recouvert de tuiles jaunes et percé de trois portes, une centrale de 3 m. 50 d'ouverture et 2 m. 90 de profondeur, avec bel encadrement de motifs de céramique jaune et verte, deux latérales de 1 m. 85 d'ouverture situées à 5 m. 50 de part et d'autre de la porte centrale avec même décor.

Dans la cour suivante plantée d'arbres, à 15 m. 50 de la porte centrale, s'élève la porte entre colonnes, qui possède encore son toit. Vingt-six mètres plus loin est l'autel en pierre avec ses cinq accessoires. Enfin, quatre mètres plus loin, est le bas de la rampe qui conduit à la haute terrasse supportant la tour du Ming-leou. Cette terrasse a 31 m. 70 de profondeur jusqu'à la face avant de la tour.

Celle-ci, du type habituel, a 25 m. 40 de côté, avec une porte en cintre de 3 m. 40. Sa hauteur est de 7 mètres jusqu'à la plate-forme surmontée de créneaux de 1 m. 40. La face avant de la tour est à 17 mètres de l'enceinte crénelée, qui prend appui sur la tour.

On accède au sommet par une rampe latérale gauche très raide. Le tunnel est bloqué à 4 mètres de l'entrée et de la sortie.

La terrasse supérieure n'offre aucune particularité, pas plus que le Ming-leou : deux des voûtes donnent accès dans la chambre intérieure, les deux autres sont bloquées. La toiture est en fort mauvais état. La stèle est brisée mais debout ; il semble qu'on ait replacé tant bien que mal ses débris les uns sur les autres. L'inscription est : 穆宗莊皇帝之陵.

L'enceinte crénelée, qui part des côtés de la tour, présente la disposition habituelle. Parallèlement à la face intérieure — Ouest — de la tour, à huit mètres, s'élève un mur en briques qui réunit les deux côtés de l'enceinte crénelée, déterminant une cour dont le contour comporte un grand côté droit de 74 mètres de long, deux petits côtés droits de 2 m. 25, et un arc de cercle reunissant ces deux côtés, coupé au milieu par la tour du Ming-leou. (Voir le plan.)

Ce mur en briques s'élève jusqu'à hauteur de l'enceinte crénelée.

On descend de la tour dans la cour par une double rampe. Dans la cour, en face de la sortie du tunnel muré, se trouve l'écran protecteur. Entre le mur et l'enceinte crénelée, l'espace est rempli de terre, jusqu'à hauteur du chemin de ronde de l'enceinte. Le tumulus se bombe légèrement et présente à son centre cette sorte de tronc de cône de 25 mètres de diamètre que l'on retrouve sur presque tous les tombeaux. Le tumulus est long de 132 mètres, depuis le mur vertical jusqu'au mur arrière de l'enceinte, large d'environ 125 mètres.

4° *Annexes.*

L'enceinte dite *kien* 監 ou *ts'ouen* 村 existe encore au Sud du tombeau.

CHAPITRE X.

Ting ling 定陵.

1° *Personnages ensevelis.*

I. L'empereur Chen-tsong 神宗, mort le 18 août 1620, à 56 ans. Titres posthumes : 範天合道哲肅敦簡光文章武安仁止孝顯皇帝.

II. L'impératrice Wang 王皇后, morte au 4e mois de la 48e année *wan-li* (1620). Titres posthumes : 莊端貞恪孝惠仁明媲天毓聖顯皇后.

III. L'impératrice Wang 王后, morte la 40e année *wan-li* (1612). Titres posthumes : 懿靖溫孝敬讓貞慈參天允聖皇太后.

L'impératrice Wang 王, élevée à la dignité d'impératrice en 1578, n'eut pas de fils.

La deuxième impératrice Wang était concubine de Chen-tsong ; elle eut un fils qui devint l'empereur Kouang-tsong 光宗 ; elle fut enterrée comme concubine, puis, à l'avènement de son fils, reçut le titre posthume d'impératrice douairière ; son corps fut alors transféré au Ting ling.

2° *Descriptions anciennes.*

Le *Yen tou yeou lan tche* dit :

« Le Ting ling est au Sud du K'ang ling, face à l'Est, et au Nord du Yu-siang-« tseu ling 踰橡子嶺. »

Kou Yen-wou [1] dit :

« Le Ting ling est au Ta-yu chan 大峪山, à un *li* au Nord du Tchao ling. « La Voie de l'Esprit du Ting ling se détache vers le Nord, à 200 pas à l'Est « du pont à 5 arches du Tchao ling. Elle est longue de trois *li*. La voie franchit « un pont en pierre à 3 arches. Le tombeau fait face à l'Est. A l'Est du pavillon « à stèle, il y a un pont à trois voies, chacune sur une arche.

« La disposition générale est la même qu'au Yong ling ; les différences sont : « la cuisine et le magasin ont chacun trois travées, les deux bâtiments latéraux « chacun dix. Sur les côtés de chacune des trois portes doubles il y a des murs ; « ces murs ont des portes : on ne peut monter et descendre par les escaliers de « la porte centrale [du Ling-ngen tien]. Derrière le temple, il y a des balustrades « de marbre, d'une seule assise 一層, et le tumulus s'élève à droite et à gauche. « L'écriteau porte : 定陵 *Ting ling*.

« Les portes du temple et des bâtiments latéraux ont été brulées par les bri-« gands ; les arbres sont détruits. »

Le *Tchou Wen-yi tseou yi* 朱文懿奏議 dit :

« Les rigoles et les ruisseaux, au pied de l'enceinte du *pao-tch'eng*, arrivent « à gauche jusqu'au pied du Long chan 龍山, avec une longueur de 405 pieds ; « à droite, ils atteignent la limite du puits de l'Ouest 西井, avec une longueur « de 405 pieds ; soit, en tout, un développement de 810 pieds. »

3° *Etat actuel.*

Ce tombeau, avec le Tch'ang ling et le Yong ling, forme un groupe à part qui se distingue par une plus grande importance, des bâtiments plus vastes et une superficie plus étendue. Le Ting ling est fort semblable au Yong ling, avec de faibles variantes.

Il est situé à 2 k. 200 Ouest-Sud-Ouest du Tch'ang ling. Il est orienté Est-Ouest et s'élève sur les pentes dernières de la montagne, non loin du Tchao ling, sur la rive droite de la rivière principale. (Voir le plan n° 10.)

La Voie de l'Esprit passe sur un triple pont à une arche, dont les balustrades ont disparu, puis atteint, 60 mètres plus loin, la terrasse supportant la stèle. Cette terrasse est formée par un soubassement en pierre, carré, sur les côtés

(1) *Loc. cit.* f° 8 v°.

duquel s'élève un mur de 10 mètres de côté, haut de 1 m. 50, avec ouvertures larges de 3 mètres. La stèle, sans inscription, a une hauteur de 4 mètres, une largeur de 1 m. 70 et une épaisseur de 0 m. 65 ; elle est surmontée d'une partie plus large, avec sculptures représentant deux dragons enroulés se faisant face, et repose sur le dos d'une énorme tortue.

De même que le Yong ling, ce tombeau était complètement entouré par une enceinte extérieure. On en voit encore les soubassements en pierre, sur lesquels les paysans ont entassé les briques, reconstituant en quelque sorte une grossière clôture. La face avant de cette enceinte, de direction Nord-Sud, s'élevait à 10 mètres en arrière du *pei-t'ing* et avait un développement de 280 mètres environ. Elle était percée en son centre d'une triple porte permettant d'accéder dans la première cour. Là se trouvaient la cuisine et le magasin sacrés, dont on retrouve les fondations. Les faces Nord et Sud de l'enceinte entouraient, à 60 mètres de distance, la muraille actuelle et se rejoignaient, formant un demi-cercle, derrière le *pao-tch'eng*. Cette disposition reste visible, de même que les caniveaux et rigoles qui longeaient les murailles et se réunissaient en avant pour former le ruisseau que franchissait le triple pont.

Cent cinquante mètres au delà de ces vestiges se trouve la première porte actuelle ; la vaste esplanade qui la précède est dallée en partie ; terrasse basse, avec petite rampe. Le mur Est — celui de l'entrée — a un développement de 146 mètres ; à ses extrémités, il se coude à angle droit pour former les faces Nord et Sud qui vont rejoindre le *pao-tch'eng*. Il est épais de 1 m. 25, recouvert de tuiles jaunes et peint en rouge. En son centre est une triple porte semblable à celles du Tch'ang ling et du Yong ling, avec voûte centrale de 3 mètres, voûtes latérales de 2 m. 70, profondeur sous voûtes de 5 mètres. A 10 mètres à droite et à gauche courent des seuils en pierre, indiquant les portes latérales qui ont été bouchées.

La cour dans laquelle on pénètre est plantée surtout de thuyas. Soit que le terrain soit plus favorable, soit pour toute autre raison, les cours du Ting ling ont une végétation beaucoup plus touffue que celles des autres tombeaux. On a parfois peine à se frayer un passage à travers les arbrisseaux.

A 62 mètres de la porte, en suivant la chaussée centrale dallée, s'élève sur une terrasse le Ling-ngen men. La terrasse a 29 mètres de largeur sur 6 m. 60 de profondeur ; elle a 3 escaliers en avant ; celui du centre, sans dalle sculptée, a 3 mètres de largeur, les autres 2 m. 40. Des balustrades bordent la terrasse et les escaliers. Le Ling-ngen men est une construction de 13 mètres de largeur (trois travées) sur 9 mètres de profondeur (trois travées), ouverte en avant et en arrière, fermée par des murs sur les côtés, et partagée en deux par une triple porte en bois dressée suivant le grand axe. La toiture, en tuiles jaunes, est supportée par des colonnes en bois. La charpente est peinte en bleu et vert. L'ensemble est en assez bon état.

La même terrasse se retrouve sur l'autre face, avec le triple escalier, mais sans balustrades. Un mur transversal partant des deux pignons de la porte

rejoint l'enceinte. Il n'est pas percé de portes, comme c'est le cas au Tch'ang ling et au Yong ling, et les deux cours ne communiquent que par le Ling-ngen men.

On passe ainsi dans une belle cour à végétation serrée. A 56 mètres du Ling-ngen men, une terrasse haute de 2 m. 20 supporte le Ling-ngen tien. Analogue à celle du Yong ling, elle est deux fois coudée et limitée en arrière, où elle a 58 mètres de largeur, par le mur transversal et le Ling-ngen tien. La plate-forme postérieure a 28 mètres de profondeur ; le bâtiment s'y avance sur une profondeur de 11 m. 40. En avant, la plate-forme en saillie a 23 mètres de largeur et 26 mètres de profondeur, avec trois escaliers, celui du milieu large de 4 m. 20 et orné d'une dalle sculptée en dragon et phénix ; ceux des côtés larges de 2 m. 45. Chacune des deux faces latérales a un escalier de deux mètres de largeur. Balustrades en marbre, dont une partie est tombée ou n'a jamais existé.

Le Ling-ngen tien est un édifice de 25 mètres de largeur sur 11 mètres de profondeur, du type habituel, fort ruiné ; la toiture est effondrée, quelques colonnes sont renversées. On retrouve dans un angle le petit autel en bois renfermant la tablette et la table aux cinq objets rituels en bois.

Comme au Yong ling, les faces latérales et postérieure de ce bâtiment sont des murs pleins. On ne peut donc passer dans l'autre cour que par des portes de côté, ménagées dans un mur transversal qui sépare la cour du Ling-ngen tien de celle du Ming-leou. La terrasse postérieure du Ling-ngen tien est profonde de 6 mètres. On y accède par un escalier large de 4 m. 60. Elle n'est pas pourvue de balustrades, mais on voit encore les mortaises dans lesquelles devaient s'encastrer les tenons des blocs de marbre. Des bâtiments latéraux de dix travées mentionnés par l'auteur chinois, il subsiste à peine quelques pierres de soubassement.

Les portes du mur transversal s'ouvrent à 8 mètres de la terrasse ; elles sont larges de 2 m. 50 et profondes de 2 m. 30. L'encadrement en plaques de céramique est du type habituel.

A vingt mètres au-delà de la porte du mur transversal se dressent les deux piliers de marbre carrés, qui encadraient une porte en bois disparue. Puis vient, quarante mètres plus loin, la table en marbre supportant les cinq objets également en marbre.

A 13 mètres de cette table commence la rampe qui mène à la plate-forme supportant la tour. Celle-ci, semblable à celle du Yong ling, a 9 m. 60 de hauteur jusqu'à la plate-forme supérieure. Pas de tunnel dans ce massif de 30 mètres de côté. On accède au sommet par des rampes coudées, flanquant le *pao-tch'eng* et précédées d'une porte s'ouvrant de chaque côté de la tour. Ces rampes ont 2 m. 80 de largeur ; elles aboutissent au chemin de ronde du *pao-tch'eng*, d'où une autre rampe conduit au sommet de la tour. La plate-forme supérieure, carrée, de 28 mètres de côté, est entourée sur trois faces de créneaux hauts de 1 m. 40, et d'un simple mur sur la face postérieure.

Elle supporte une terrasse carrée, de 20 mètres de côté, avec degrés d'accès sur chaque face.

Là s'élève le Ming-leou, massive construction carrée de 17 mètres de côté, percée sur chaque face d'une voûte de 5 mètres de largeur ; à l'intérieur se dresse la stèle, dans une vaste chambre. Le toit est double, jaune, la charpente peinte en vert et bleu. La stèle se dresse sur un piédestal dont la base à 3 mètres sur 2 m. 30, et qui est d'un type nouveau : il est formé par des assises rectangulaires successives, la supérieure en retrait sur l'inférieure ; chacune de ces bandes est délicatement sculptée de dragons dans la mer et de nuages. Cette pièce est fort belle.

La stèle, inscrite : 神宗顯皇帝之陵, a 3 m. 40 de hauteur, 1 m. 70 de largeur, 0 m. 90 d'épaisseur. Elle est surmontée d'une partie plus large, haute de 1 m. 40, avec dragons sculptés, qui fait partie du même bloc de marbre.

L'enceinte crénelée, qui affecte ici une forme circulaire, prend appui à droite et à gauche sur la tour. Elle a environ 200 mètres de diamètre ; le chemin de ronde est large de 4 mètres. Le massif de terre du tumulus arrive à hauteur du chemin de ronde. Le tumulus, légèrement convexe, porte à son centre un tronc de cône de 25 mètres de diamètre sur 4 mètres de hauteur ; il est planté de nombreux arbres.

Dans la cour du Ming-leou s'ouvraient deux portes qui perçaient l'enceinte extérieure ; elles donnaient dans cette cour extérieure, probablement plantée d'arbres, qui entourait le tumulus et les bâtiments, et était limitée par le mur dont nous retrouvons les soubassements.

Ces deux portes, qui existent encore, sont bouchées avec des briques empilées.

Le Ting ling, dont les proportions sont vastes, est remarquable par son élégance et par le charme sauvage de la végétation qui s'y presse. C'est le plus beau de tous les tombeaux.

4° *Annexes.*

La cuisine et le magasin sacrés se trouvaient dans la première cour, sur l'esplanade qui précède l'entrée actuelle. On en distingue encore les emplacements.

CHAPITRE XI.

K'ing ling 慶陵.

Personnages ensevelis.

I. L'empereur Kouang-tsong 光宗, mort le 26 septembre 1620, à 39 ans. Titres posthumes : 崇天契道英睿恭純憲文景武淵仁懿孝貞皇帝.

II. L'impératrice Kouo 郭 皇 后, morte au 11e mois de la 41e année *wan-li* (1613). Titres posthumes : 孝元昭懿哲惠莊仁合天弼聖貞皇后.

III. L'impératrice Wang 王 后, morte au 3e mois de la 47e année *wan-li* (1619). Titres posthumes : 孝和恭獻溫穆徽慈諧天鞠聖皇太后.

IV. L'impératrice Lieou 后 劉 morte au 12e mois de la 38e année *wan-li* (1610). Titres posthumes : 孝純恭懿淑穆莊靜毗天毓聖皇太后.

Détails historiques.

L'avènement de Kouang-tsong date du 28 août 1620 ; il régna à peine un mois.

L'impératrice Kouo était femme en titre de l'empereur, alors qu'il n'était que prince héritier. Elle mourut sans avoir eu de fils ; son corps fut transféré au King ling en 1621. L'impératrice Wang était concubine de l'empereur, alors qu'il n'était que prince héritier ; elle eut un fils qui devint l'empereur Hi-tsong 熹宗. Elle fut enterrée comme concubine, puis élevée au rang d'impératrice à l'avènement de son fils ; son cercueil fut transporté au K'ing ling en 1621. L'impératrice Lieou, concubine de Kouang-tsong, eut de lui un fils qui devint l'empereur Tchouang-lie. Elle mourut en 1610, fut enterrée comme concubine au Si-chan, élevée au rang d'impératrice à l'avènement de son fils, et transportée au K'ing ling en 1628.

Le K'ing ling présente cette particularité qu'il ne fut pas édifié pour l'empereur qui l'occupa. Kouang-tsong n'eut pas le temps de choisir un terrain ni de faire édifier son tombeau. Les rites exigeaient qu'on ne différât pas l'enterrement : on s'avisa d'utiliser un emplacement choisi autrefois pour le tombeau de King-ti 景 帝, et où des travaux préparatoire avaient été exécutés.

L'empereur Ying-tsong, dans une guerre contre les Tartares, en 1449, avait été emmené en captivité en Mongolie. La douairière ordonna alors au frère de l'empereur de monter sur le trône : ce fut King-ti. Kouang-tsong fut rendu à la liberté l'année suivante, et rentra à Pékin. King-ti conserva cependant le pouvoir jusqu'en 1457, où un coup d'état remit sur le trône l'empereur légitime. King-ti mourut presque aussitôt. Pendant son règne, il avait choisi un emplacement pour son tombeau et fait construire un mausolée. L'empereur Ying-tsong ne voulut pas reconnaître la dignité d'empereur à son frère, considéré comme usurpateur ; il lui accorda seulement les titres de prince de premier rang et de roi de Tch'eng 郕 王 ; puis il fit démolir le tombeau impérial qui avait été préparé. King-ti fut enterré au Kinchan, avec le titre posthume Li-houei 戾 毀, dans un tombeau de prince et avec les seuls honneurs dûs à un prince du premier rang. Plus tard, sous Hien-tsong, la 11e année *tch'eng-houa* (1475), on décida que l'on ferait au défunt les sacrifices impériaux.

C'est ce tombeau, détruit probablement dans sa partie extérieure seule, qui devint le K'ing ling. Il s'ensuit que la crypte et quelques parties du tombeau doivent dater de 1450 environ, alors que le reste fut édifié en 1621.

2° *Descriptions anciennes.*

Le *Ling kong ki che* 陵工記事 dit :

« Dans le tombeau, il y a une salle antérieure, une salle centrale et une salle « postérieure, avec doubles portes les séparant ; les parties de l'encadrement « dans lesquelles jouaient les pivots des portes, en cuivre fondu, étaient diffi- « ciles à confectionner. Ce travail était du ressort des eunuques ; en raison de « la date rapprochée, fixée au 4e jour du 9e mois, ils refusèrent absolument de le « faire. Le président du Ministère des Travaux publics s'en chargea et le termi- « na en moins d'un mois. »

Les salles dont il est parlé ci-dessus sont celles de la crypte. Chacune d'elles doit être fermée par une porte dont les lourds vantaux de pierre sont fixés, par leurs pivots supérieurs, dans d'énormes pièces de bronze, longues de 3 à 4 mètres, épaisses de 0 m. 30 à 0 m. 40, qui reposent par leurs extrémités sur les murs latéraux. Nous avons vu de ces pièces de bronze, vraiment colossales, au tombeau en construction de l'empereur Tö-tsong des Ts'ing.

Kou Yen-wou [1] dit : « Le K'ing ling est à droite (à l'Ouest) du pic Ouest du T'ien-cheou chan, à un *li* Ouest, un peu Nord, du Hien ling. La Voie sacrée du K'ing ling se détache vers le Nord-Est au-dessous du petit pont de pierre de la Voie sacrée du Yu ling ; elle est longue de plus de vingt pas. Il y a un pont à une voie sur une arche. La disposition générale est la même qu'au Hien ling. La dalle [de l'escalier central du Ling-ngen tien] porte des sculptures représentant un dragon et un phénix. Les colonnes du temple sont décorées de lotus d'or. Le temple n'a pas de porte de derrière. La partie postérieure du temple est contournée par le mur percé d'une porte à une voie. Au Nord de la porte, il y a un pont à trois voies, chacune sur une arche ; le ruisseau qu'il franchit descend de l'Ouest du temple. A l'Ouest de la porte du temple est un autre petit pont, par où passent les piétons. Au Nord du temple, après le pont, il y a une colline de terre qui, de l'Est, vient aboutir à la Voie sacrée. En arrière de cette colline est le mur d'enceinte avec une porte à trois voies, comme au Hien ling. »

3° *Etat actuel.*

Le K'ing ling est situé à 1 kil. 200 Nord-Ouest du Tch'ang ling, orienté sensiblement Nord-Sud ; il s'élève sur les dernières pentes du T'ien-cheou chan. (Voir le plan n° 11.)

---

(1) *Loc. cit., ff.* 8 v°-9 r°.

Comme le Hien ling voisin, le K'ing ling est formé de deux enceintes, l'une renfermant le temple, l'autre le tumulus ; elles sont séparées par un massif de terre qui s'avance entre elles, et qu'on aurait pu facilement faire disparaître, si l'on n'avait craint de déranger les veines terrestres.

En avant de la première enceinte est la stèle sur tortue, non inscrite ; elle est du type courant ainsi que la terrasse qui la supporte. Le mur d'enceinte est précédé au Sud d'une petite terrasse avec rampe d'accès ; il est recouvert de tuiles jaunes, peint en rouge, et percé de la porte-hall que nous connaissons. Cette porte est en très mauvais état. Le mur a un développement de 90 mètres, y compris le bâtiment de la porte, large de 13 mètres. Les côtés Est et Ouest de l'enceinte ont une longueur de 75 mètres.

La cour intérieure est plantée d'arbres. Au fond, sur une terrasse, s'élève le Ling-ngen tien ; la terrasse fait, en avant, une saillie de 9 mètres, large de 20 mètres ; elle déborde le temple de 5 mètres sur les côtés de 3 m. 75 en arrière. L'escalier central a 3 m. 80 de largeur ; il est orné d'une belle dalle avec phénix et dragon, et flanqué à droite et à gauche de deux autres escaliers ; deux autres encore donnent accès à la terrasse sur les faces Est et Ouest. La balustrade, ici, entoure le bâtiment de tous côtés.

Le Ling-ngen tien a 24 mètres de largeur sur 12 mètres de profondeur ; les murs postérieur et latéraux sont pleins, la face antérieure comprend des portes et fenêtres. La toiture est en tuiles jaunes ; la charpente, peinte en vert et bleu, est soutenue par des colonnes cylindriques en bois, qui n'ont plus leur décor de lotus d'or. Ce bâtiment est en assez bon état. A l'intérieur, tabernacle abritant la tablette de 明光宗貞皇帝, table-autel en bois avec les cinq objets rituels également en bois. Pas de porte de derrière ; aucun bâtiment sur les côtés.

En arrière du temple, le mur d'enceinte est percé en son centre d'une porte rectangulaire avec encadrement de panneaux de céramique. Elle est surmontée d'un linteau également décoré de plaques de céramique. Les faces intérieure et extérieure de la porte sont semblables.

Cette porte donne accès à une vaste esplanade qui monte doucement vers la deuxième enceinte, que l'on aperçoit 110 mètres plus loin. Le massif de terre séparant les deux enceintes s'avance trop peu pour gêner la vue. Franchissant le triple pont à une arche, on arrive devant la deuxième enceinte, dont le côté antérieur est formé par un mur de 90 mètres de longueur, recouvert de tuiles jaunes et peint en rouge. Au centre de ce mur se retrouve la triple porte encadrée de céramique ; l'ouverture centrale est plus large et plus haute que les ouvertures latérales.

La cour intérieure est plantée d'arbres. Une chaussée la traverse, passant sous la porte entre colonnes, située à 10 mètres de l'entrée et ici incomplète ; puis vient la table-autel en pierre avec les cinq objets rituels, puis, au fond, la haute terrasse supportant la tour, à laquelle on accède par une rampe.

La tour, du type ordinaire, est un massif de 25 mètres de côté, avec ouverture centrale de 3 m. 40 de largeur. On monte sur la plate-forme supérieure par une rampe à gauche (Ouest).

La chambre centrale du Ming-leou est ouverte par les voûtes avant et arrière. La stèle porte l'inscription : 光宗貞皇帝之陵.

Le tumulus, pareil à celui du Tchao ling, affleure par sa partie supérieure le chemin de ronde du *pao-tch'eng*; il est soutenu, du côté de la tour, par un mur vertical long de 74 mètres, épais de 0 m. 45, qui s'appuie à droite et à gauche sur le mur d'enceinte crénelé, laissant ainsi entre lui et la tour une cour de 8 mètres de largeur, dans laquelle, vis-à-vis de la sortie du tunnel muré, s'élève l'écran protecteur en briques jaunes.

Le chemin de ronde qui occupe la partie supérieure du mur d'enceinte a 2 m. 40 de largeur ; il est bordé, à l'extérieur, de créneaux hauts de 0 m. 55, à l'intérieur, d'un mur haut de 0 m. 45.

Le tumulus a la forme arrondie habituelle, avec au centre le tronc de cône de 25 mètres de diamètre et 6 mètres de hauteur. Il a 120 mètres depuis le mur vertical qui le soutient jusqu'à l'extrémité Nord de l'enceinte crénelée.

4° *Annexes.*

Le *ts'eu-tsi chou* se trouvait « au Sud du pont, face à l'Est ; il était semblable à celui du Ting ling et datait de la 1re année *t'ien-k'i* (1621) ». Il s'agit évidemment du pont situé tout-à-fait en avant de la stèle ; l'emplacement est convenable.

Le village de l'enceinte de la garde est situé tout au bord de la rivière, sur la rive gauche.

Les environs du tombeau sont accidentés, ravinés et plantés de nombreux arbres fruitiers.

CHAPITRE XII

Tö ling 德陵.

1° *Personnages ensevelis.*

I. L'empereur Hi-tsong 熹宗, mort le 30 septembre 1627, à 23 ans. Titres posthumes : 達天闡道敦孝篤友章文襄武靖穆莊勤悊皇帝.

II. L'impératrice Tchang 張皇后, morte au 3e mois de la 17e année *tch'ong-tcheng* (1644). Nom de temple : 懿安皇后.

La dame Tchang fut épouse légitime de Hi-tsong et impératrice en titre. Elle survécut à son mari et s'étrangla en 1644, quand, les rebelles s'étant emparés de Pékin, le dernier empereur Ming donna ordre à toutes ses femmes de se suicider. Elle fut enterrée au Tö ling par les soins de la nouvelle dynastie des Ts'ing.

2° *Descriptions anciennes.*

Le *Yen-tou yeou-lan tche* dit :

« Le Tö-ling est situé au Nord-Est du Yong ling, près de l'Etang du Tigre 虎池 du Yong ling. C'est le seul qui soit orienté face à l'Ouest ; il fait face au Tchao ling et au Ting ling. Sur le côté sont des acacias plantés par Teou Yu-si 竇禹錫. »

Kou Yen-wou (1) dit :

« Le Tö ling est au T'an-tseu yu 檀子峪, à un *li* Nord-Ouest du Yong ling. La Voie sacrée du Tö ling se détache vers le Nord, devant le pavillon à stèle du Yong ling. Le tombeau fait face au Sud-Ouest. Devant le pavillon à stèle est un pont à trois voies, chacune sur une arche. La disposition générale est la même qu'au King ling. La dalle porte des sculptures représentant un dragon et un phénix. Les colonnes du temple sont décorées de lotus d'or. Le temple n'a pas de porte de derrière. L'écriteau porte : 德陵, *Tö ling*. La stèle porte : 大明熹宗悊皇帝之陵, « tombeau de l'empereur sagace Hi-tsong, de la grande dynastie Ming ». Les arbres sont détruits. Le [Ling-ngen] tien, le [Ming] leou, les portes, le [*pei-*] *t'ing* sont tous recouverts de tuiles jaunes. »

3° *Etat actuel.*

Le Tö ling, orienté Ouest-Est, est situé à 1 km. Sud-Est du Tch'ang ling, dans une gorge étroite non loin du Yong ling. (Voir le plan N° 12.)

C'est le dernier des tombeaux de la dynastie Ming construits suivant les règles ; le successeur de Hi-tsong, qui fut le dernier empereur Ming, périt tragiquement et n'eut pas de sépulture impériale édifiée spécialement pour lui.

Ce tombeau est du type ordinaire. Très en avant se trouve un beau pont à cinq arches, long de 58 mètres, large de 11, que franchit la Voie sacrée (Planche XXI, A). A 125 mètres plus loin est la terrasse carrée, de 11 m. 40 de côté, supportant la stèle sur tortue, entourée de murs de 10 mètres de côté percés d'ouvertures de 3 mètres. Aucune trace de toiture, s'il en a jamais existé une. La stèle, non inscrite, est haute de 3 m. 50, large de 1 m. 80, épaisse de 0 m. 68, surmontée d'une partie plus large qui fait corps avec elle et qui est ornée de dragons affrontés.

A 30 mètres de ce *pei-t'ing* commence une rampe qui conduit à une terrasse, de laquelle part un escalier de quelques marches. Il y a trois plans superposés successifs comme au Tchao ling.

(1) *Loc. cit.*, f° 9 r°.

Le mur Ouest de l'enceinte a 84 mètres de longueur; il est percé en son centre de la porte-hall habituelle, en mauvais état.

Au fond de la cour, plantée d'arbres et traversée par la chaussée dallée, s'élève sur une terrasse avec balustrades le Ling-ngen tien, semblable comme dimensions et disposition à celui du K'ing ling. La toiture est en mauvais état.

La cour est fermée par un mur transversal, percé d'une triple porte, celle du centre de 3 m. 45 d'ouverture et de 2 m. 65 de profondeur, celles des côtés de 2 m. 90 d'ouverture. Elles sont encadrées de panneaux et de linteaux en céramique verte et jaune.

On monte huit marches pour passer de la première cour dans la seconde, également plantée d'arbres, où l'on retrouve les colonnes carrées flanquant la porte en bois, ici presque complète, et plus loin la table aux cinq objets de marbre.

La tour du Ming-leou, sur une terrasse, a les dimensions de celle du K'ing ling, avec le tunnel fermé à 4 mètres de l'entrée et de la sortie.

On y monte par une rampe qni s'accote au côté gauche de la tour.

Le Ming-leou est identique à celui du K'ing ling ; sa toiture est en très mauvais état. La stèle porte l'inscription : 熹宗哲皇帝之陵.

La terre du tumulus est soutenue en avant par ce mur vertical que nous avons déjà vu au Tchao ling et au K'ing ling, et qui réserve entre lui et la tour une cour de 8 mètres de profondeur où se dresse, en face de la sortie du tunnel, l'écran protecteur, jaune.

Le tumulus est bombé, avec tronc de cône au centre. Il a 120 mètres de diamètre.

L'enceinte crénelée qui entoure le tumulus, formant chemin de ronde, est semblable à celle des autres tombeaux.

4° *Annexes.*

L'enceinte dite *kien* 監 est à un kilomètre au Sud ; le mur en pierre, de 100 à 120 mètres de côté, est encore en parfait état. A l'intérieur se trouvent des maisons habitées.

CHAPITRE XIII.

Sseu ling 思陵.

1° *Personnages ensevelis.*

I. L'empereur Tchouang-lie 莊烈帝, le dernier des Ming, mort le 25 avril 1644, à 35 ans. Il reçut, au début de la dynastie Ts'ing, le titre posthume : *Houai-tsong touan houang-ti* 懷宗端皇帝, changé plus tard (1659) en *Tchouang-lie min houang-ti* 莊烈愍皇帝.

II. L'impératrice Tcheou 周皇后, morte le 24 avril 1644. Titre posthume (donné par Che-tsou des Ts'ing) : *Tchouang-lie min houang heou* 莊烈愍皇后.

II. La concubine de premier rang T'ien 田貴妃, morte au 7ᵉ mois de la 15ᵉ année *tch'ong-tcheng* (1642). Titres posthumes : 恭淑端惠靜懷皇貴妃.

Détails historiques.

En 1644, Li Tseu-tch'eng 李自成 se fait empereur de la dynastie Chouen 順 et s'empare de Pékin, après avoir pillé les tombeaux impériaux ; l'empereur se suicide. Peu après, les Mandchous chassent de Pékin les bandes de Li Tseu-tch'eng et commencent la conquête de toute la Chine.

La dame Tcheou 周 était impératrice en titre ; elle se suicida au moment de la prise de Pékin et fut ensevelie, avec son mari, dans le tombeau de la concubine T'ien. Cette dernière y avait été enterrée au 1ᵉʳ mois de 1644.

De son vivant, l'empereur Tchouang-lie n'avait pas choisi de terrain pour sa sépulture ; sa dynastie disparaissant avec lui, il fut enseveli dans un simple tombeau de concubine, que toutefois le premier empereur Ts'ing fit réparer et agrandir. C'est donc par la nouvelle dynastie que lui fut donnée sa forme actuelle.

L'ouvrage *Kouo kiue* 國榷 dit :

« Au 7ᵉ mois de la 15ᵉ année *tch'ong-tcheng* (1642), la concubine de premier « rang T'ien 田 mourut ; la cour prit le deuil pendant trois jours. Au 1ᵉʳ mois « de la 17ᵉ année (1644), elle fut enterrée. »

Le texte suivant, extrait de *Sou song lou* 肅松錄 [1], donne des détails très précis sur l'ensevelissement hâtif des derniers souverains Ming :

« Rapport de Tchao Yi-kouei 趙一桂, remplissant par intérim les fonc- « tions d'adjoint au préfet de deuxième classe pour la police et de chargé des « offrandes, au *tcheou* de Tch'ang-p'ing 昌平州, préfecture de Chouen-t'ien « 順天府, au sujet de l'ouverture d'un tombeau et de l'ensevelissement, par « souscription publique, de feu l'empereur Tch'ong-tcheng et de l'impératrice « Tcheou dans le tombeau de la concubine T'ien, au lieu de sépulture des « empereurs Ming, au T'ien-cheou chan 天壽山, Tch'ang-p'ing tcheou.

« La 17ᵉ année *tch'ong-tcheng* (1644), comme j'exerçais mes fonctions au « *tcheou*, la capitale tomba aux mains des brigands et l'empereur se pendit. « Le 25 du 3ᵉ mois, l'usurpateur du Chouen-t'ien fou, Li 李, envoya un ordre « écrit pour ouvrir la tombe, enjoignant aux fonctionnaires de Tch'ang-p'ing

---

[1] Ce texte est cité en partie dans le *Je hia kieou wen k'ao*, k. 137, fᵒ 18 rᵒ.

« tcheou de louer, avec l'argent officiel, des travailleurs qui ouvriraient « rapidement le tombeau de la concubine T'ien, et ensuite d'y placer [les « cercueils de] l'empereur et de l'impératrice décédés. Le 3 du 4e mois, les « cercueils devaient être envoyés, puis enterrés le 4. Et il ajoutait qu'on ne se « permît pas de désobéir.

« Le moment n'était pas opportun. Le trésor de la préfecture était vide ; « le fonctionnaire des Rites, chargé de l'ensevelissement, Hiu Tso-mei 許作 « 梅, ne savait comment sortir de cette difficulté.

« Moi, avec quelques gens aimant la justice : les lettrés Souen Fan-tch'e « 孫繁祉, Po Chen 白紳, Liou Jou-p'o 劉汝朴, Wang Tcheng-hing 王政 « 行 et autres, en tout dix personnes, nous nous cotisâmes et réunîmes 340.000 « sapèques ; on loua des ouvriers pour faire le travail.

« L'allée sépulcrale était longue de 135 pieds, large de 10 pieds, profonde « de 35 pieds. [Il s'agit de la voie conduisant à la chambre mortuaire, voie qui « est entièrement souterraine.] On travailla pendant quatre jours et quatre « nuits. Le 4 du même mois, vers quatre heures du matin, on commença à « apercevoir les portes en pierre des chambres mortuaires. On se servit de « clous recourbés comme clefs, et, en poussant, on ouvrit la porte en pierre « de la première chambre. On entra ainsi dans la salle des offrandes qui com- « prenait trois compartiments où étaient rangés les objets servant aux sacrifices. « Au milieu se trouvait une table à encens en pierre ; sur les côtés étaient « rangées des pièces de soie et de satin de couleur. Les objets, ustensiles, « vêtements dont se servaient en temps normal les dames du palais étaient « empilés dans de grandes caisses rouges. Au milieu étaient suspendues deux « lampes perpétuelles, 萬年燈. Dans le compartiment de l'Est était un lit de « pierre sur lequel étaient déposés des tapis de velours supportant empilés des « couvertures, matelas et oreillers impériaux.

« On ouvrit la seconde porte de pierre, et on pénétra dans une grande et « longue salle, de neuf compartiments. Il y avait un lit de pierre semblable « comme longueur à celui de la première salle, haut d'un pied 1/2, large de « 10 pieds. Le cercueil de la dame T'ien reposait au milieu de ce lit.

« Le 4e jour, vers 4 heures du soir, les cercueils arrivèrent et furent déposés « dans une maisonnette en nattes pour les sacrifices. A l'intérieur, on plaça de « la viande de porc et de mouton, des papiers d'or et d'argent, puis, ces objets « rangés, nous poussâmes tous ensemble les gémissements rituels devant les « cercueils.

« Je conduisis les ouvriers dans le tombeau, je fis prendre le cercueil de la « dame T'ien, qui fut placé sur la droite du lit de pierre. Ensuite la dame Tcheou « fût déposée à gauche. Enfin le cercueil de l'empereur fut placé au milieu.

« La concubine T'ien, ayant été enterrée à une époque de paix, avait cercueil « intérieur et cercueil extérieur. Le mandarin chargé des ensevelissements et « moi, voyant que l'empereur avait seulement un cercueil intérieur, prîmes le « cercueil extérieur de la dame T'ien pour le souverain.

« Devant chacun des cercueils on plaça une table à encens et les objets « employés pour les sacrifices.

« Quand ce fut terminé, j'allumai moi-même les lampes perpétuelles et fis « fermer les deux portes de pierre. A ce moment on remit la terre et on aplanit « le sol, sans faire encore de tumulus.

« Le 6e jour, je conduisis les souscripteurs, les gens du village et les anciens « faire les cérémonies, gémir et pleurer ; alors seulement on cessa [les céré- « monies].

« J'envoyai des gens chercher une centaine de travailleurs dans les environs « du Si-chan k'eou 西山口. Chacun apporta pelle et panier pour élever un « tertre.

« Avec le lettré Souen Fan-tche, je donnai cinq taëls pour acheter des bri- « ques et bâtir autour du tumulus un mur haut de plus de cinq pieds.

« Quand la dynastie des Ts'ing fut installée, elle chargea spécialement le « Ministère des Travaux publics de faire construire une salle d'offrande de trois « travées pour l'ex-empereur Ming, avec un mur d'enceinte, afin d'éviter qu'un « souverain eût son tombeau abandonné en pleine campagne, et de lui assurer « au contraire, ainsi qu'à l'impératrice, la jouissance des offrandes, qui ne furent « jamais négligées depuis cette époque, quoique trois empereurs se soient « déjà succédé.

« Les souscripteurs furent : Lieou Jou-p'o 劉汝朴, pour 60.000 sapèques ; « Wang Jou-p'o 王汝朴, pour 50.000 ; Po Chen 白紳, pour 30,000 ; Siu « K'ouei 徐魁, pour 30.000 ; le nommé Li, pour 50.000 ; Teng K'o 鄧科, « pour 50.000 ; Tchao Yong-kien 趙永健, pour 20.000 ; Lieou Ying-yuan « 劉應元, pour 20.000 ; Yang Tao 楊道, pour 20.000 ; Wang Tcheng-hing « 王政行, pour 20.000. »

Tchou Yi-tsouen 朱彝尊, dans son *Je hia kieou wen* 日下舊聞 de 1688 [1], rapporte qu'un de ses amis, Kong Kouang-lou 龔光祿 de Jen-ho 仁和, se trouvait de passage à Tch'ang-p'ing lors de l'ensevelissement de l'empereur et de l'impératrice au Sseu ling. « Dans les tombeaux des empereurs », lui écrivit-il, « il convient de placer des plaques de pierre devant les cercueils. Dans la précipitation du moment, on n'eut pas le temps de polir des pierres : on les remplaça par des briques, que l'on cadenassa avec du fer... » « Kouang-lou me dit naguère », ajoute Tchou Yi-tsouen, « que lorsque la voie souterraine fut ouverte et que l'on pénétra à l'intérieur de la porte de pierre, le sol était très humide. Les vêtements et autres objets qui se trouvaient dans la chambre tombale étaient en grande partie noircis. Un seul côté en était de soie brodée ; pour le reste, on y avait substitué de la toile. Il y avait à peine deux ou trois pouces d'huile dans les lampes perpétuelles ; dans le fond du vase, c'était de l'eau. On avait complété [l'ensemble prescrit] des ustensiles d'or et d'argent par des ustensiles de cuivre ou d'étain... »

---

(1) K. 137 du *Je hia kieou wen k'ao* 考 publié par ordre de K'ien-long en 1774, f° 18 v°.

Kou Yen-wou (¹) dit :

« A l'Est du Tao ling 悼陵 est le Lou-ma chan 鹿馬山 ; il y avait là le tombeau de la concubine de premier rang T'ien ; c'était la concubine de feu l'empereur. Feu l'empereur, de son vivant, n'avait pas choisi l'emplacement de son tumulus. La concubine T'ien, à sa mort, fut enterrée là, au-dessous du Tao ling au Sud, à plus d'un *li* du Si-chan k'eou 西山口. Le vice-président de gauche du Ministère des Travaux publics Tch'en Pi-k'ien 陳必謙 et d'autres furent chargés de la construction ; avant qu'elle ne fût terminée, la capitale tomba aux mains des brigands. Quant aux cercueils de feu l'empereur et de feu l'impératrice Tcheou, les lettrés et le peuple de Tch'ang-p'ing tcheou firent une collecte et louèrent des ouvriers pour les enterrer dans le tombeau de la concubine T'ien. Par la suite, [le cercueil de] la concubine T'ien fut placé à droite, [celui de] l'empereur au centre, [celui de] l'impératrice à gauche. On prit le cercueil extérieur de la concubine pour l'empereur. On coupa des herbes et on en scella les tombes. Plus tard seulement on construisit un *pei-t'ing*, deux portes antérieure et postérieure, chacune à trois voies, un temple de trois travées, sans escalier, deux bâtiments latéraux chacun de trois travées. Il y a un mur d'enceinte, mais les dimensions de l'ensemble sont petites et n'atteignent même pas celles du Tong tsing et du Si tsing... En dehors de la porte, à droite, il y a la tombe de l'eunuque préposé aux rites Wang Tch'eng-ngen 王承恩 ; il fut enterré auprès de l'empereur parce qu'il l'avait suivi dans la mort. »

On lit dans le *Sou song lou* 肅松錄 :

« Le pavillon à stèle du Sseu ling est carré, de 48 pieds de côté. Il y a une « triple porte à onze pas du pavillon, pourvue de degrés d'accès. La porte a un « toit de 24 pieds de largeur sur 30 de longueur. La salle des offrandes est à « 13 pas de la porte ; elle a trois escaliers, mais pas de terrasse ; elle est de « trois travées, large de 72 pieds et longue de 42. A l'intérieur est une table à « offrandes, avec les cinq objets en céramique bleu foncé. La stèle est haute « de 3 pieds 1/2 ; elle est en pierre noire, ornée de dragons sculptés, et porte « le titre posthume.... (voir plus haut).

« Dans la travée centrale est le Nouan-ko 煖閣, avec un écran à six feuilles. « Au milieu sont les trois tablettes : au centre celle de l'empereur, à gauche « celle de l'impératrice, à droite celle de la concubine, toutes trois recouvertes « d'un étui en bois blanc. La tablette de l'impératrice porte son titre posthume « entier ; celle de la dame T'ien n'a conservé que les deux caractères *kong-yi* « 恭懿 ; les autres ont été effacés.

« Les bâtiments latéraux sont de trois travées, recouverts de tuiles noires. « Devant la salle se dresse un grand abricotier.

(¹) *Loc. cit.*, f° 10 v°.

« La porte de la dernière cour, à quatre pas seulement du soubassement de la « salle des offrandes, est triple. Des voûtes dans le mur forment portes ; la « centrale est large de 24 pieds et profonde de 12 pieds. Sur le côté sont « d'autres portes.

« Le Ming-leou est à onze pas et au niveau de la porte. Le pavillon a quatre « degrés, un sur chaque face. Au centre est une porte ; à droite et à gauche, « deux fenêtres étroites. La stèle, large de 6 pieds, avec dragons sculptés, a « une base carrée ; elle est haute de 10 pieds et porte l'inscription : 莊烈愍皇帝之陵.

« A 10 pas de la tour est une table en pierre, longue de 5 pieds, large de 2. « Devant elle se trouvent les cinq objets rituels, hauts de 8 pieds, carrés, avec « dragons sculptés. Au centre est un brûle-parfums carré, différent de ceux « des autres tombeaux. Ces objets sont rangés par terre.

« Le *pao-tch'eng* est très près de cette table ; il n'y a pas d'enceinte crénelée. « C'est un simple mur haut de 6 pieds. Au centre est le tumulus, blanchi à la « chaux, haut de 4 pieds, entouré d'un mur bas. A droite sept pins, à gauche « huit. »

Cette dernière description est confuse et ne s'accorde guère avec la réalité.

3° *Etat actuel.*

Le Sseu ling est situé à 5 km. 500 Sud-Ouest du Tch'ang ling, orienté Nord-Sud. Il est bâti dans un vallon latéral, auprès de la petite porte rouge 小紅門. On passe assez près de ce tombeau quand on vient de Nan-k'eou 南口. (Voir le plan n° 13.)

A 13 mètres en avant de la porte d'entrée, dans l'axe du tombeau, se dresse le *pei-t'ing*. C'est une construction carrée, de 10 mètres de côté, percée de deux portes Nord et Sud se faisant face, larges de 1 m. 60 et en forme de voûtes. La toiture est double, avec tuiles jaunes ; elle est en très mauvais état. La charpente de bois est peinte en vert et bleu.

A l'intérieur, sur un beau piédestal orné de dragons, se trouve une stèle érigée par ordre de l'empereur Che-tsou 世祖 des Ts'ing, sur laquelle est gravée une composition du grand conseiller Kin Tche-tsouen 金之俊, relative au dernier des Ming et à ses malheurs. Cette stèle, fort jolie, est encadrée de dragons sculptés, peints en vert sur fond rouge, et l'inscription est écrite en caractères blancs sur fond noir. L'envers de la stèle ne porte aucune inscription. La pierre est noire ; elle est surmontée du motif habituel, avec dragons se faisant face.

Le mur d'enceinte a 43 mètres de longueur sur son côté Sud ; il est rouge et recouvert de tuiles jaunes. Au centre est une porte simple à deux battants, large de 3 mètres, sous une petite toiture ; elle n'a aucun ornement.

On pénètre dans une cour plantée de quelques arbres, au fond de laquelle s'élève le Ling-ngen tien, bâtiment très simple de cinq travées, recouvert de

tuiles jaunes ; les murs postérieur et latéraux sont pleins, la face antérieure pourvue de trois portes et de deux fenêtres. La toiture est en partie effondrée, ainsi que le pignon Ouest ; les colonnes en bois supportent ce qui reste de la toiture. A l'intérieur se dresse l'autel-tabernacle en bois peint en rouge, avec les petites tablettes de bois. Cette salle ne repose pas, comme les autres, sur une terrasse : elle est au niveau de la cour.

A 10 mètres en arrière, un mur transversal barre la cour. Il est percé d'une porte centrale et de deux latérales, sans aucun ornement de céramique.

La cour du Ming-leou, dans laquelle on pénètre, a quelques beaux arbres. Au milieu de cette cour, à 23 mètres de la porte, est la série des cinq objets rituels, mais ils ont ceci de particulier qu'ils reposent chacun sur un piédestal séparé et sont de plus grandes dimensions qu'ailleurs ; leur forme est carrée. (Voir figure 69.)

Immédiatement derrière eux se trouve une table en pierre, de forme un peu spéciale, supportant une autre série des mêmes cinq objets, beaucoup plus petits.

Vingt-cinq mètres plus loin est la tour du Ming-leou, large de 14 mètres, haute de 4, sans aucune ouverture ni tunnel Sa plate-forme supérieure, entourée de créneaux, supporte le Ming-leou, construction carrée du type habituel, avec ouverture en voûte sur chaque face, et chambre intérieure pour la stèle. La toiture, double, recouverte en tuiles jaune ; est en mauvais état. La stèle, qui repose sur un piédestal rectangulaire, porte l'inscription : 莊烈愍皇帝之陵.

Le mur d'enceinte du tumulus est ici une simple muraille, épaisse d'une longueur de brique soit d'environ 0 m. 50. La hauteur est celle de la tour, contre laquelle il vient prendre appui ; il est pourvu de créneaux et de contour sensiblement circulaire.

On pénètre de la tour du Ming-leou dans l'intérieur de l'enceinte crénelée par des portes larges de 0 m. 70, ménagées à droite et à gauche de la tour, au dessous de la partie supérieure de l'enceinte, au point où celle-ci se raccorde à la tour. De simples rampes prenant appui sur l'enceinte crénelée, à l'intérieur, permettent de descendre de la terrasse où s'élève le Ming-leou.

A l'intérieur de l'enceinte, au centre, se dresse le tumulus, très modeste massif de terre arrondi, de 16 mètres de diamètre et de 4 mètres de hauteur, soutenu par un petit mur en briques haut d'un mètre. L'enceinte l'entoure à 12 mètres de distance, ce qui donne à l'ensemble un diamètre de 40 mètres. Nous sommes loin, on le voit, des splendeurs des autres tombeaux.

D'après le rapport du fonctionnaire qui procéda à l'ensevelissement, les allées conduisant aux chambres souterraines étaient longues de 135 pieds ; il n'y a rien d'excessif à attribuer à chacune des deux chambres mortuaires une profondeur de 10 pieds ; le développement total de la crypte serait donc de 155 pieds, environ 50 mètres. S'il n'y a pas d'exagération dans ces chiffres, la crypte occuperait une superficie dépassant sensiblement l'aire déterminée

par l'enceinte. Le même récit ajoute qu'après avoir fermé les portes, on nivela. Il s'ensuit que toute cette construction est au-dessous du niveau du sol.

Kou Yen-wou parle du tombeau d'un eunuque, situé auprès du Sseu ling. Il se trouve à environ 60 mètres en avant et 30 mètres sur la droite, en tournant le dos au tombeau. C'est un simple petit tumulus, avec mur bas circulaire. A côté est une petite stèle ; en avant, une grande stèle sur tortue porte une composition de l'empereur Che-tsou des Ts'ing en l'honneur de l'eunuque Wang Tch'eng-ngen 王承恩, qui se suicida pour ne pas survivre à son maître.

CHAPITRE XIV.

Tombeaux de concubines.

Il nous reste à examiner les tombeaux de concubines édifiés dans l'enceinte des Che-san ling.

A la mort des trois premiers empereurs enterrés au T'ien-cheou chan, un certain nombre de leurs concubines se suicidèrent, soit volontairement soit par ordre. Ces femmes ne recevaient pas de titres posthumes : mourant ensemble, elles étaient enterrées dans le même tombeau. Deux cimetières, créés par Tch'eng-tsou, leur étaient réservés : celui de l'Est, au Sud-Est du Yong ling, au Sud du Man-t'eou chan 饅頭山, face à l'Ouest ; celui de l'Ouest, au Nord-Ouest du Ting ling, face à l'Est.

Ces cimetières étaient appelés *tsing* 井 « puits » — Tong tsing 東井 et Si tsing 西井 —, « parce qu'ils ne comportaient pas de voies sépulcrales souterraines et que les parois de la fosse étaient simplement à pic », dit Kou Yen-wou (1). « Ces cimetières », ajoute-t-il, « avaient double porte à trois voies, temple de trois travées, deux bâtiments latéraux de trois travées chacun, mur d'enceinte avec tuiles vertes. »

A partir de Ying-tsong, qui fit cesser les sacrifices humains, les tombeaux des concubines reçurent des noms particuliers ; quelques-uns furent édifiés dans la grande vallée où s'élève la nécropole impériale. Ce sont ces derniers que nous examinerons.

1° *Tong tsing* 東井.

Cette sépulture est située à 700 mètres Sud-Est du Yong ling, sur l'extrémité d'un éperon qui termine la montagne. Elle fait face à l'Ouest. Il n'y a aucune inscription. Actuellement, ce n'est plus qu'une ruine. Les bâtiments ont disparu,

---

(1) *Loc. cit.*, f° 10 r°.

mais il reste suffisamment de pans de murs, de tas de briques, pour reconstituer ce que devait être le « puits de l'Est ».

Une enceinte rectangulaire de 100 mètres de largeur sur 63 mètres de profondeur était partagée en trois parties par des murs perpendiculaires à la grande dimension. (Voir le plan n° 14.) Une porte large de deux mètres, au centre, donnait accès dans la cour centrale, large de 50 mètres. Au fond de cette cour se dressait le temple, large de 32 mètres et profond de 17. Nous ignorons qu'elle en était la disposition ; il n'en reste que les fondations. Latéralement, prenant appui sur les murs du temple, étaient les salles d'attente ou magasins, de 15 mètres de longueur sur 7 mètres de largeur.

Cette cour centrale était flanquée à droite et à gauche de deux cours latérales, large de 25 mètres, probablement plantées d'arbres, qui devaient contenir des dépendances et les logements des gardiens.

En arrière du temple, à 12 mètres, une porte s'ouvrait dans l'enceinte et donnait accès dans la cour du tumulus ; une stèle non inscrite se dresse encore devant cette porte, à 5 mètres.

Enfin, 30 mètres plus loin, s'élevait une sorte de tronc de cône, marquant l'emplacement de la fosse, semblable à ceux que l'on rencontre si souvent dans la campagne pékinoise. Il mesure 15 à 20 mètres de diamètre et 3 à 4 mètres de hauteur.

Un mur circulaire, prenant naissance aux deux extrémités du mur d'enceinte, prolongeait les côtés de l'enceinte extérieure et entourait le tertre rond.

2° *Si tsing* 西井.

Le Si tsing est situé entre le Ting ling et le Tchao ling, sur les dernières pentes de la montagne, face à l'Est.

Il était semblable au Tong tsing comme disposition générale. On en reconnaît fort bien les anciens emplacements, indiqués par des pans de murs, des pierres, des briques. Il comprenait le même tumulus, et, en avant, la même petite stèle également sans inscription.

3° *Tombeau de la concubine Wan* 萬.

Cette dame était concubine de l'empereur Hien-tsong. Son tombeau est situé, d'après les auteurs chinois, à gauche du Tchao ling, au Sud de l'Etang des Neuf Dragons 九龍池, au Sou chan 蘇山. En effet, ce tombeau est à 7 ou 800 mètres Sud-Ouest du Tchao ling, sur les dernières pentes de la montagne. Il n'en reste que des pans de murs et des briques éparses, assez cependant pour le reconstituer ; il semble avoir été fort important. Sa disposition générale est celle des « puits » de l'Est et de l'Ouest, mais avec de plus grandes proportions.

Il était compris à l'intérieur d'une enceinte de 170 mètres de largeur sur 100 mètres de profondeur, avec murs épais d'un mètre, recouverts de tuiles vertes. (Voir le plan n° 15.) Deux murs perpendiculaires le divisaient en trois parties. On accédait dans la partie centrale, large de 50 mètres, par une triple porte qui existe encore, en très mauvais état. On se trouvait alors dans une cour de 30 mètres de profondeur ; des portes à droite et à gauche donnaient accès dans les cours latérales.

Une nouvelle porte, probablement triple, ouvrait sur la cour du temple. Du temple, il ne reste que quelques fondations ; entre elles et l'entrée on distingue les vestiges d'un autre bâtiment parallèle. C'étaient peut-être là les équivalents du Ling-ngen men et du Ling-ngen tien.

En arrière, le mur était percé d'une porte donnant accès à la cour du tumulus. A quelques mètres de la porte, stèle sans inscription ; en arrière, le tumulus, tronc de cône de 15 mètres de diamètre et de 3 à 4 mètres de hauteur. Un mur demi-circulaire, d'un rayon de 50 mètres, entourant le tronc de cône, venait prendre appui sur le mur d'enceinte qui le débordait, à droite et à gauche, de 30 à 35 mètres.

Les cours latérales à droite et à gauche de la cour centrale correspondaient au *wei* 衛 des grands tombeaux ; elles renfermaient les maisons d'habitation des gardes et les bureaux des fonctionnaires. Ces maisons existent encore au tombeau de la dame Wan. L'enceinte du *wei* est en assez bon état.

4° *Autres tombeaux.*

« Plus au Sud », dit Kou Yen-wou (1), « est le Yin-ts'ien chan 銀錢山, avec le tombeau de la concubine de deuxième rang Tcheng 鄭 et des concubines de troisième rang Li 李, Li 李 (deux du même nom), Lieou 劉 et Tcheou 周, toutes concubines de Chen-tsong 神宗. La disposition générale en est la même qu'aux deux « puits » ; il fait face au Sud. Il est actuellement détruit. »

Ce tombeau doit être celui qui est situé à environ 500 mètres Sud-Ouest du précédent. Il est beaucoup plus ruiné, mais on en discerne encore fort bien la disposition, en tous points semblable à celle du tombeau de la dame Wan.

« Encore plus au Sud est le Ngao-eul yu 襖兒峪, où sont enterrés quatre concubines de troisième rang et deux fils d'empereur, femmes et fils de Che-tsong 世宗 : au centre, les concubines Yen 閻 et Wang 王 ; à gauche, la dame Ma 馬 ; au deuxième rang à gauche, le prince impérial Tchong-ngai 沖哀, à droite, la concubine Yang 楊 ; au deuxième rang à droite, le prince Tchouang-king 莊敬. »

Peut-être peut-on identifier ce tombeau avec une enceinte en ruines, entourant des cultures, qui se trouve à l'endroit indiqué par le texte. La disposition

(1) *Loc. cit.*, f° 10 r°-v°.

est beaucoup plus modeste qu'aux tombeaux précédents. Il y a une enceinte intérieure, de 60 mètres de largeur et de 90 mètres de profondeur, à base droite supportant des côtés qui se rejoignent au sommet en demi-cercle. A dix mètres court une seconde enceinte entourant parallèlement la première. Au centre se trouve un tumulus en tronc de cône.

5° *Tao ling* 悼陵.

« Encore plus au Sud », dit Kou Yen-wou (1), toujours au Ngao-eul yu, « est le Tao ling. La disposition est la même qu'aux deux « puits ». Il fait face au Sud-Est. La dame Tch'en 陳, impératrice Hiao-kie 孝潔皇后, dont le premier titre posthume fut : *Tao ling* 悼靈, fut enterrée là. A la mort de Che-tsong elle fut transférée au Yong ling, mais le tumulus subsiste intact extérieurement. A côté, il y a le tombeau des trois concubines de troisième rang Chen 沈, Wen 文 et Lou 盧. Le nom de Tao ling 悼陵 s'est conservé jusqu'à présent. Il y a un [bureau de l'] inspectorat du palais de l'âme 神宮監. »

L'enceinte du Tao ling existe encore. Elle a la forme d'un rectangle flanqué d'un demi-cercle, de 150 mètres de largeur sur 200 mètres de profondeur, avec une porte simple. L'intérieur est planté de beaux arbres ; la végétation est luxuriante. Il y a une petite mare. L'aspect est pittoresque. (Voir le plan n° 16.)

Les ruines de ce tombeau, cachées dans la verdure, comprennent : sur le côté, un brûle-offrandes ; au centre, les soubassements de l'ancien temple ; en arrière, une table en pierre pour les cinq objets rituels, et, dans le fond, le tumulus en tronc de cône.

CHAPITRE XV.

Noms des tombeaux.

Le Ministère des Rites et l'Académie impériale étaient chargés de soumettre à l'approbation du souverain le nom que devait porter la sépulture impériale. Probablement par imitation de l'antiquité, les tombeaux de la dynastie des Ming furent désignés par des appellations déjà employées à maintes reprises. Un texte (2) établit les rapprochements suivants :

« Le tombeau de T'ai-tsou 太祖 s'appelle Hiao ling 孝陵, comme celui de « Wou-ti 武帝 des Heou-Tcheou 後周.

« Le tombeau de Tch'eng-tsou 成祖 s'appelle Tch'ang ling 長陵, comme « ceux de Kao-tsou 高祖 des Han 漢 et de Hiao-wen-ti 孝文帝 des Wei 魏.

(1) *Loc. cit.*, f° 10 v°.

(2) Cité dans le *Je hia kieou wen k'ao*, k. 137, f° 28 v° — 29 r°.

« Le tombeau de Jen-tsong 仁宗 s'appelle Hien ling 獻陵, comme ceux « de Kao-tsou 高祖 des T'ang 唐 et de Mou-tsong 穆宗 des Kin 金.

« Le tombeau de Siuan-tsong 宣宗 s'appelle King ling 景陵, comme ceux « de Siuan-wou-ti 宣武帝 des Wei 魏, de Hien-tsong 憲宗 des T'ang 唐 et « de Jouei-tsong 睿宗 des Kin 金.

« Le tombeau de Ying-tsong 英宗 s'appelle Yu ling 裕陵, comme celui de « Hien-tsong 顯宗 des Kin 金.

« Le tombeau de Hien-tsong 憲宗 s'appelle Mao ling 茂陵, comme celui « de Wou-ti 武帝 des Han 漢.

« Le tombeau de Hiao-tsong 孝宗 s'appelle T'ai ling 泰陵, comme ceux « de Hiuan-tsong 玄宗 des T'ang 唐 et de Sou-tsong 肅宗 des Kin 金.

« Le tombeau de Wou-tsong 武宗 s'appelle K'ang ling 康陵, comme « ceux de P'ing-ti 平帝 des Si-Han 西漢 et de Chang-ti 殤帝 des Tong-Han « 東漢, de Chouen-tsou 順祖 des Song 宋, de Lieou Yen 劉龑 des Nan-Han « 南漢.

« Le tombeau de Che-tsong 世宗 s'appelle Yong-ling 永陵, comme ceux « de Siu Tche-kao 徐知誥, des Nan T'ang 南唐, de Wang Kien 王建 des « Chou 蜀 et de Che-tsou 世祖 des Kin 金.

« Le tombeau de Mou-tsong 穆宗 s'appelle Tchao ling 昭陵, comme ceux « de Ming-ti 明帝 des Heou-Tcheou 後周, de T'ai-tsong 太宗 des T'ang 唐 « et de Lieou Cheng 劉晟 des Nan-Han 南漢.

« Le tombeau de Chen-tsong 神宗 s'appelle Ting ling 定陵, comme ceux « de King-ti 景帝, des Souen-Wou 孫吳, de Hiao-ming-ti 孝明帝, des Wei « 魏, de Siuan-ti 宣帝 des Heou Tcheou 後周, de Tchong-tsong 中宗 des « T'ang 周, de Yi-tsou 翼祖 des Song 宋 et de King-tsou 景祖 des Kin 金.

« Le tombeau de Kouang-tsong 光宗 s'appelle K'ing ling 慶陵, comme « ceux de l'impératrice Yuan-tchao 元昭后 des T'ang 唐, de Tō-tsou 德祖 « des Heou T'ang 後唐, de Che-tsong 世宗 des Heou Tcheou 後周 et de « Cheng-tsong 聖宗, Hing-tsong 興宗, Tao-tsong 道宗 des Leao 遼.

« Le tombeau de Hi-tsong 熹宗 s'appelle Tō ling 德陵, comme ceux de « Lieou Yin 劉隱 des Nan Han 南漢 et de Siuan-tsong 宣宗 des Kin 金.

« Le tombeau de l'empereur Tchouang-lie 莊烈愍皇帝 s'appelle Sseu ling « 思陵, comme celui de Hi-tsong 熙宗 des Kin 金.

« De plus le tombeau de Hing-hien-ti 興獻帝 [père de Che-tsong 世宗 « élevé au rang d'empereur, après sa mort, à l'avènement de son fils] s'appelle « Hien ling 顯陵, comme ceux de Tchang Tch'ong-houa 張重華 des Ts'ien « Leang 前涼, de Kao-tsou 高祖 des Heou Tsin 後晉 et de Che-tsong 世 « 宗 et Yi-tsong 義宗 des Leao 遼. »

TROISIÈME PARTIE.

CHAPITRE I.

Garde et défense des tombeaux.

1° *Garde des Tombeaux.*

Dès la création du Tch'ang ling, des postes militaires furent établis pour garder le terrain sacré et empêcher les coupes de bois. Chaque tombeau reçut sa garde particulière, placée sous les ordres d'un fonctionnaire spécialement appointé. Un surveillant ou directeur général assumait le commandement d'ensemble ; ce fut presque toujours un eunuque.

Cette garde particulière comprenait un certain nombre de familles ; elle pourvoyait aussi à l'entretien courant du cimetière. On lui donnait le nom de *wei* 衛. Nous avons supposé, au cours de notre description, que cette garnison demeurait dans les enceintes encore existantes auprès des tombeaux.

Le 1er mois de la 1e année *king-t'ai* (1450), on construisit, à 8 *li* à l'Est de la ville de Tch'ang-p'ing hien 昌平縣, au Sud du T'ien-cheou chan, une enceinte où fut transféré le commandement des troupes ; on lui donna le nom de Yong-ngan tch'eng 永安城.

Chacun des tombeaux ayant sa garnison 衛, les états-majors et bureaux furent installés dans la ville de Tch'ang-p'ing tcheou, où, la 29e année *kia-tsing* (1550), on établit un camp de 4000 hommes ; à la même époque, un autre camp de 3000 hommes fût créé à Kong-houa tch'eng 鞏華城. En temps normal, ces troupes étaient exercées aux environs de la ville ; en cas de danger, elles se portaient de suite aux passes. Nous avons vu qu'il y avait un certain nombre de passes donnant accès dans la vallée. Chacune avait son mur de défense, que les troupes pouvaient occuper.

Ces troupes furent parfois nécessaires ; s'est ainsi qu'un texte nous dit qu'en 1550 le brigand Tchang Kiu 長驅 vint menacer le T'ien-cheou chan. Le général en chef Tchao Kouo-tchong 趙國忠, rangea ses troupes en bataille devant la porte rouge. Le brigand se retira sans attaquer. La garde fut cependant impuissante à préserver les tombeaux lors de la venue des bandes de Li Tseu-tch'eng 李自成, en 1644. Il est à présumer qu'à cette époque tout était désorganisé ; les eunuques qui exerçaient le commandement durent montrer leur lâcheté et leur insouciance.

La région étant pauvre, les approvisionnements étaient envoyés du Sud. Le transport en était difficile ; la 6e année *long-k'ing* (1572), on délibéra pour

faire creuser un canal depuis le pont de Ngan-tsi 安濟 de Kong-houa tch'eng 鞏華城 à Tou-k'eou 渡口 de T'ong tcheou 通州, sur une longueur de 145 *li*. Au 2e mois de la 1re anné *wan-li* (1573), l'empereur ordonna au commandant des troupes de Tch'ang-p'ing, Tchang t'ing-pi 張廷弼, de faire entreprendre les travaux, auxquels trois mille hommes furent employés.

2° *Tch'ang-p'ing tcheou* 昌平州.

La ville de Tch'ang-ping tcheou, modeste préfecture de deuxième classe, calme et endormie de nos jours, avait à l'époque des Ming une certaine importance comme chef-lieu du district où s'élevait la nécropole impériale. C'est l'ancien Yong-ngan tch'eng 永安城, construit en 1450. Au 10e mois de la 2e année *king-t'ai* (1451), on y plaça le siège de la sous-préfecture (1).

Les deux portes actuelles (2) de l'Est et de l'Ouest et le grand pont au centre de la ville sont des vestiges de l'ancienne enceinte, dont la porte Sud était au grand pont. Quand, plus tard, l'édification de nouveaux tombeaux nécessita une augmentation des troupes de garde, on construisit au Sud une nouvelle enceinte : c'est dans cette enceinte qu'était percée la porte Sud actuelle ; on démolit la face Sud de l'ancienne enceinte et l'on raccorda les deux murailles, pour n'en faire qu'une qui eut 10 *li* et 24 pas de tour.

Les bureaux du *tcheou* 州 sont dans l'ancienne enceinte à l'Ouest de la grande rue. C'était autrefois la sous-préfecture de Tch'ang-p'ing 昌平縣, dépendant de la préfecture de Chouen-t'ien 順天府. La 1re année *tcheng-tö* 正德 (1506), un président du Ministère des Offices civils, Lin Han 林瀚, présenta un rapport exposant qu'aux tombeaux il y avait trois grands sacrifices par an ; qu'à cette occasion on envoyait de nombreux fonctionnaires pour assister aux cérémonies ; qu'il en était de même aux anniversaires de naissance et de mort des empereurs et des impératrices, au commencement et à la fin de chaque année ; enfin que les gendres des empereurs s'y rendaient souvent ; la sous-préfecture était petite, le peuple pauvre ; l'entretien de tout ce monde était très dur pour les habitants. En conséquence, il demandait que la sous-préfecture devînt préfecture de deuxième classe 州, dont dépendraient les trois sous-préfectures de Mi-yun 密雲, Chouen-yi 順義 et Houai-jeou 懷柔, qui pourraient ainsi aider à fournir les corvées, et qu'on exemptât de certaines charges et de la nourriture des chevaux le peuple du district. Cette requête fut accordée, mais fort peu de temps après le *tcheou* fut rabaissé au rang de

(1) Le siège de l'ancienne sous-préfecture se trouvait à 4 kil. Ouest de la ville actuelle ; le simple village qui en occupe l'emplacement est appelé « l'ancienne sous-préfecture, 舊縣 ».

(2) Ces informations et celles qui suivent sont extraites du *Tch'ang-p'ing chan chouei ki*, k. 上, f° 2 v° sq.

hien. Enfin, la 8[e] année (1513), sur un nouveau rapport de l'adjoint au sous-préfet Tchang Houai 張懷, on rétablit la préfecture de deuxième classe avec les trois sous-préfectures subordonnées. Au début de 1644, la ville tomba aux mains des bandes de Li Tseu-tch'eng, qui pillèrent les tombeaux. Elles en furent chassées dans les circonstances suivantes, rapportées par le *Sou song lou* 肅松錄 (1) :

« Au 4[e] mois de l'année *kia-chen* (1644), le colonel de Mi-yun 密雲 « Tchang Kien 張鍼 [qui commandait une fraction des troupes impériales dont « le général en chef était Wou San-kouei 吳三桂] arriva avec ses troupes « sous les murs de Tch'ang-p'ing. Il fit décocher à l'intérieur de la ville, atta- « chées à des flèches, des lettres « écrites avec du sang » [pressantes]. Alors « le bachelier Souen Fan-tche 孫繁祉, son compatriote le fonctionnaire « Wang T'ing-cheou 王廷授, le licencié Yang Tch'ouen-mao 楊春茂, « l'étudiant du *Kouo-tseu kien* Po Chen 白紳, les bacheliers Yang Ying-tchen « 楊應震, Mao Ying-yuan 毛應元 et le notable Po Hi-yen 白希顏 prirent « l'initiative [d'aider à l'attaque]. Le 1[er] jour, du 5[e] mois, Kien 鍼 attaqua la « ville ; à l'intérieur de la ville, on concourut [à son action]. De 5 heures du « matin à midi on se battit avec les brigands. On en décapita plus de cent ; cent « vingt furent pris vivants ; un nombre incalculable de brigands se tuèrent en « tombant des remparts. On s'empara de soixante mulets ou chevaux. Le jour « suivant, tout le monde se rendit au Tch'ang ling pour sacrifier. On lia Lia « Tao-tch'ouen 李道春 et Tcheou Siang 周祥, chefs des brigands, et on les « supplicia. On prit quatre faux fonctionnaires, dont Lieou K'ai-tsö 劉愷澤 ; « on les immola comme prisonniers auprès du tombeau de l'empereur Tch'ong- « tcheng ; eux aussi furent coupés en morceaux. Il y eut des prières, des « lamentations, des libations. »

3° *Route de Pékin aux tombeaux.*

Les empereurs visitaient parfois la nécropole impériale, soit pour y accomplir des cérémonies, soit pour inspecter les tombeaux. De nombreux fonctionnaires y résidaient ou s'y rendaient à époques fixes. La route entre Pékin et les Che-san ling était donc très fréquentée. Elle était remise en état lors des passages impériaux et quelque peu entretenue en temps ordinaire.

De beaux ponts en pierre lui permettaient de franchir le Ts'ing ho 清河, petit affluent de droite du Cha ho 沙河, et le Cha ho lui même. Un premier « pont du Ts'ing ho » 清河橋 fut construit pendant l'ère *yong-lo* (1403-1425) ; il fut remplacé depuis par un autre pont en pierre, le Kouang-tsi k'iao 廣濟橋. Le Cha ho est formé de deux bras qui se réunissent à l'Est de la

---

(1) Cité *ap. Je hia kieou wen k'ao*, k. 137, f° 18 v° - 19r°.

ville. Sur le bras Sud était le Ngan-tsi k'iao 安濟橋 et sur le bras Nord le Tch'ao-tsong k'iao 朝宗橋, qui, tous deux, dataient de la 13e année *tcheng-t'ong* (1448).

Dans la ville de Cha-ho tch'eng 沙河城, qui portait sous les Ming le nom de Kong-houa tch'eng 鞏華城, se trouvait un palais de passage réservé à l'empereur. Voici, à ce sujet, ce que rapporte le *Ming Che-tsong che-lou* 明世宗實錄 (1) :

« Au 3e mois de la 16e année *kia-tsing* (1537), l'empereur, s'arrêtant à « Cha-ho 沙河, vit les restes d'un palais de passage de l'empereur Wen 文皇 « 帝 [Yong-lo]. Le président du Ministère des Rites Yen Song 嚴嵩 lui dit, à « cette occasion, que Cha-ho se trouvant sur la route des tombeaux juste à « mi-chemin du Sud au Nord, l'empereur Wen, lors de la construction des « tombeaux, avait fait bâtir un palais de passage à cet endroit. Pendant l'ère « *tcheng-tong* (1436-1450), l'eau l'avait dégradé ; il n'en restait que les fon- « dations. « Il convient en vérité de le réparer et, sans délai. D'ailleurs, [les « passes de] Kiu-yong 居庸 et de Po-yang 白羊 sont proches au Nord- « Ouest. En reconstruisant le palais de passage, en l'entourant d'une muraille « et d'un fossé, en y établissant des fonctionnaires et des troupes de garni- « son, non seulement on rendrait plus commode la halte des équipages, mais « en même temps on assurerait une défense plus sûre. Vers le Sud, on proté- « gerait la sainte capitale ; vers le Nord, on garderait les tombeaux ; vers l'Est, « on tiendrait la passe de Kiu-yong. Tout serait surveillé. Mais alors il faudrait « ajouter une porte au Nord et faire occuper cette position importante. » L'em- « pereur approuva cet avis et ordonna de commencer immédiatement les « travaux. »

Le *Kien tchou chou kao* 建築疏稿 (2) dit :

« Au 11e mois de la 17e année *kia-tsing* (1538), l'ordre suivant fut donné « au premier vice-président du Ministère de la Guerre, Fan Ki-tsou 樊繼祖 : « L'endroit où s'arrêtent les équipages sur le Cha ho doit être pourvu d'une « muraille et d'un fossé. Il alla examiner les lieux et, de concert avec... d'autres « fonctionnaires, en traça les plans. Le développement des quatre faces de « la muraille de terre fut fixé à 11558 pieds. Seules les deux portes du Nord et « du Sud devaient servir au passage des équipages impériaux ; elles eurent trois « voies, celle du centre plus large que celles de droite et de gauche. De même « les tours des murailles du Nord et du Sud furent plus importantes que celles « de l'Est et de l'Ouest. En dehors de la muraille, à une distance d'environ « 65 pieds, on creusa un fossé large de 20 pieds et profond de 10. Les travaux

---

(1) Cité ap. *Je hia kieou wen k'ao*, k. 137, fo 21 vo — 22 ro. Cf. aussi *Tch'ang p'ing chan chouei ki*, k. 上, fo 2 ro.

(2) Cité *ib.*, fo 22 ro.

« furent commencés le 1[er] mois de la 18[e] année *kia-tsing* (1539). Quand ils « furent terminés, les portes reçurent par décret les noms suivants : la porte « Sud fut appelée *Fou-king* 扶京 ; la porte Nord, *Tchen-ngen* 展恩 ; la porte « Est, *Tchen yuan* 鎮遠 ; la porte Ouest, *Wei-mo* 威漠 ».

Dans le *Tchang-p'ing chan chouei ki* (1), les noms des portes sont un peu différents :

« Au 5[e] mois de la 17[e] année (1530), on commença à construire un palais « de passage à l'Est de Cha-ho tien 沙河店. Au 1[er] mois de la 19[e] année (1540), « la muraille reçut le nom de Kong-houa 鞏華. Elle avait deux *li* du Nord au « Sud et deux *li* de l'Est à l'Ouest. Les portes étaient au nombre de quatre. « Celle du Sud fut appelée Kong-king 拱京 ; sa construction était analogue à « celle de la porte Wou-men 午門 [de Pékin]. Celle du Nord fut appelée « Tchen-sseu 展思 ; celle de l'Est Tchen-leao 鎮遼 ; celle de l'Ouest Wei-« mo 威漠. Le palais de passage se trouvait à l'intérieur de la muraille.

« On mit tout d'abord à la tête [de cette place] des sujets méritants, par « exemple un *tou-tou* 都督 ; la 28[e] année (1549), il fut remplacé par un *fou-« tsong-ping* 副總兵, ensuite par un *cheou-pei* 守備. Il y avait 500 tra-« vées de bâtiments, répartis entre bureaux de la garde, locaux de repos, « maisons de la garnison. Actuellement, tout cela est en ruines ; seul le palais « de passage subsiste. »

CHAPITRE II.

Cérémonies.

L'étude des cérémonies qui s'accomplissaient aux tombeaux n'entre pas dans le cadre de ce travail ; nous n'en dirons que quelques mots.

Les sacrifices se faisaient dans le Ling-ngen tien 祾恩殿, devant les tablettes des empereurs et impératrices défunts, et avaient lieu aux anniversaires de naissance, de décès, et à d'autres époques qui ont varié dans la suite des temps.

Pour les sacrifices qui se faisaient aux époques *ts'ing-ming* 清明 (5[e] jour du 4[e] mois), *tchong-yuan* 中元 (15[e] du 7[e] mois) et *tong-tche* 冬至 (solstice d'hiver), et qui comportaient le sacrifice d'un bœuf, d'une brebis et d'un porc, on délégua aux tombeaux, au début des Ming, des fils d'empereur princes de premier rang ; plus tard on envoya de grands fonctionnaires.

La 15[e] année *kia-tsing* (1536), l'empereur fixa les dates des grands sacrifices au *ts'ing-ming* (5[e] jour du 4[e] mois) et au *chouang-kiang* 霜降 (23[e] jour du

(1) F° 2 r°-v°.

10[e] mois) ; celui du *tchong-yuan*, qui tombait dans la période des pluies, fut supprimé.

Au 2[e] mois de la 17[e] année *kia-tsing* (1538), l'empereur alla en personne faire les cérémonies du printemps et changea les noms du temple et de sa porte, qui furent désormais appelés Ling-ngen tien et Ling-ngen men.

Au Nord du Ling-sing men, au Sud du pont à cinq arches, est un monticule appelé Lou-tien p'o 蘆殿坡 (« le tertre des salles en roseaux ») ; on construisait là, lors des sacrifices, des baraques en nattes pour le repos des porteurs et des travailleurs.

Les sacrifices avaient lieu à la 5[e] veille (de 3 à 5 heures du matin). Ceux des fonctionnaires qui ne trouvaient pas place dans les locaux officiels des tombeaux passaient la nuit à Tch'ang-p'ing tcheou : ceux du Ministère de la Guerre descendaient au logis du commandant de la Garde ; ceux du Ministère des Finances à l'Intendance des magasins ; les chefs des censeurs au temple de Lieou Pi 劉賁. Le collège était réservé aux académiciens ; il était voisin du censorat 察院, où logeaient les censeurs.

CHAPITRE III.

Matériaux.

Nous savons par les auteurs chinois (1) que la pierre et la chaux nécessaires à l'édification des tombeaux provenaient des montagnes calcaires situées au Nord-Est du Tch'ang-p'ing tcheou, dans la partie Nord-Ouest de la sous-préfecture de Chouen-yi 順義縣.

Les énormes blocs dans lesquels furent taillés les personnages et animaux de pierre, les tortues porte-stèles, les stèles et les dalles sculptées des escaliers étaient transportés bruts sur de forts chariots, attelés parfois de plusieurs centaines d'animaux, qui venaient lentement en suivant les grandes routes ou des pistes créées spécialement pour eux. Les bois des colonnes, les grosses poutres des toitures provenaient des provinces Sud-Ouest de l'empire, et probablement aussi de l'Indochine. Le transport par terre des gigantesques colonnes du Tch'ang ling, de la Birmanie ou du Tonkin jusqu'au Nord de la Chine, s'imagine assez difficilement ; on emprunta sans doute la voie de mer.

Les briques ont été moulées et cuites dans les plaines du Tche-li, dont l'excellente terre jaune est très propre à cet usage.

Dans le *Sou song lou* 肅松錄 (2), nous lisons ce qui suit à propos des ateliers ou chantiers de bois (il doit s'agir des bois de dimensions moyennes) :

(1) Cf. De Groot, *Religious System*, III, p. 1249 sq.

(2) *Ap. Je hia kieou wen k'ao*, k. 137, f° 26 r°.

« Les chantiers de bois du Tch'ang ling et du Hien ling étaient au « Po-hai 渤海 ; ceux du King ling, à Wei ts'ouen 葦村 ; ceux du Yu ling « et du T'ai ling, à Houai-jeou hien 懷柔縣 ; ceux du Mao ling, du Yong « ling, du Tchao ling et du Ting ling, à Mi-yun hien 密雲縣 ; ceux du « K'ang ling à Hong-tch'ouan-lieou-keou 紅川柳溝 ; ceux du K'ing ling, à « P'ing-kou hien 平谷縣 ; ceux du Tō ling à P'an chan 盤山 du Ki tcheou « 薊州 ».

CHAPITRE IV.

Les tombeaux sous les Ts'ing 清.

Nous avons vu que le tombeau de Tchouang-lie avait été construit par les soins du premier empereur Ts'ing, — ou plutôt de ses tuteurs, le souverain étant encore enfant. Les Ts'ing se sont toujours efforcés de faire croire qu'ils n'avaient fait que se substituer au Ming, n'occupant le trône vacant qu'à défaut d'un prince de l'ancienne lignée et pour rétablir l'ordre menacé par les brigands qui pullulaient dans tout l'empire. Se posant ainsi en successeurs, ils se devaient de respecter les tombeaux, de les entretenir, d'y assurer les sacrifices. Leurs quatre premiers empereurs ne faillirent pas à cette tâche. Ce fut sous leurs règnes, à vrai dire, qu'on dévasta systématiquement le Tch'ang ling pour orner le Palais d'Été ; ils firent néanmoins exécuter de nombreuses réparations et exercèrent une surveillance assez sérieuse sur la nécropole.

Peu à peu, cependant, cette surveillance se relâcha ; les réparations s'espacèrent ; de fortes sommes continuèrent à être allouées pour l'entretien des tombeaux, mais comme aucun contrôle n'était exercé par les souverains, qui s'en désintéressaient, ces sommes furent détournées par les intermédiaires. C'est ainsi que la nécropole tomba dans l'abandon où nous la voyons aujourd'hui.

Les quelques faits suivants témoignent de la sollicitude des premiers empereurs Ts'ing :

La 1re année *chouen-tche* (1644) fut rendu un édit créant un inspectorat des tombeaux, appointant des familles de gardes et interdisant les coupes de bois. Au 4e mois de la 4e année *chouen-tche* (1647), l'empereur, après une visite aux tombeaux, pendant laquelle il avait constaté des dégradations et des coupes de bois, ordonna au Ministère des Travaux d'exécuter des réparations et aux fonctionnaires de la préfecture de surveiller avec soin les tombeaux. Le ministère reçut l'ordre d'envoyer en inspection un haut fonctionnaire, une ou deux fois par an.

La 9e année (1652), nouveau décret pour empêcher les coupes de bois. Le 14e jour du 11e mois de la 16e année (27 décembre 1659), l'empereur se rendit aux Ming ling 明陵. Le 17, il sacrifia à tous les tombeaux ensemble, puis spécialement au tombeau de l'empereur Min 愍帝 (Tchouang-lie) ; il ordonna au grand conseiller Kin Tche-tsouen 金之俊 de composer un texte

destiné à être gravé sur une stèle élevée au Sseu ling. Au 12e mois de la même année, nouveau décret pour ordonner la réparation du tombeau de Tch'ong-tcheng et prescrire l'établissement de familles qui reçurent des terres et furent chargées de l'entretien des tombeaux.

L'empereur Cheng-tsou 聖祖, successeur de Che-tsou 世祖, se rendit souvent aux tombeaux pour y accomplir des sacrifices ; il donna des ordres sévères aux mandarins locaux pour qu'ils exerçassent une surveillance rigoureuse. La 14e année *k'ang-hi* (1675), et à plusieurs reprises encore, il promulgua des décrets recommandant au Ministère des Rites une attention toujours éveillée.

Son fils et successeur, Che-tsong 世宗, donna aussi des ordres stricts pour la conservation des tombeaux. La 7e année *yong-tcheng* (1729) parut un décret prescrivant des mesures très sérieuses, organisant la surveillance des gouverneurs et menaçant des peines les plus sévères toute négligence ou mauvaise volonté.

Kao-tsong 高宗, comme ses prédécesseurs, promulgua de nombreux décrets pour la conservation des tombeaux. La 50e année de son règne (1785), en se rendant au T'ang chan 湯山, il visita les tombeaux. Ayant constaté que les bâtiments, les tours, les salles étaient en fort mauvais état, que des tables de pierre et des stèles avaient disparu, que ce qui restait était détérioré, il fit remettre à des fonctionnaires choisis une somme prélevée sur le trésor impérial ; ces fonctionnaires furent chargés de diriger les travaux de restauration. Un décret parut à cette occasion. La 52e année (1787), les travaux étaient terminés : un autre décret exprima la satisfaction de l'empereur, qui s'était rendu en personne aux tombeaux pour examiner l'ouvrage accompli. Ce décret ordonnait en outre au vice-roi du Tche-li de charger particulièrement de la surveillance des tombeaux l'intendant du cercle de Pa-tch'ang 霸昌道 ; chaque année, au 10e mois, le Ministère des Travaux demanderait des ordres pour l'envoi en inspection d'un de ses fonctionnaires.

Ce même empereur Kao-tsong est l'auteur de la composition gravée sur le revers de la grande stèle du Chemin de l'Esprit. Ses successeurs promulguèrent eux aussi, à vrai dire, des décrets relatifs à l'entretien des tombeaux ; ils restèrent à peu près lettre morte. Nous n'osons espérer que la République chinoise fasse mieux.

CHAPITRE IV.

L'étang des neuf dragons.

Kieou-long tch'e 九龍池.

Dans l'enceinte des Che-san ling, non loin du Tchao ling, des sources abondantes donnent naissance à un joli ruisseau qui mérite quelques instants d'attention. Ces sources forment le Kieou-long tch'e, « l'étang des neufs dragons ».

Voici ce qu'en disent les auteurs chinois :

« L'étang des neuf dragons est un carré large de 100 pieds ; un mur recouvert « de tuiles jaunes le protège ; des pierres taillées représentent neuf dragons « qui allongent le cou et crachent, avec bruit, l'eau dans le bassin. Des arbres « entourent l'étang. Un peu à l'Est est une poterne en forme de lune, par laquelle « l'eau suinte, pour s'écouler dans une rigole qui franchit un viaduc en pierre « et va arroser les champs du pied de la montagne ».

« Le Kieou-long tch'e est à l'Ouest de la Porte rouge, au pied du Ts'ouei-« p'ing chan 翠屏山, près du Tchao ling. L'eau sort de neuf trous ; les « pierres sont taillées en forme de dragons qui vomissent par la bouche l'eau « qui va s'amasser dans un étang ».

« Le Kieou-long tch'e est au Sud-Ouest du Tchao ling, au pied de la mon-« tagne. Les pierres sont taillées en forme de têtes de dragons ; elles crachent « de l'eau qui forme un étang. Au-dessus se trouve le Ts'ouei-tsö t'ing 粹澤 « 亭, qui a une travée au milieu et trois de chaque côté ; la porte, à trois voies, « fait face à l'Est. Un mur d'enceinte entoure le tout. Quand le souverain vient « aux tombeaux, c'est un endroit qu'il visite volontiers lorsqu'il n'a plus rien « à faire. La pavillon fut construit par ordre de Che-tsong la 15[e] année *kia-« tsing* (1536). [Le site est] escarpé, [l'eau] coule pure ; les arbres sont touffus, « l'édifice retiré. Actuellement le mur seul est conservé ([1]) ».

L'étang des neuf dragons a conservé son eau limpide, mais c'est tout. Il ne reste aucune trace des neuf têtes de dragons, du mur d'enceinte ni du pavillon Ts'ouei-tsö. L'eau sort du pied de la montagne par plusieurs fissures et se déverse dans deux petits bassins, distants l'un de l'autre d'une vingtaine de mètres, qui communiquent ensemble ; puis elle forme un ruisseau qui coule rapidement et bruyamment, au milieu des vergers et des cultures, et va se perdre dans la rivière.

Il y a là, au pied de la montagne, un endroit bas où pouvait se trouver l'ancien étang. Les deux bassins et le large fossé que les réunit, s'ils étaient débarrassés des grandes herbes et du sable qui les encombre, répondraient assez à l'ancienne description.

Au-dessus du bassin supérieur est un minuscule pagodon tout moderne portant l'inscription 三聖神祠, « temple des âmes des trois Saints ». Un peu en aval se voient les restes d'une construction, probablement la pagode dédiée au génie de la source.

Ce charmant endroit, frais et vert, se trouve sur la route qui mène du Tch'ang ling aux temples qui font l'objet du chapitre suivant.

([1]) *Tchang-p'ing chan chouei ki*, k. 下, f° 14 r° — v°.

CHAPITRE VI.

La passe de Keou-keou yai 溝溝崖.

Bien que cette passe ne soit pas comprise dans l'enceinte proprement dite des tombeaux, elle lui appartient topographiquement ; elle mérite d'ailleurs une mention pour sa beauté. Ses pics étranges dominent le paysage, découpant sur le ciel leurs silhouettes fantasques à l'Ouest et au Nord-Ouest de la vallée des tombeaux. Quelques ermites taoïstes ont habité ces lieux retirés ; une visite à leurs temples constitue une excursion fort belle et fort intéressante.

Les écrivains chinois, amateurs de pittoresque, n'ont pas manqué de décrire ce site [1] :

« La passe de Keou-keou 溝溝, pendant plus de 30 *li*, traverse la profonde « montagne, au milieu des pics entassés, des pierres magnifiques suspendues « dans le vide. On marche sur des pierres, en s'accrochant aux ronces. En « arrivant au sommet, on voit de tous côtés des ondes pures qui serpentent et « des arbres merveilleux qui répandent de suaves odeurs. Sur les côtés se « trouvent plusieurs ermitages.

« La passe au Nord du Tchao ling est le Keou-keou yai 岣岣崖. Au pied « se trouve une bonzerie appelée Jouei-fong 瑞峯 ou encore Mo-ni 摩尼.

« La passe de Keou-keou est au Nord-Ouest de la préfecture, en deçà du « Tö-cheng k'eou ; au pic de l'Ouest est le Chouei-yue t'ing 水月亭.

« A trois *li* à l'Ouest de Tö-cheng k'eou est le Keou-keou yen 溝溝巖, « qui se divise en supérieur, médian et inférieur. C'est une véritable échelle « de pierres, et, dans le profond défilé, on pourrait arrêter une armée. »

Voici une description complète, extraite du *Sou song lou* :

« Au Sud du Tö-cheng k'eou, les deux montagnes se rapprochent ; on s'y « engage au milieu des pierres. Après quelques dizaines de pas, on tourne « soudain ; quelques *li* plus loin, on voit à l'extérieur, sur les côtés de la gorge, « trois arbres. En approchant, on reconnaît une bonzerie : c'est le Jouei-fong « ngan 瑞峯庵, « ermitage du pic Jouei ». Environ un *li* plus loin, on monte, « tantôt droit, tantôt obliquement, sur les flancs d'une arête ; le chemin est « rempli de pierres roulantes que les gens qui marchent en avant font tomber « sur les pieds de ceux qui sont en arrière. Les pics de l'arête forment des « escarpements. On tourne, et 1/2 *li* plus loin on est au Sieou-fong ngan 岫 « 峯庵, « ermitage du pic Sieou », appelé communément P'an-tao ngan 盤道 « 庵. Il y a là une source et un arbre ; on peut se reposer. On tourne trois fois

(1) Textes cités dans le *Je hia kieou wen k'ao*, k. 134, f° 15 r° sq.

« et l'on descend. La gorge commence à s'élargir et se partage en deux « ravins où coulent des eaux claires et rapides. A gauche, il semble ne pas « y avoir de route ; cependant, en tournant, on franchit une nouvelle gorge « et on commence à apercevoir trois pics : celui du centre est appelé K'ien « 乾, celui de l'Est Ken 艮, celui de l'Ouest K'ouen 坤. Tout autour sont « d'autres pics, au nombre de vingt-deux, qui ont tous des noms. On monte « par un escalier qui tourne plus de dix fois et l'on arrive au Tong-fong ngan « 東峯庵, « ermitage du pic de l'Est ». En tournant et en montant encore, « c'est le pic central ; il y a le Yu-hiu kouan 玉虛觀.

« En descendant de ce pic, on arrive au temple de Si-wang-mou 西王母, « derrière lequel est un mur haut de 240 pieds, de construction grossière ; à « droite du mur est un bassin carré, dont l'eau s'écoule dans la gorge. Du pic « central, en contournant l'escarpement vers l'Ouest, on arrive au Si-fong ngan « 西峯庵, « ermitage du pic de l'Ouest ». A droite est une source et un pa-« villon carré où l'on peut s'asseoir.

« Au Jouei-fong ngan est un texte sur stèle dû au grand secrétaire Tchao « Tche-kao 趙志皐. Au Sieou-fong ngan est une stèle du second vice-pré-« sident de la Cour chargée de transmettre au Conseil les mémoires adressés « au Trône, Li K'i 李琦. Au Tchong-fong ngan, « ermitage du pic central », est « une stèle du secrétaire de première classe au Ministère des Rites Fong Yuan-« yang 馮元颺. Au Si-fong-ngan sont deux stèles, l'une du grand secrétaire « Wang Si-tsio 王錫爵, l'autre du vice-président du Ministère des Rites Wong « Tcheng-tch'ouen 翁正春. Toutes ces stèles disent les beautés de la passe, « de ses ravins et de ses eaux. Un ravin dans lequel coule de l'eau est appelé « *keou* 溝 ; comment ce nom ne serait-il pas ancien, et pourquoi donc le *Ti* « *king king wou lio* 帝京景物畧 le change-t-il fautivement en *Keou-keou* « 岣岣 ? »

Pour se rendre au Keou-keou yai, on passe au Sud du Tchao ling, par la route qui remonte la vallée de la rivière et franchit la passe de Tō-cheng k'eou 德勝口. C'est une large gorge, occupée pour la plus grande partie par le lit caillouteux de la rivière, presque toujours sans eau. Le sentier, assez bon, suit la rive droite.

Une demi-heure après être entré dans cette sorte de défilé, la vallée s'élargit considérablement sur la gauche, et on arrive au petit village de Tō-cheng k'eou, précédé d'une pagode insignifiante dédiée à Kouan-ti 關帝. La vallée principale continue vers le Nord. Un peu en amont du village, le passage est barré par une muraille qui escalade les deux versants à droite et à gauche. C'est la limite du cimetière impérial, le mur de défense qu'occupaient les troupes en cas de danger, la passe de Tō-cheng 德勝口 proprement dite.

Pour se rendre à Keou-keou yai, il est inutile d'aller jusqu'à ce mur ; aussitôt après le village, la rivière reçoit à droite un affluent dont l'aspect est celui d'un torrent, mais à sec ; nous en remonterons le lit. On s'enfonce dans la montagne par une brèche dans le rocher qui, à cet endroit, est à pic des deux côtés, les

parois laissant entre elles un passage d'une vingtaine de mètres de largeur. La marche est pénible dans les pierres roulantes ; la vue est bornée à droite et à gauche par les parois arides de cette espèce de cañon. Le site est sauvage. Par moments, cependant, aux coudes de la gorge, on a des aperçus sur la chaîne du fond, qui dresse ses hauts sommets contournés à pic au-dessus des assises inférieures.

En suivant la gorge caillouteuse on arrive au petit temple signalé dans le texte chinois comme Jouei-fong ngan 瑞峯庵. Il est absolument insignifiant et n'a plus comme habitants que deux ou trois paysans. Il y a une stèle de la 27ᵉ année *wan-li* (1599), au sujet de la réparation du Ta-ts'eu jouei-fong ngan 大慈瑞峯庵 ; à côté se dresse un petit stūpa en forme de pyramide à base carrée et à étages successifs.

La gorge, que l'on continue à remonter, se rétrécit peu à peu et devient grandiose. Le ruisseau montre ses eaux : c'est une cascade encombrée d'énormes blocs. Le sentier, assez praticable, souvent en escaliers formés de marches grossières, passe d'un côté à l'autre du ruisseau et serpente au milieu des arbres.

En avant et très au-dessus, on aperçoit les murs blancs d'un petit temple, qui semble accroché par miracle aux flancs à pic d'un énorme massif. On continue à grimper dans un site de plus en plus étrange et sauvage, puis le sentier tourne brusquement à gauche, traverse le torrent et s'enfonce, toujours montant, dans un charmant petit bois. On passe au pied d'un arbre superbe et l'on atteint un petit temple très moderne ou du moins rebâti récemment, qui se compose d'une simple salle au fond, dédiée à la déesse Niang-niang 娘娘, et d'un vestibule antérieur flanqué de deux petites chambres. Le tout est très propre. Il y a une stèle de la 40ᵉ année *k'ang-hi* (1701) relative au Niang-niang miao 娘娘廟 du Fong-houang chan 鳳凰山. Ce doit être là le Si-wang-mou ts'eu 西王母祠 de la description chinoise. En arrière, en effet, la montagne s'élève à pic sur une hauteur très grande.

Une vingtaine de mètres plus haut — le sentier, fort raide, est en partie en escaliers —, s'élève un petit temple taoïste, posé comme un nid d'aigle contre la paroi à pic de l'escarpement. Il est de construction relativement récente.

Nous sommes ici au temple du pic central. Le temple porte le nom de Tchong-fong-ting yu-hiu kouan 中峯頂玉虛觀, « temple du Vide de jade, du sommet du pic central ». La porte est surmontée d'un toit carré et donne accès à un escalier de 14 marches, flanqué à droite et à gauche des tours de la Cloche et du Tambour. En haut de l'escalier est une petite cour au fond de laquelle s'élève de salle du culte ; cette cour est bordée à droite et à gauche de bâtiments latéraux servant de logements et de magasins. (Planche XXI, A) La salle du fond est dédiée à Yeou-cheng tchen-kiun hiuan-t'ien chang-ti 佑聖眞君玄天上帝, « le véritable seigneur secourable et saint, souverain supérieur du ciel sombre ». Le décor est celui habituel aux temples taoïstes, mais ici tout est en excellent état, remis à neuf, propre et coquet. Sous le rebord de la toiture court une décoration

très originale, que nous n'avons jamais vue ailleurs ; les poutres horizontales sont ornées d'attributs bizarres : fruits variés dans des plats, peintures vert, bleu, blanc et or très curieuses représentant des scènes de légendes taoïstes. Au centre est un miroir entouré de deux dragons. Les murs sont décorés de peintures représentant des personnages taoïstes ; l'extrémité des chevrons est décorée du caractère *fou* 福 et de dessins très compliqués. A droite, derrière un des bâtiments latéraux, une petite cour triangulaire où se trouve une petite maison, habitation du *tao-che* qui garde ces lieux. Cette cour forme terrasse à pic au-dessus de la gorge ; elle offre un beau point de vue.

Dans la cour du temple se dressent une stèle de la 8ᵉ année *tch'ong-tcheng* (1635), une autre de la 24ᵉ année *kouang-siu* (1898), et un brûle-parfums en fonte de l'époque *k'ang-hi*. La stèle de *kouang-siu* est relative à la réparation et à la reconstruction du Teou-lao kong 斗姥宮, que nous n'avons pas vu. D'après la stèle, ce « palais » se trouverait à 200 pas au delà du Pi-kia kong, situé lui-même sur le côté gauche, à 50 ou 60 pas au-dessous du Yu-hiu kouan où nous sommes.

Nous n'avons malheureusement pas eu le temps de visiter complètement ces lieux, qui sont pleins d'intérêt.

Au dessus de la salle du fond est une terrasse à laquelle on accède par un escalier étroit creusé dans le rocher ; c'est une simple plate-forme d'une dizaine de mètres de côté, où se dresse un petit pavillon, le Yu-houang ko 玉皇閣 « pavillon de l'Empereur de Jade », avec la statue de Yu-houang.

Environ 10 mètres plus haut est un minuscule kiosque en pierre inscrit Wou-chang ko 無上閣, « pavillon culminant », qui contient une statuette de T'ai-chang Lao-kiun tao-tö t'ien-tsouen 太上老君道德天尊. Ce kiosque, carré, est surmonté d'un toit rond. Il est fort élégant. De cette terrasse supérieure, comme de celle du Yu-houang ko, on joint d'une vue splendide. La gorge tout entière s'étend devant nos yeux, avec ses flancs abrupts et chaotiques. En arrière ce sont les sommets du massif, découpés, déchirés, dentelés de mille façons. Une maigre brousse comble les anfractuosités du rocher.

On peut, par un chemin très raide, franchir l'arête rocheuse.

CHAPITRE VII.

La crypte du tombeau de Tö-tsong 德宗 des Ts'ing 清.

L'édification du tombeau de cet empereur est fort lente. Les travaux ont été interrompus à diverses reprises par des grèves d'ouvriers, par le renversement de la monarchie ; mais ils semblent devoir être menés à bonne fin. Nous avons plusieurs fois visité les chantiers ; nous avons examiné les plans chinois, avec

leurs légendes explicatives ; nous sommes aussi renseigné qu'on peut l'être au sujet des salles souterraines. (1)

L'entrée de la crypte, qui s'ouvre dans la cour intérieure du Ming-leou, est presque entièrement souterraine ; elle a 4 m. 35 de largeur et 4 m. 20 de hauteur; sa forme est le plein cintre. Le sol de la cour intérieure sera à 3 m. 60 au-dessus de la base de cette ouverture et le secteur qui restera sera bloqué par le mur protecteur en céramique, large de 6 m. 50, haut de 3 m. 80.

Le premier couloir, à pente descendante, a 11 mètres de longueur, 4 m. 35 de largeur et 4 m. 20 de hauteur ; il aboutit à une chambre dite *chan-t'ang* 閃堂, de 6 m. 70 de largeur sur 1 m. 50 de profondeur, suivie d'une autre chambre moins large, de 2 m. 80 de profondeur.

Puis vient une porte à panneaux de pierre, dont les gonds supérieurs sont encastrés dans une énorme pièce de bronze longue de 4 m. 50 environ et épaisse de 0 m. 30 à 0 m. 40. Cette porte est recouverte d'une toiture formée d'un monolithe de pierre sculpté en forme de toit de pavillon.

La porte donne accès dans un couloir de 4 m. 50 de longueur sur 3 m. 70 de largeur, qui conduit au *ming-t'ang* 明堂, salle de 7 m. 65 de largeur sur 5 m. 25 de longueur. Puis vient une nouvelle porte semblable à la première ; puis un couloir de 2 m. 90 de longueur et de 3 m. 70 de largeur qui conduit au *tch'ouan-t'ang* 穿堂, salle de 5 mètres de largeur sur 4 m. 95 de longueur. Un couloir de 2 m. 90 de longueur sur 3 m. 70 de largeur mène de la troisième porte à la quatrième, qui est celle de la chambre tombale. Cette chambre a 7 m. 10 de profondeur et 12 m. 20 de largeur ; elle est occupée en partie par un lit de pierre, large de 3 m. 50 et haut de 0 m. 40, sur lequel seront déposés les cercueils.

A partir du *chan-t'ang*, le dallage qui recouvre le sol est horizontal. Les salles et les couloirs sont voûtés ; les voûtes, de courbures différentes, sont accotées les unes aux autres.

L'intérieur des tunnels, les encadrements des portes sont décorés de sculptures bouddhiques. Les murs et les voûtes sont en pierres taillées.

Les voûtes terminées, le tout sera enfermé dans une gaine de grosses briques, et cette sorte d'étui protecteur sera recouvert du massif de terre, cette terre étant soigneusement pilonnée.

Les matériaux employés sont de premier choix. Le travail est très soigné ; il semble qu'une construction pareille puisse défier les siècles. Si, comme tout porte à le croire, les cryptes des empereurs Ming sont du même type, elles sont certainement encore en excellent état. En comparant les proportions des « enceintes précieuses », on se rend compte de l'énormité du travail exécuté

(1) Tout est actuellement enfoui sous le massif de terre ; l'empereur et l'impératrice ont été déposés dans la chambre, les portes fermées, et la crypte est pour toujours cachée aux regards des hommes (mars 1914).

aux Che-san ling ; en effet, le tombeau de Tö-tsong n'a, pour son « enceinte précieuse », que 68 mètres de longueur sur 32 à 34 mètres de largeur, tandis que le tumulus du Tch'ang ling 長陵 a un diamètre de 300 mètres.

Le plan ci-joint (n° 17) est établi en pieds. Dans notre description nous avons donné au pied une valeur de 0 m. 315, en arrondissant parfois les totaux ; les mesures données ne sont donc pas rigoureusement exactes.

APPENDICE.

HIAO LING 孝陵.

Le tombeau de Nankin.

Le fondateur de la dynastie des Ming, T'ai-tsou 太祖, a été enterré à Nankin, sa capitale (Voir la carte des environs de Nankin, planche XLI et planche XXII). C'est le seul empereur de cette dynastie qui n'ait pas été enterré aux Che-san ling, si l'on excepte son petit-fils et successeur Houei-ti 惠帝, dont on ignore le lieu de sépulture (1), et le septième empereur, Tai-tsong 代宗, qui fut enterré au Kin chan 金山, derrière le Yü-ts'iuan chan 玉泉山, au Nord-Ouest de Pékin. (2)

1º *Personnages ensevelis.* (3)

I. L'empereur T'ai-tsou 太祖, mort le 24 juin 1398, à 71 ans. Nom de règne : *hong-wou* 洪武 (1368-1398). Titres posthumes : 神聖文武欽明肇運俊德成功統天大孝高皇帝, puis 開天行道肇紀立極大聖至神仁文義武俊德成功高皇帝.

II. L'impératrice Ma 馬皇后, morte le 17 septembre 1382, à 51 ans. Titres posthumes : 孝慈昭憲至仁文德承天順聖高皇后, puis 孝慈貞化哲順仁徽承天育聖至德高皇后.

L'empereur fut enseveli six jours, l'impératrice quarante-cinq jours après leur mort.

De nombreuses concubines suivirent l'empereur dans son tombeau. (4)

---

(1) On sait que l'empereur Houei-ti fut chassé du trône par son oncle Tch'eng-tsou en 1402 ; il mourut probablement lors de la prise de Nankin. D'autres veulent que, s'étant fait bonze et ayant erré dans les provinces du Sud-Ouest, il soit venu mourir à Pékin en 1440. Cf. De Groot, *Religious System*, III, pp. 1178-1180 et aussi II, p. 441, 820.

(2) Sur T'ai-tsong. cf. *supra* p. 36 et *ss.* et De Groot, *loc. cit.*, pp. 1233-1234, 1254.

(3) Sur les tombeaux des ancêtres de T'ai-tsou, cf. De Groot, *loc. cit.*, pp. 1268 sq.; P. Gaillard, *Nankin d'alors et d'aujourd'hui*, pp. 164, 179 et *passim*.

(4) Cf. De Groot, *loc. cit.*, pp. 1266-1267.

2° Etat actuel.

Le tombeau est situé au pied du Chen-lie chan 神烈山, à l'Est de Nankin (1). (Planche XXII, B.)

L'ensemble de la sépulture porte le nom de Hiao ling 孝陵 ; on l'appelle dans la région *houang ling* 皇陵, « le tombeau impérial ». Pour aller au *houang ling*, après avoir traversé les ruines de l'ancien palais impérial des Ming, on franchit la porte Tchao-yang 朝陽門 ; une route moderne conduit au tombeau dont on aperçoit le tumulus couvert d'arbres se détachant sur le fond de la montagne complètement pelée. (Voir planche XLI, la carte des environs de Nankin et planche XLII, le plan n° 18.)

Si l'on désire voir en détail la Voie sacrée, il ne faut pas prendre cette route, qui aboutit près de la fin de l'allée des animaux, mais continuer sur la route de Tsien-kang jusqu'à la stèle portant les trois caractères 神烈山, *Chen-lie chan*. Là se détache, à gauche, la route du tombeau ; non loin se trouvent des pierres portant l'inscription : 諸司官員下馬, « que tous les fonctionnaires descendent de cheval ! » Plus loin, une stèle porte gravée une ordonnance de 1641 interdisant la chasse et la coupe du bois sur tout le terrain dépendant du tombeau et menaçant de punitions quiconque ne serait pas descendu de cheval à 100 pieds de là.

A 700 mètres de cette stèle se dresse la Grande porte rouge, 大紅門, (Planche XXII, C) qui devait être à peu près semblable à celle des Che-san ling. Les briques sont apparentes, leur enduit rouge ayant disparu ; rien ne subsiste de la toiture. Les tuiles jaunes ont également disparu ; quelques débris s'en retrouvent dans les champs cultivés environnants qui ont envahi le Chemin de l'Esprit. La Porte rouge mesure 24 mètres de largeur sur 8 mètres d'épaisseur ; elle comprend trois ouvertures, la centrale large de 4 mètres, les autres de 3 mètres. Elle est donc de dimensions sensiblement inférieures à celle des Che-san ling qui mesure 37 mètres de largeur.

Nous devons noter ici que malgré toutes nos recherches et celles de nos prédécesseurs toute trace d'un bâtiment analogue au portique en marbre blanc, 白坊, des Che-san ling reste introuvable.

Après avoir quitté la Grande porte rouge, on avance sur une route qui fut le chemin dallé ; son axe est légèrement Nord-Est ; elle nous mène, après un parcours de 70 mètres, au *pei-t'ing* (Planche XXII, D). C'est un robuste édifice carré de 25 m. de côté, fort analogue, comme construction et comme dimensions, à celui des Che-san ling. La toiture a complètement disparu ; seuls subsistent les quatre murs entourant la stèle, qui est supportée par une gigantesque tortue absolument semblable à celle des Che-san ling. Le côté Sud de la stèle porte une composition, analogue à celle du Tch'ang ling, qui commémore

(1) Sur les différents noms de cette montagne, cf. De Groot, *loc. cit.*, III, pp. 1256-1257 ; P. Gaillard, *loc. cit.*, p. 182.

les mérites de l'empereur T'ai-tsou ; elle est signée de Tch'eng-tsou et datée de la 11e année *yong-lo* (1413).

Vingt mètres au delà du *pei-t'ing*, la Voie sacrée fait un brusque détour à l'Ouest et descend d'une dizaine de mètres pour arriver à une rivière que l'on franchit sur un pont moderne ; le pont ancien à complètement disparu. A 15 mètres de ce pont commence la grande allée des animaux en pierre. Contrairement à ce qui existe aux Che-san ling, le commencement de cette allée n'est pas marqué par des colonnes ; nous ne les retouverons que plus loin, séparant les animaux des personnages. On est frappé de l'étroitesse de la Voie sacrée entre les statues de pierre ; elle ne mesure qu'un *tchang* environ (3 m. 20), alors que celle des Che-san ling est large de près de trois *tchang* (9 m. 60). La série des animaux, espacés de 18 *tchang* (55 m.), est la même qu'au Che-san ling [1] (Planche XXII, E, F ; XXIII A, B.) ; mais leur taille est moindre. Entre les deux paires de chevaux, une sorte de *pei-t'ing* a été récemment élevé ; cette construction, en bois et en tôle, nuit au bel effet de l'allée.

A 40 mètres des chevaux, la Voie sacrée tourne presqu'à angle droit, après avoir croisé la route moderne conduisant du Tchao-yang men au tombeau. A 20 mètres au Nord de ce coude se trouvent les deux colonnes, très semblables à celles des Che-san ling, (Planche XXIII, C.) mais distantes l'une de l'autre de 3 m. 50 seulement. Puis viennent les quatre paires de fonctionnaires militaires et civils, identiques à ceux des Che-san ling sauf les dimensions. (Planche XXIII, D, E.)

A 20 mètres des derniers fonctionnaires civils se trouvait le Ling-sing men. L'emplacement de cette porte est parfaitement marqué par les fondations en pierre des six piliers qui la constituaient ; sa largeur totale était de 17 mètres, contre 22 aux Che-san ling.

A partir de cette porte, le Chemin de l'Esprit fait un nouveau coude vers l'Est, puis se rétablit dans la direction Nord-Sud, celle de l'axe du mausolée. Du Ling-sing men au triple pont qui précédait le mausolée, il y a 340 mètres environ. Ce pont n'existe plus ; il est remplacé par un triple pont moderne. [2]

Une large avenue de 210 mètres, dallée en son milieu, conduit au mausolée. On accède par une rampe assez raide à la triple porte rouge du mur d'enceinte. L'ensemble de cette porte mesure 22 mètres de largeur sur 3 mètres d'épaisseur ; elle comporte trois ouvertures, dont celle du milieu a 2 m. 50 de largeur ; les deux ouvertures latérales sont murées. Dans le mur d'enceinte, long de 150 mètres, se trouvent, à 28 mètres de chaque côté de l'axe, deux portes murées.

La première cour mesurait autrefois la longueur du mur, soit 150 mètres ; elle est limitée aujourd'hui, de part et d'autre de l'axe, par de petits murs construits avec les matériaux anciens, et ne compte plus ainsi que 22 mètres Est-Ouest sur 33 mètres Nord-Sud.

---

[1] Se reporter *supra* pp. 28-29.

[2] Là s'arrêtent voitures, chevaux et pousse-pousse qui amènent les visiteurs.

Trois escaliers ruinés conduisent à une terrasse où se trouvait autrefois le Ling-ngen men. Les fondations des colonnes indiquent que ce bâtiment était semblable à celui de Tch'ang ling. On a élevé là un édifice de 86 sur 8 mètres, avec deux larges ouvertures au Nord et au Sud ; il abrite en son centre un socle qui devait supporter cinq stèles, dont trois seules subsistent. Celle du milieu, à base de tortue, porte sur sa face Sud l'inscription : 治隆唐宋, « son règne fut aussi glorieux que ceux des T'ang et des Song ». Cette stèle fut dressée par ordre de Cheng-tsou des Ts'ing (K'ang-hi). Les inscriptions des deux stèles de droite et de gauche sont à peine lisibles ; la stèle de droite est brisée. Derrière cet ensemble, deux socles à droite et à gauche supportent deux stèles larges et basses sur lesquelles sont gravées des inscriptions de Cheng-tsou. Celle de droite, datée de la 23e année *k'ang-hi* (1684), est à peine lisible. Celle de gauche, datée de la 38e année (1699), commémore une visite de Cheng-tsou à Nankin pendant cette même année ; il secourut le pays dévasté par les inondations ; il donna l'ordre à l'un de ses ministres d'offrir un sacrifice au Hiao ling, ne croyant pas nécessaire d'officier lui-même ainsi qu'il l'avait fait deux fois déjà, en 1684 et en 1689.

Après avoir franchi cette porte, on pénètre dans une cour rétrécie, elle aussi, par de petits murs modernes. Deux cabanes servent d'abris aux gardiens. Sur les côtés, à droite et à gauche, on aperçoit les ruines des soubassements des bâtiments latéraux qui précédaient le grand temple ; là devaient se trouver, un peu en avant de ces bâtiments latéraux, les brûle-offrandes qui existent dans tous les tombeaux des Che-san ling : nous n'en avons pas vu de traces.

A 48 mètres du Ling-ngen men, nous arrivons à la terrasse à trois étages qui supportait le Ling-ngen tien. Trois escaliers centraux, de 23 marches, et deux escaliers latéraux conduisaient à la terrasse supérieure. Sur la face postérieure du temple, les mêmes séries d'escaliers permettaient de regagner le Chemin de l'Esprit. Les soubassements de colonnes, qui subsistent, permettent de reconstituer le Ling-ngen tien ; il comptait neuf entrecolonnements en façade, et cinq latéralement, soit 60 mètres sur 27, contre 70 sur 30 au Tch'ang ling. Aucun indice ne permet d'évaluer la hauteur : tout est rasé. Les trois terrasses superposées comportaient de belles balustrades en marbre blanc, dont on retrouve quelques débris (1).

Une avenue dallée conduit au Ling-ts'in men. Ce bâtiment mesure 24 mètres sur 4 ; la porte centrale a 2 m. 50 d'ouverture et les deux portes latérales 2 mètres. Cette porte clôture au Nord le grand enclos contenant le temple et ses annexes, enclos qui mesure 150 mètres de largeur sur 175 de longueur.

(1) Les autorités de Nankin ont fait élever à l'emplacement du Ling-ngen tien un misérable bâtiment peinturluré en rouge ; une soi-disant tablette du premier empereur Ming s'y dresse sur une table placée devant un paravent. Un débit de thé et de comestibles s'est installé là ; la cuisine se trouve derrière le paravent de la tablette. Dans un coin, un marchand vend des cartes postales.

Le Ling-ts'in men donne accès dans une longue cour, large de 60 mètres seulement. Après avoir parcouru 145 mètres, on arrive à un très beau pont de marbre de 50 mètres de longueur sur 25 de largeur. Ce pont, d'une seule arche, franchit un canal qui vient de l'Est et s'écoule dans la vallée de l'Ouest. Les balustrades ont disparu, sauf un fragment resté debout qui permet d'en imaginer la beauté et le fini.

A 18 mètres au delà du pont se dresse le Ming leou. Cette tour diffère de celle du Tch'ang ling par sa forme ; elle est rectangulaire ici, carrée au Tch'ang ling. De plus le soubassement, au lieu d'être en briques comme au Tch'ang ling, est en larges pierres calcaires.

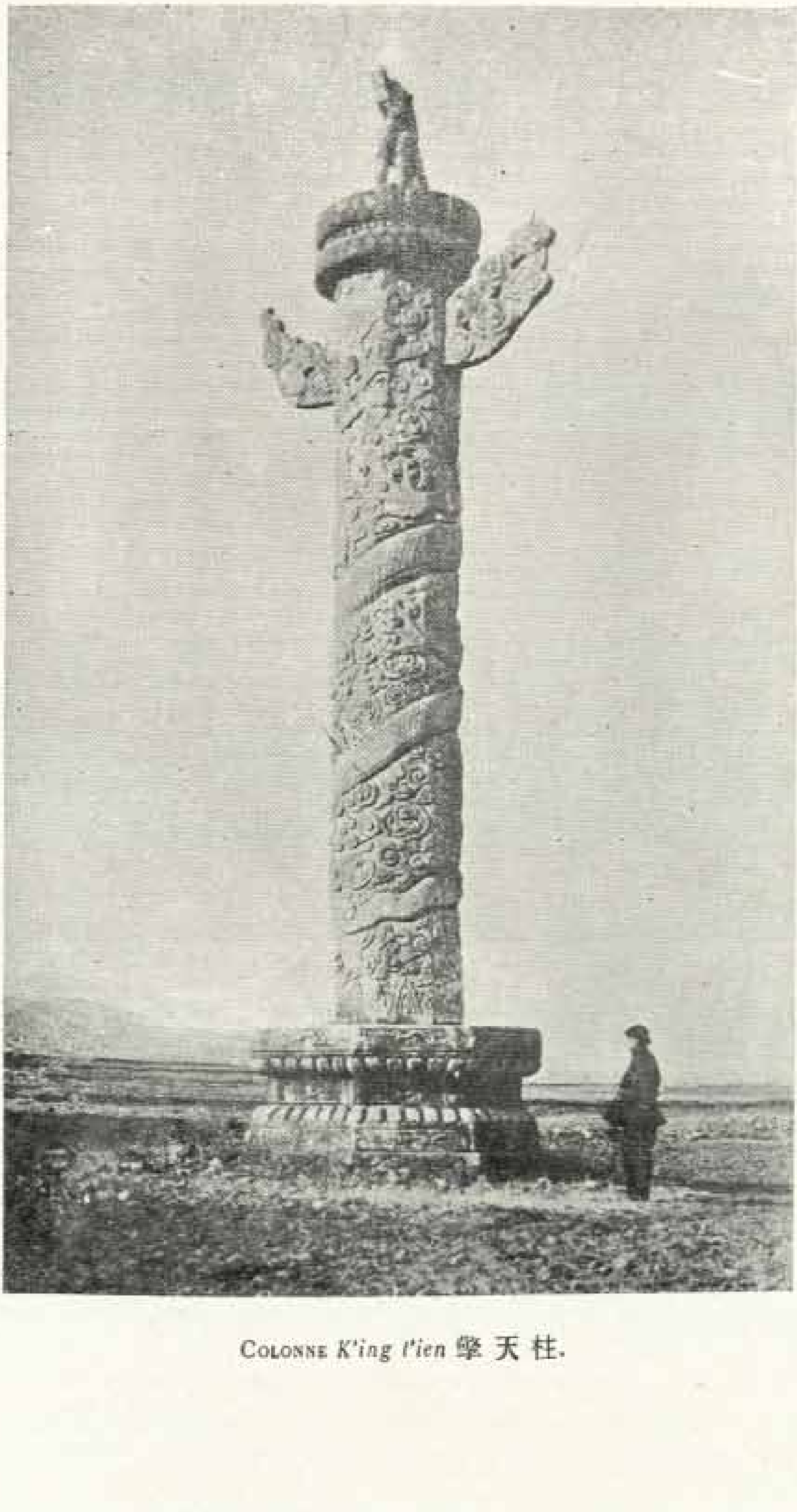
Cet édifice mesure à sa base 64 mètres de largeur sur 36 mètres de profondeur ; il est haut de 15 mètres. Les murs sont obliques, de sorte que les dimensions ne sont plus au sommet que de 60 mètres sur 34. La base est percée d'un long tunnel large de 4 mètres auquel on accède par une porte large de 3 mètres. Ce tunnel est en rampe montante ; le seuil de la porte qui le termine se trouve 6 mètres plus haut que celui de la porte d'entrée.

Le tunnel débouche sur une terrasse de 6 mètres de largeur, bordée au Nord par le mur de soutènement du tumulus en terre. Sur la plate-forme supérieure, où conduisent des rampes latérales, s'élève le Ming leou proprement dit, lui aussi rectangulaire et non carré comme au Tch'ang ling. Il mesure 40 mètres sur 20 et 7 m. 50 de hauteur ; il est entouré de murs de 3 m. 50 d'épaisseur. Au Sud, une seule porte large de 3 mètres ; au Nord, trois portes de mêmes dimensions ; à l'Est et à l'Ouest, une porte également de 3 mètres. De la stèle que devait abriter ce bâtiment, du soubassement de cette stèle, aucune trace n'est visible. Le toit a entièrement disparu et l'on ne retrouve rien des tuiles qui le recouvraient. (Planche XXIII, F.)

Le tumulus occupe un éperon qui se détache du Chen-lie chan vers le Sud-Ouest. La muraille qui l'enceint, large de 3 mètres à sa partie supérieure, escalade cet éperon et atteint sa cote maxima au Nord-Est ; elle affecte un contour ovoïde. Un sentier abrupt et pierreux conduit à l'extrémité Nord-Est de l'enceinte, sur le sommet de l'éperon ; ce point offre un beau point de vue sur la ville de Nankin et sur ses environs. Le tumulus mesure, à sa base, environ 350 mètres dans son grand axe et 330 mètres dans son petit axe.



Portique de marbre blanc.



COLONNE *K'ing t'ien* 擎天柱.



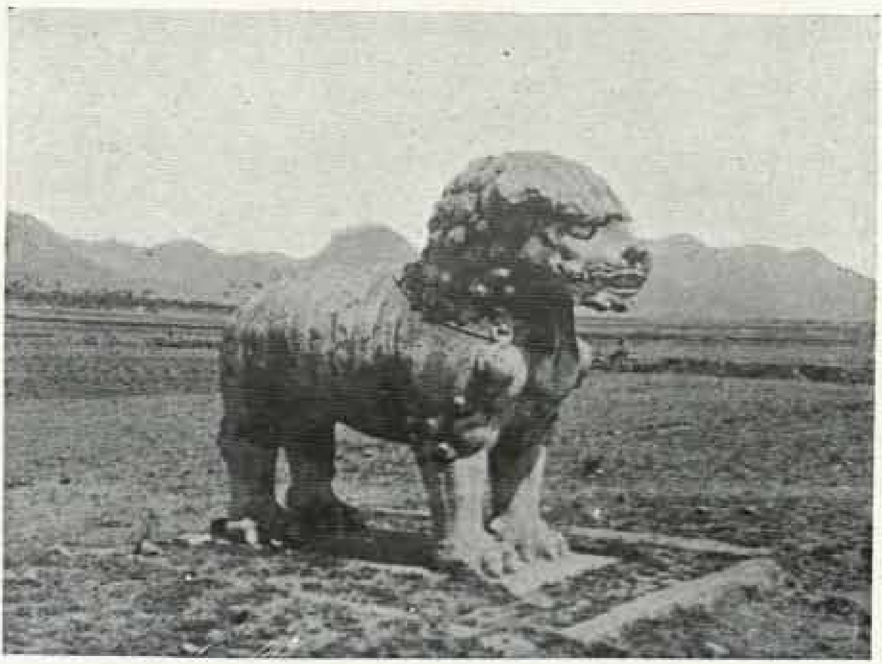
A. — Pavillon de la stèle.



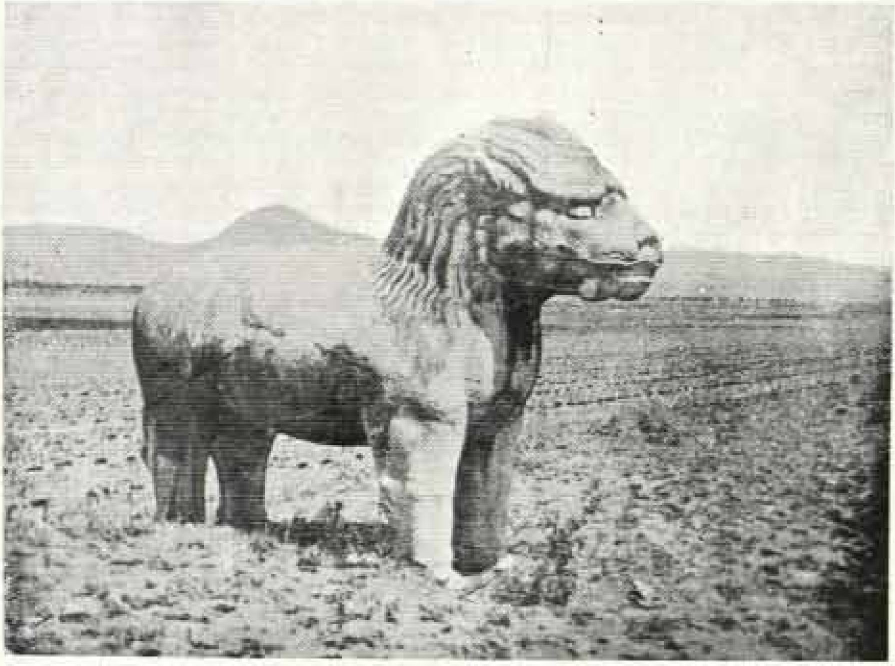
B. — Allée des animaux de pierre. Partie Sud.



A. — Lion.



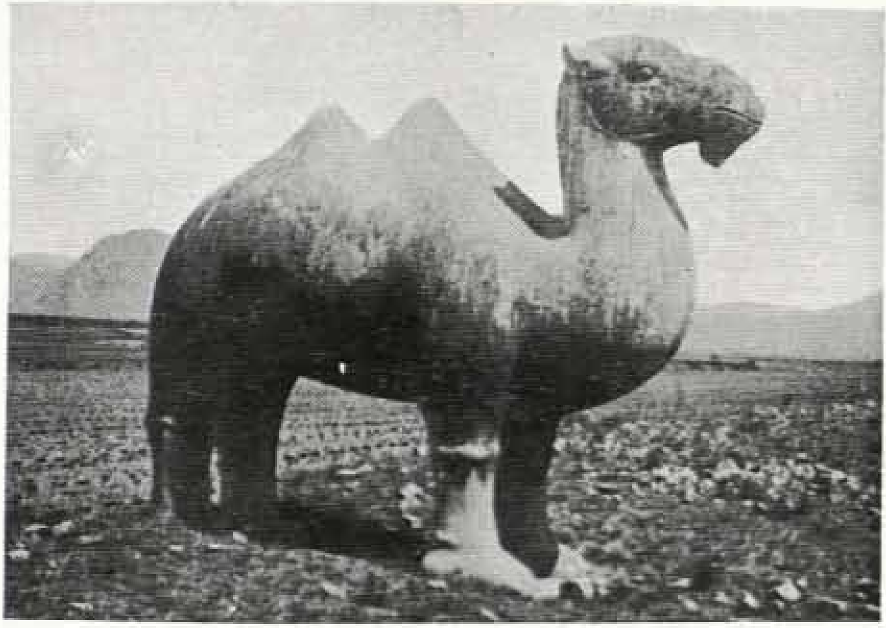
B. — Lion.



A. — *Hiai-tche* 獬豸.



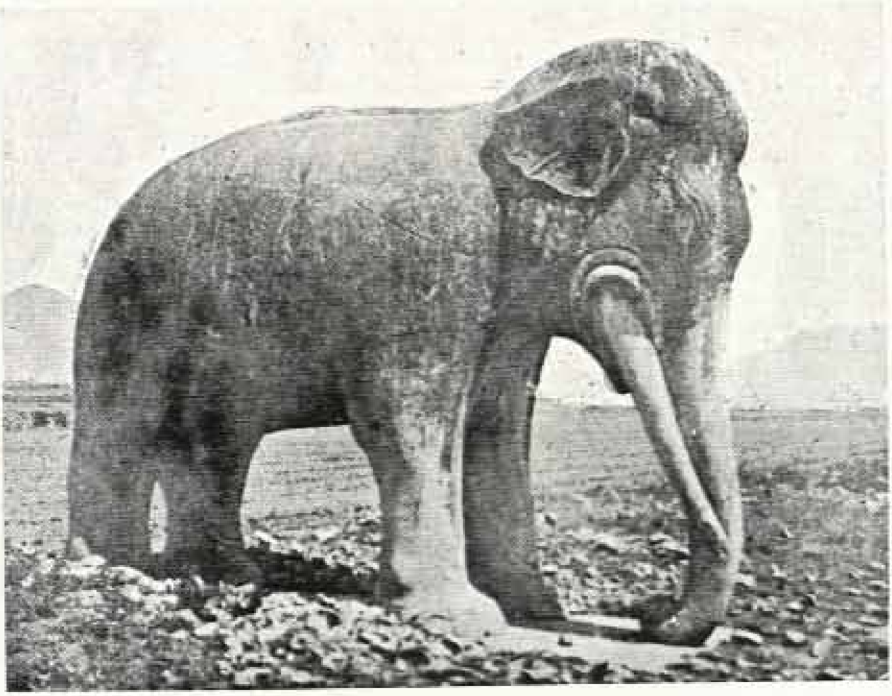
B. — Chameau.



A. — Chameau.



B. — Eléphant.



A. — ÉLÉPHANT.



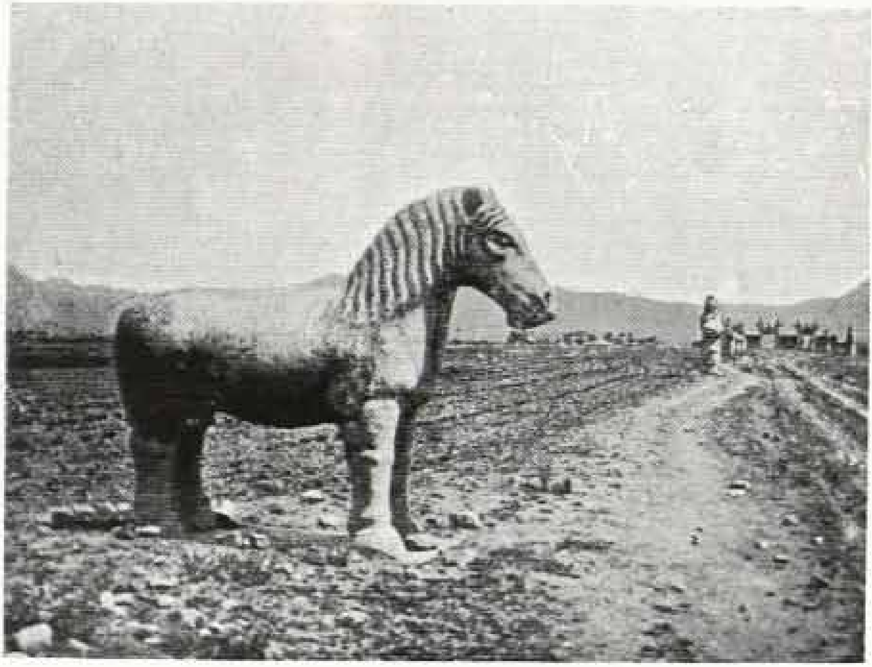
B. — *K'i-lin.*



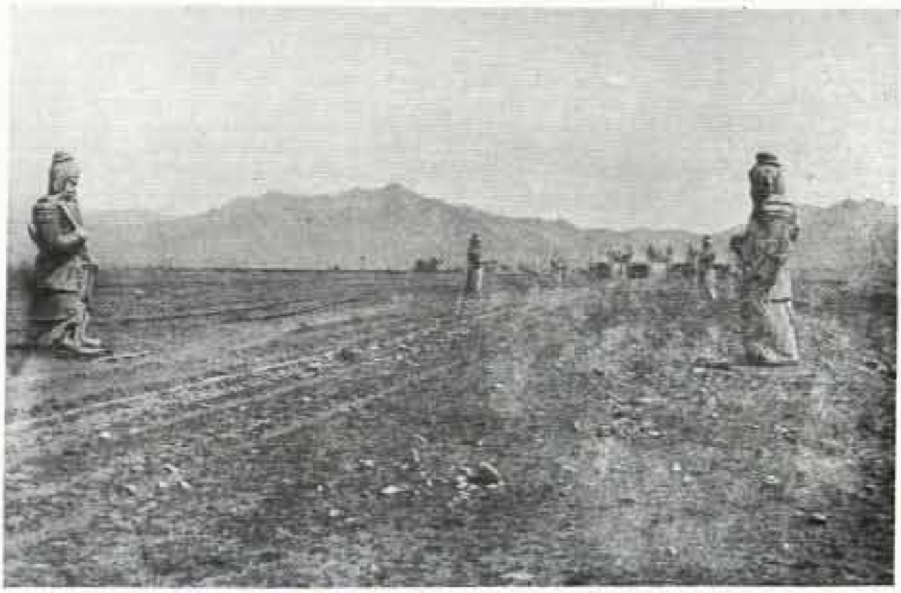
A. — *K'i-lin.*



B. — CHEVAL.



A. — Cheval.



B. — Allée des personnages de pierre. Partie Nord.



A. — Fonctionnaire militaire.



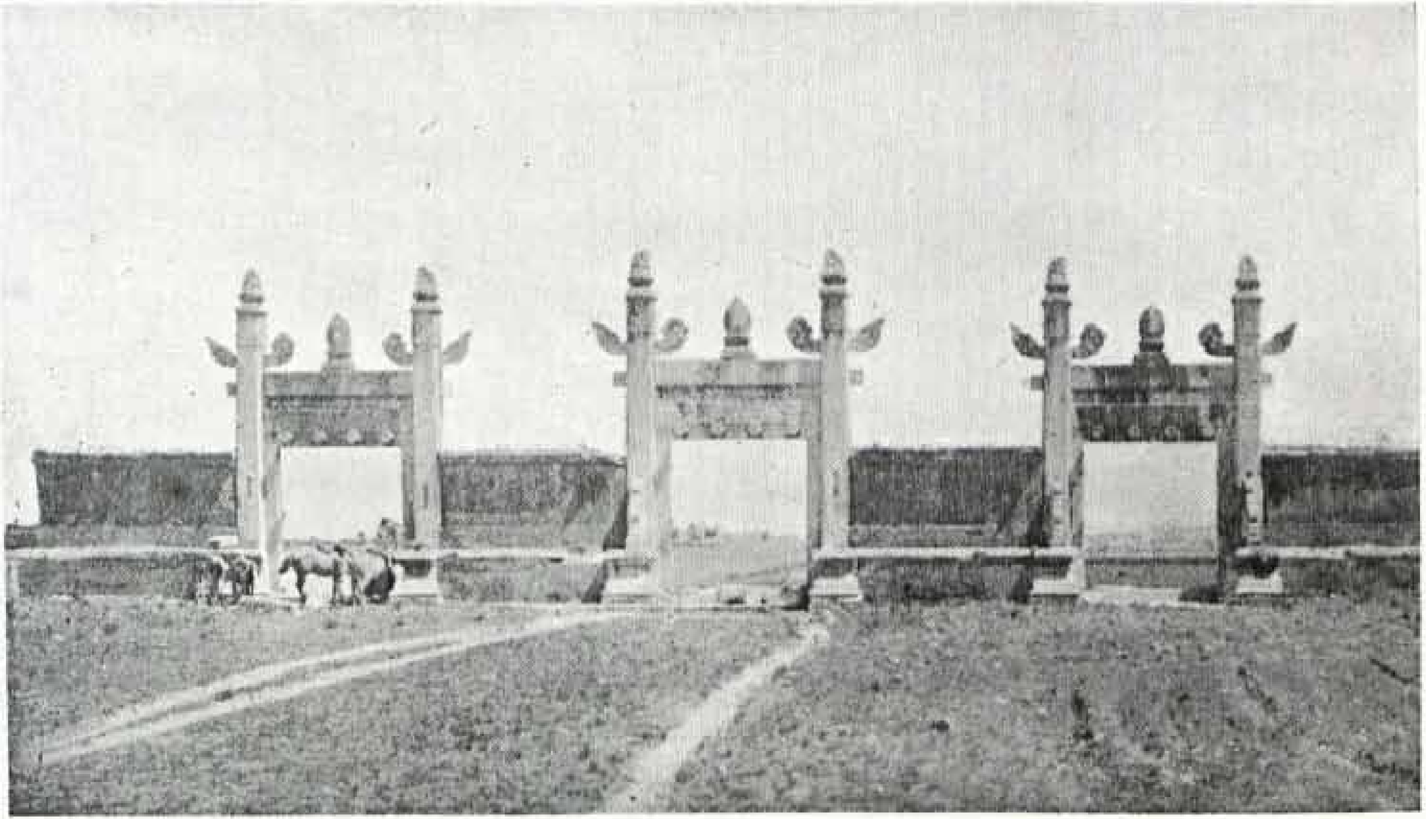
B. — Fonctionnaire militaire.



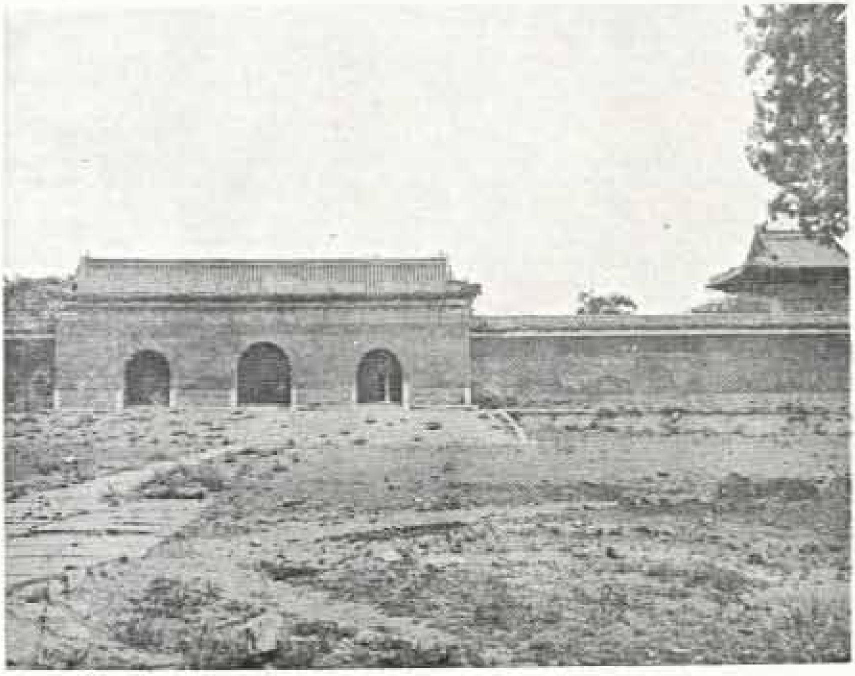
A. — Fonctionnaire civil.



B. — Hiun tch'en 勳臣.



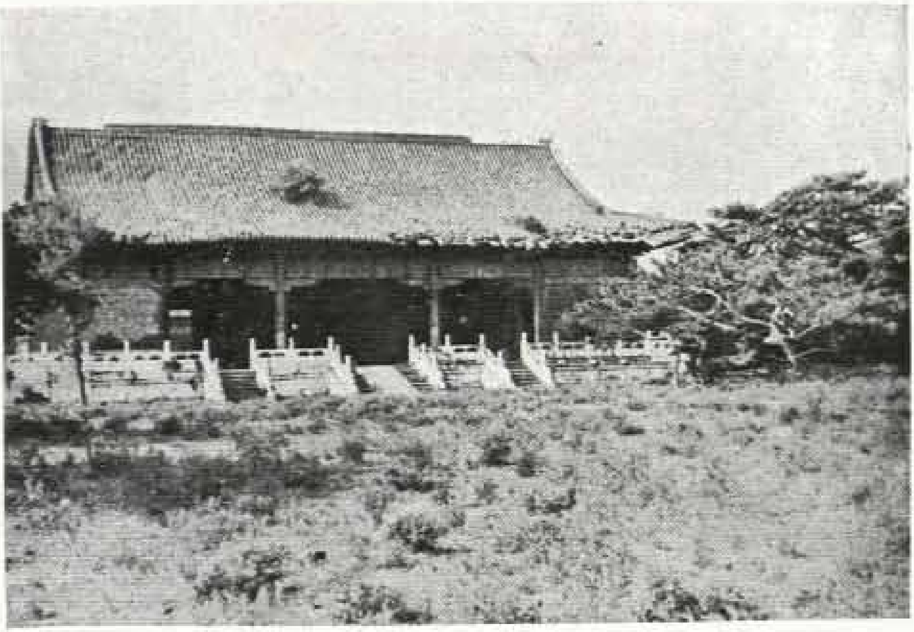
LING SING MEN.



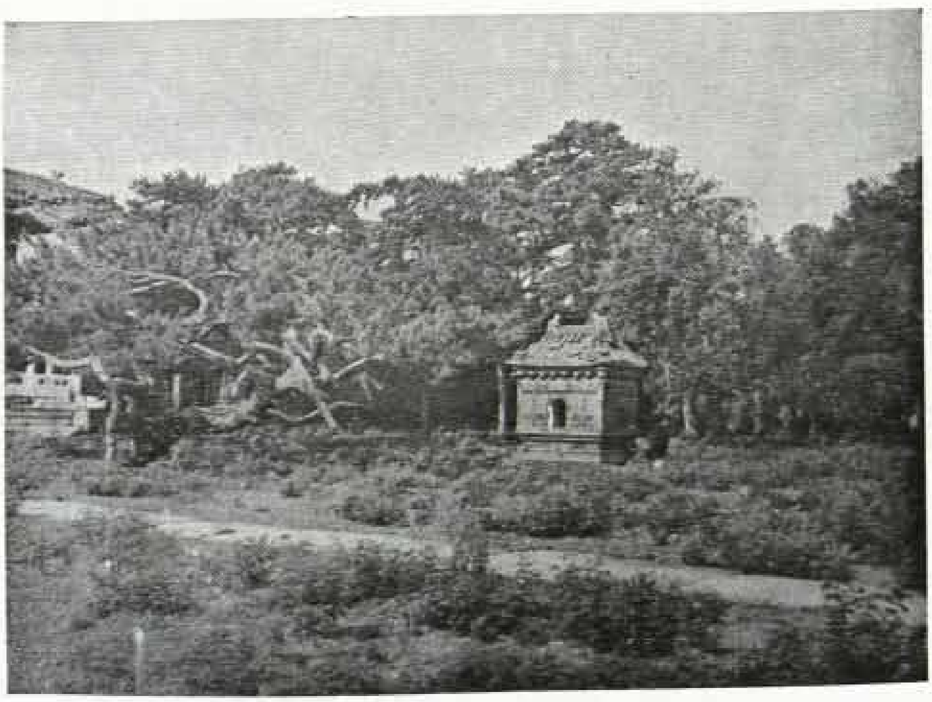
A. — Tch'ang ling. Porte extérieure; face Sud.



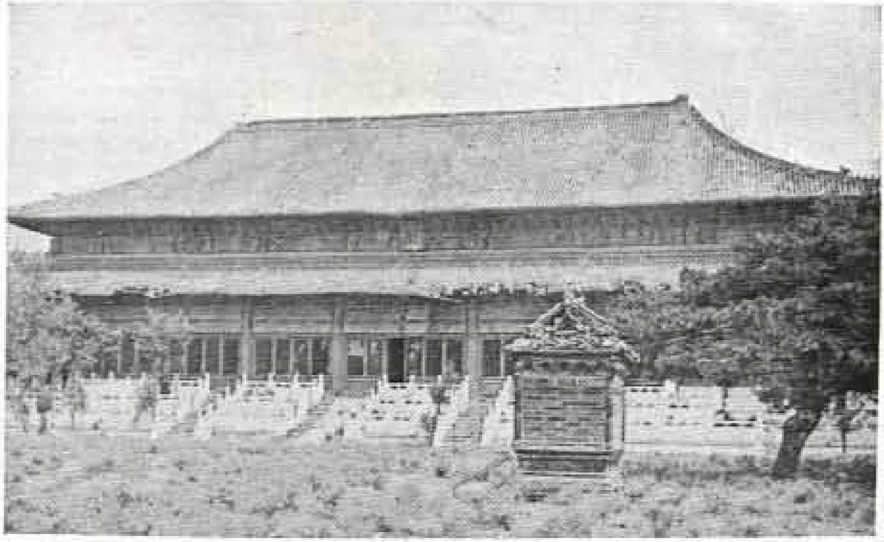
B. — Tch'ang ling. Ling ngen men; face Sud.



A. — Tch'ang ling. Ling ngen men ; face Nord.



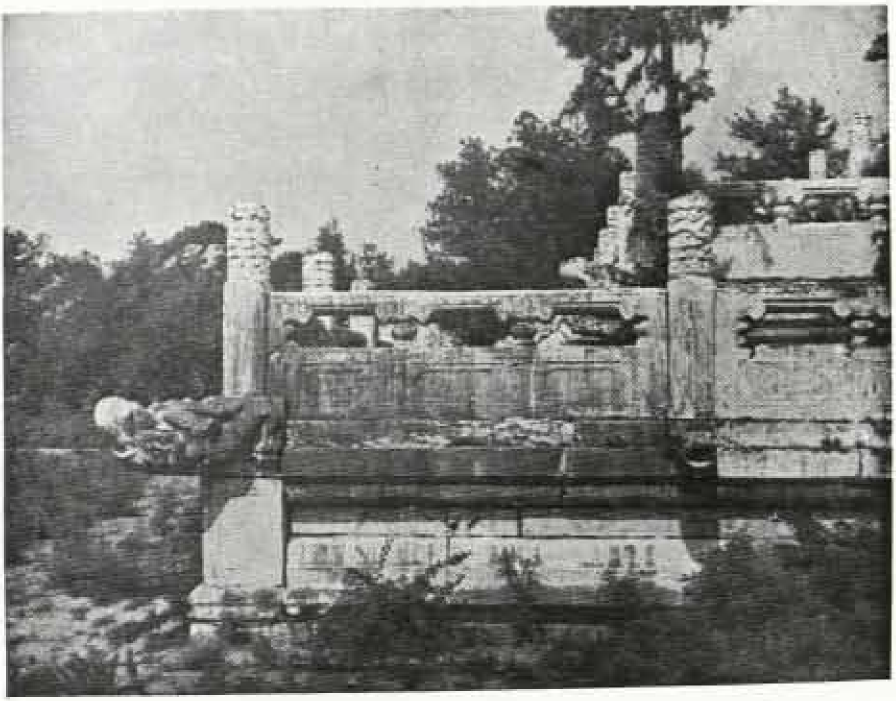
B. — Tch'ang ling. Cour du Ling ngen tien. Le brule offrandes.



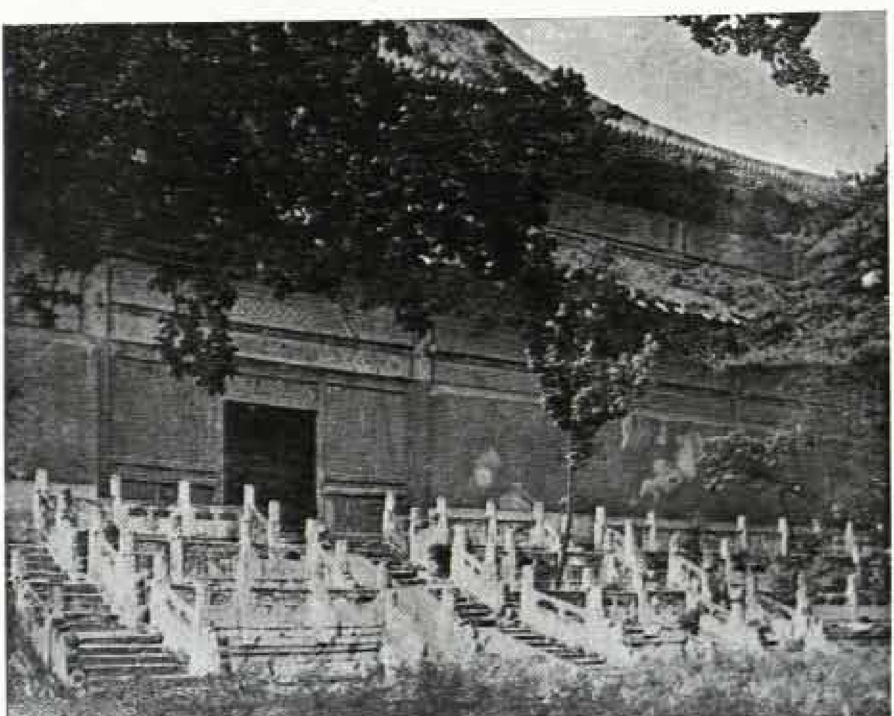
A. — Tch'ang ling. Le Ling ngen tien : face Sud.



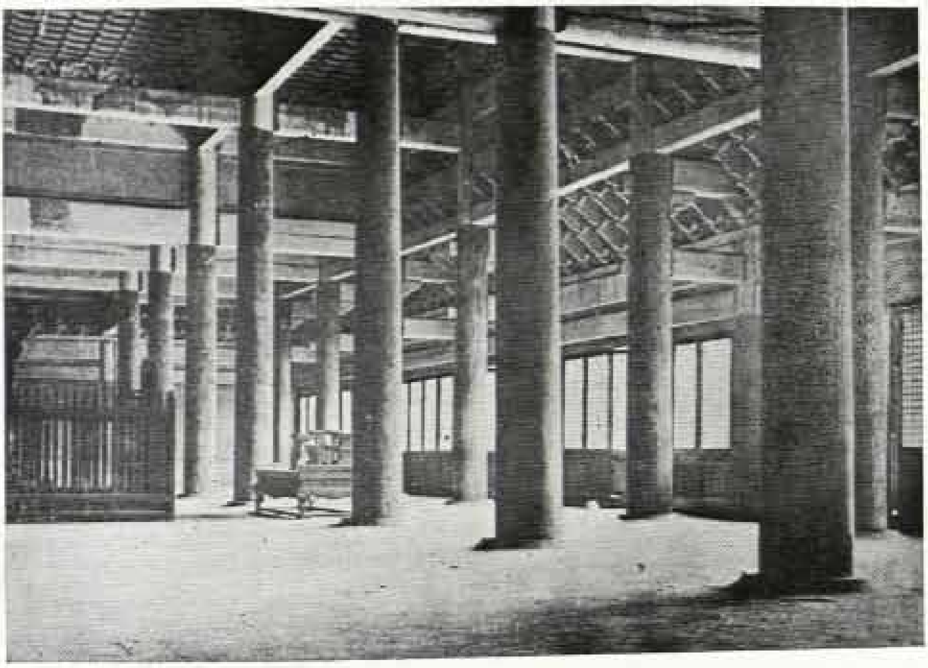
B. — Tch'ang ling. Le Ling ngen tien : angle Sud Ouest.



A. — Tch'ang ling. Angle de la terrasse du Ling ngen tien. Gargouille.



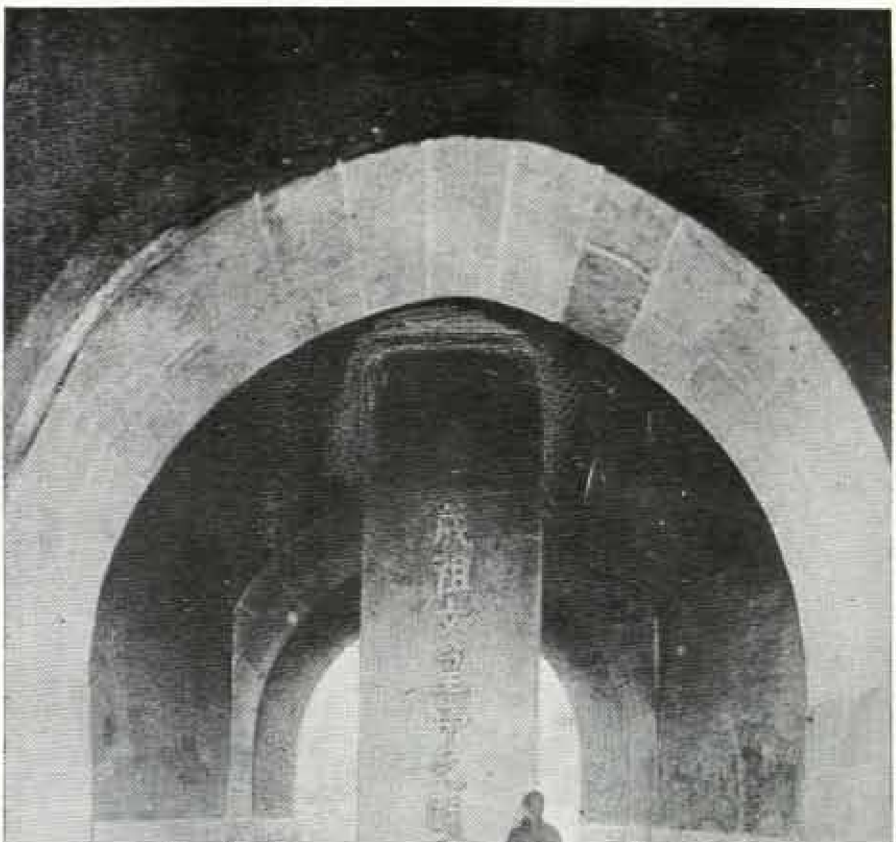
B. — Tch'ang ling. Le Ling ngen tien ; face Nord.



A. — Tch'ang ling. Intérieur du Ling ngen tien.



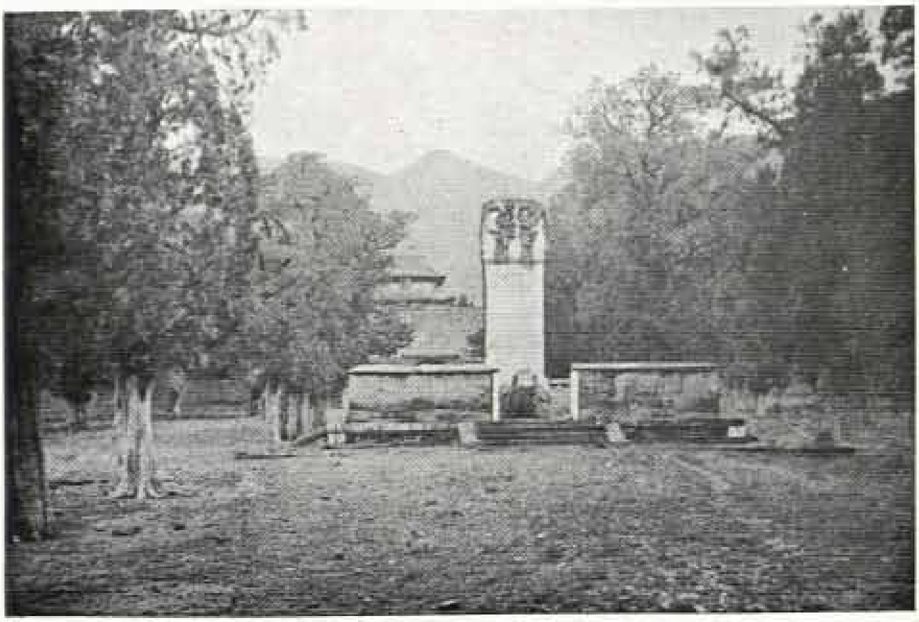
B. — Tch'ang ling. Ling ts'in men.



TCH'ANG LING. STÈLE DU MING-LEOU.



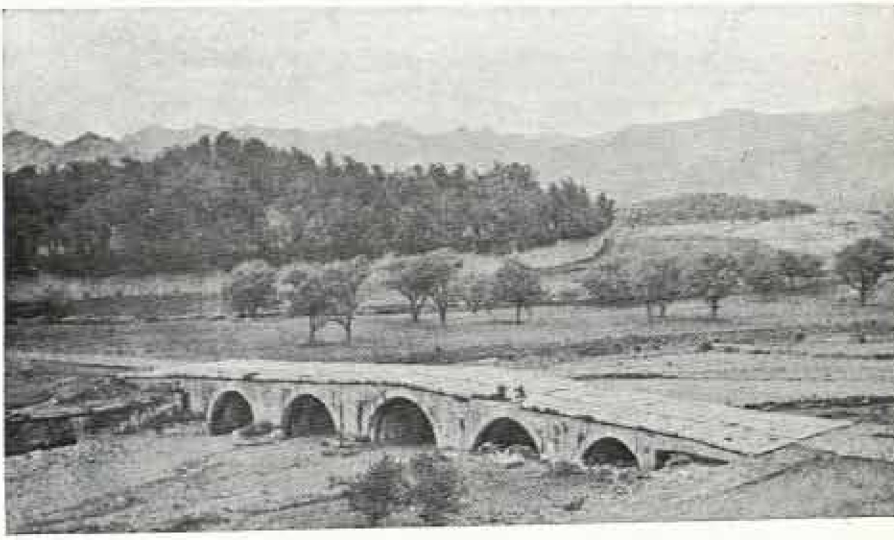
KING LING. LA TABLE DE PIERRE ; LE MING LEOU.



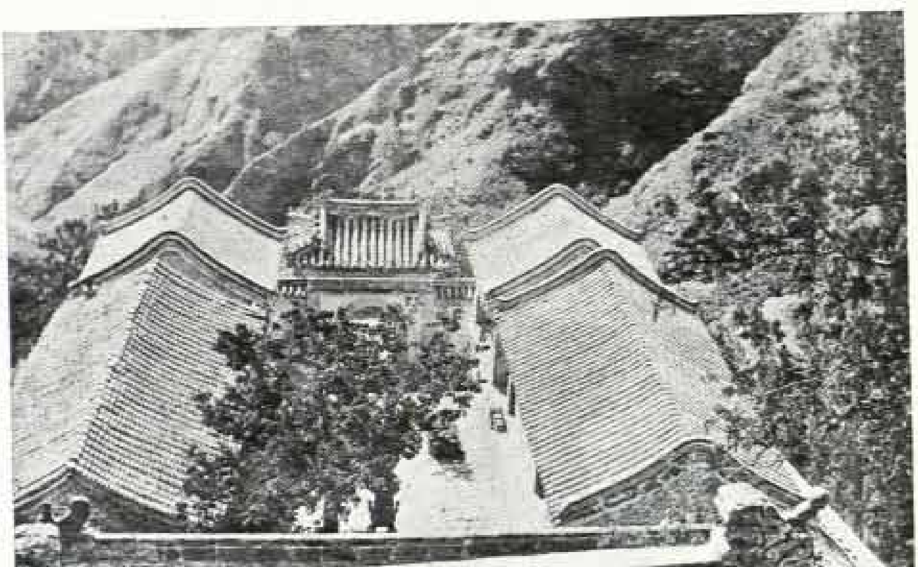
A. — Mao ling. La stèle.



B. — Mao ling. Ling ngen tien.



A. — Tö ling. Le pont à cinq arches.



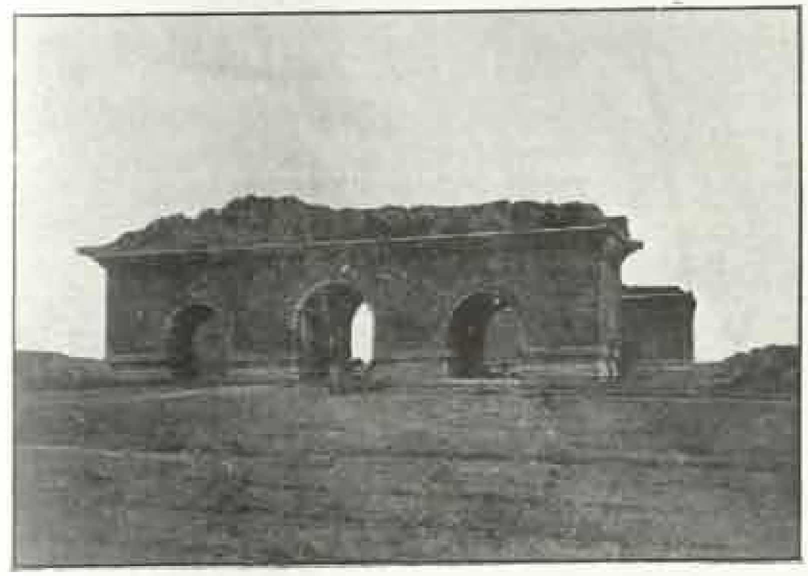
B. — Keou keou yai. Le temple vu de la terrasse supérieure.



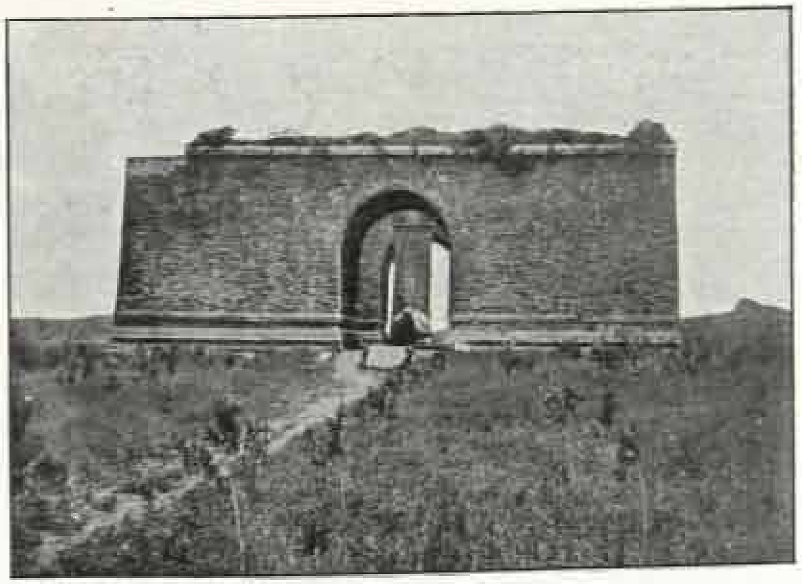
A. — Nankin. Tour de la cloche.



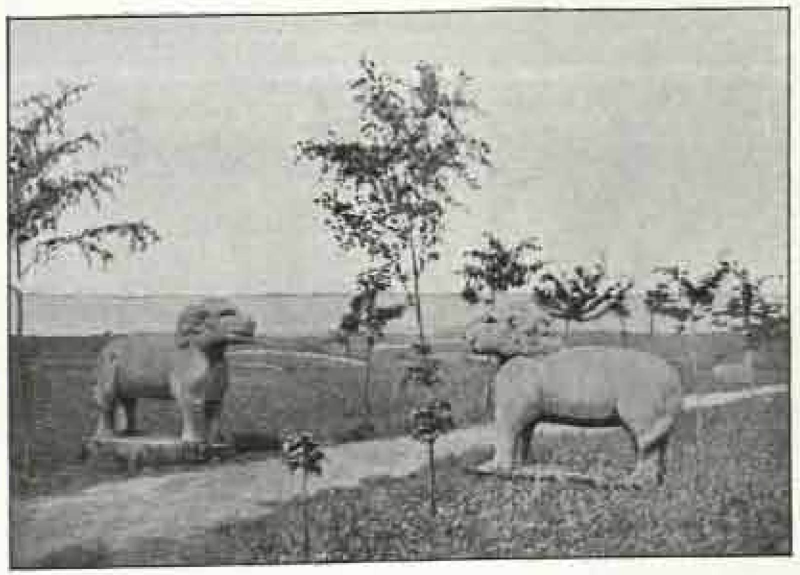
B. — Le tombeau de Nankin ; vue d'ensemble.



C. — Nankin. Hiao ling. La Grande Porte rouge.



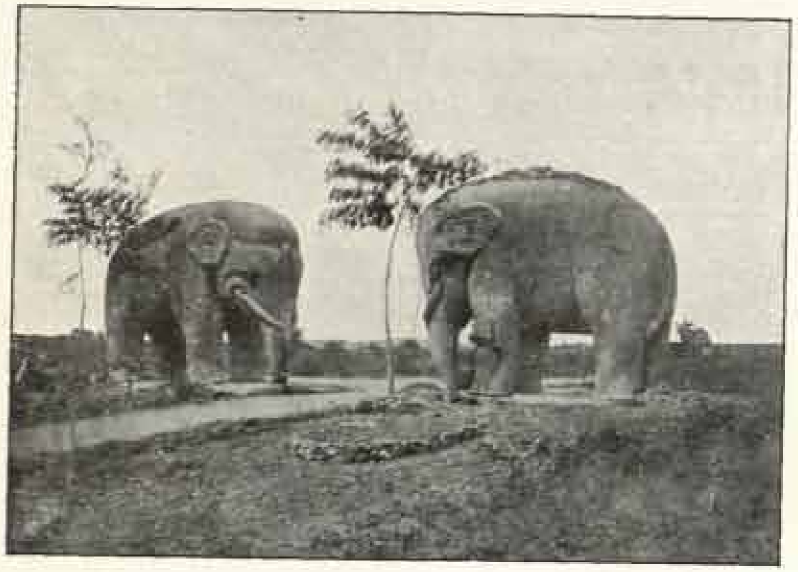
D. — Nankin. Hiao ling. Le Pei t'ing.



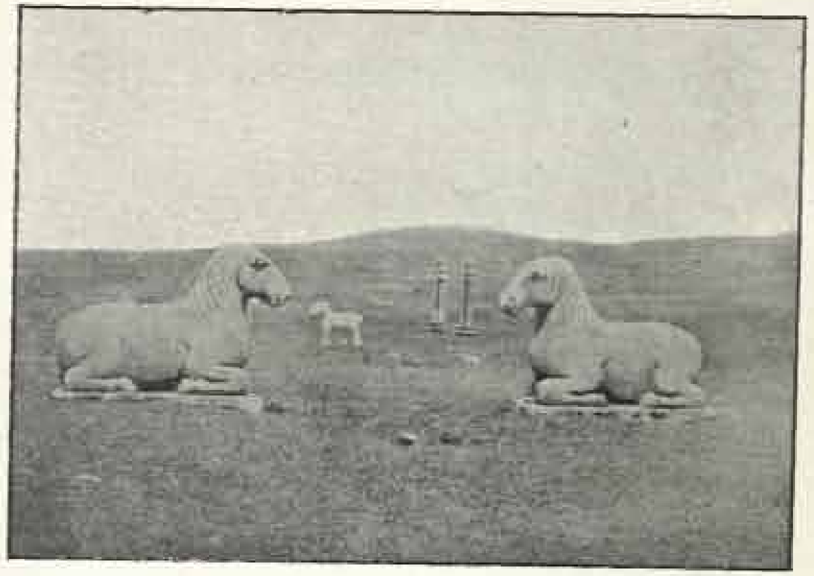
E. — Nankin. Hiao ling *Hiaï tche.*



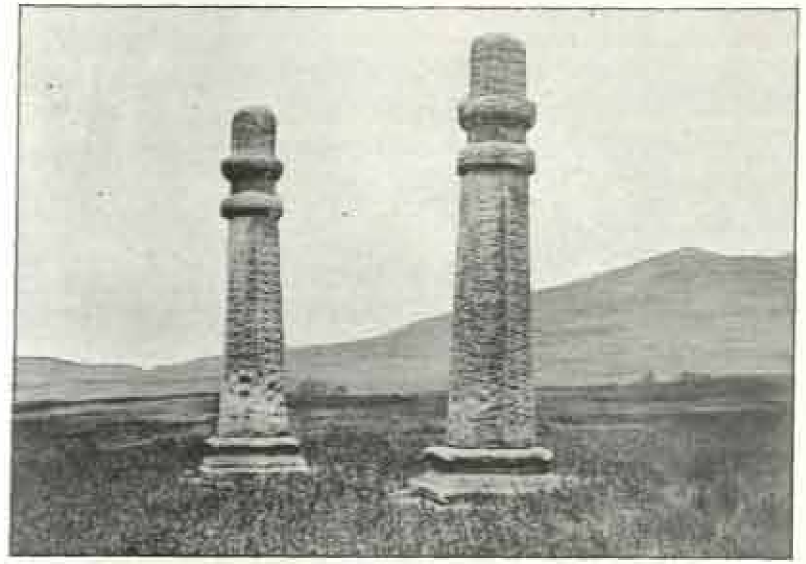
F. — Nankin. Hiao ling. Éléphants.



A. — Nankin. Hiao ling. Eléphants.



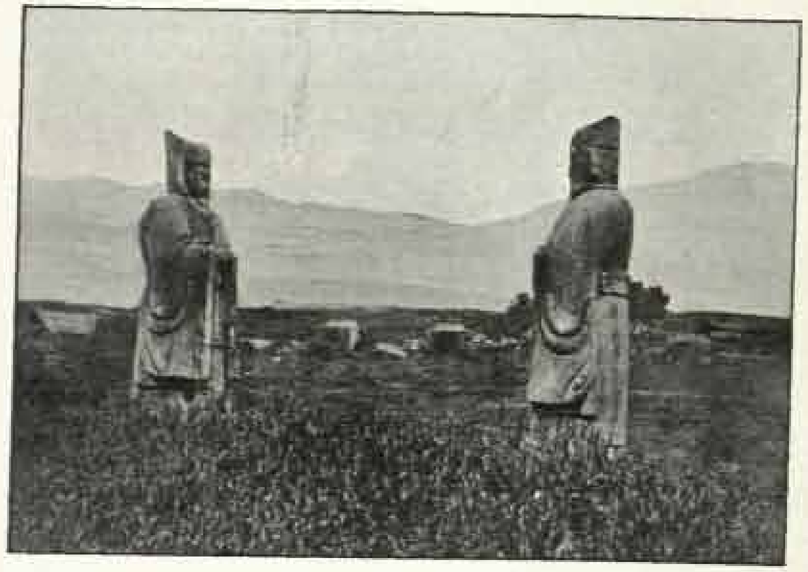
B. — Nankin. Hiao ling. Chevaux.



C. — Nankin. Hiao ling. Les deux colonnes.



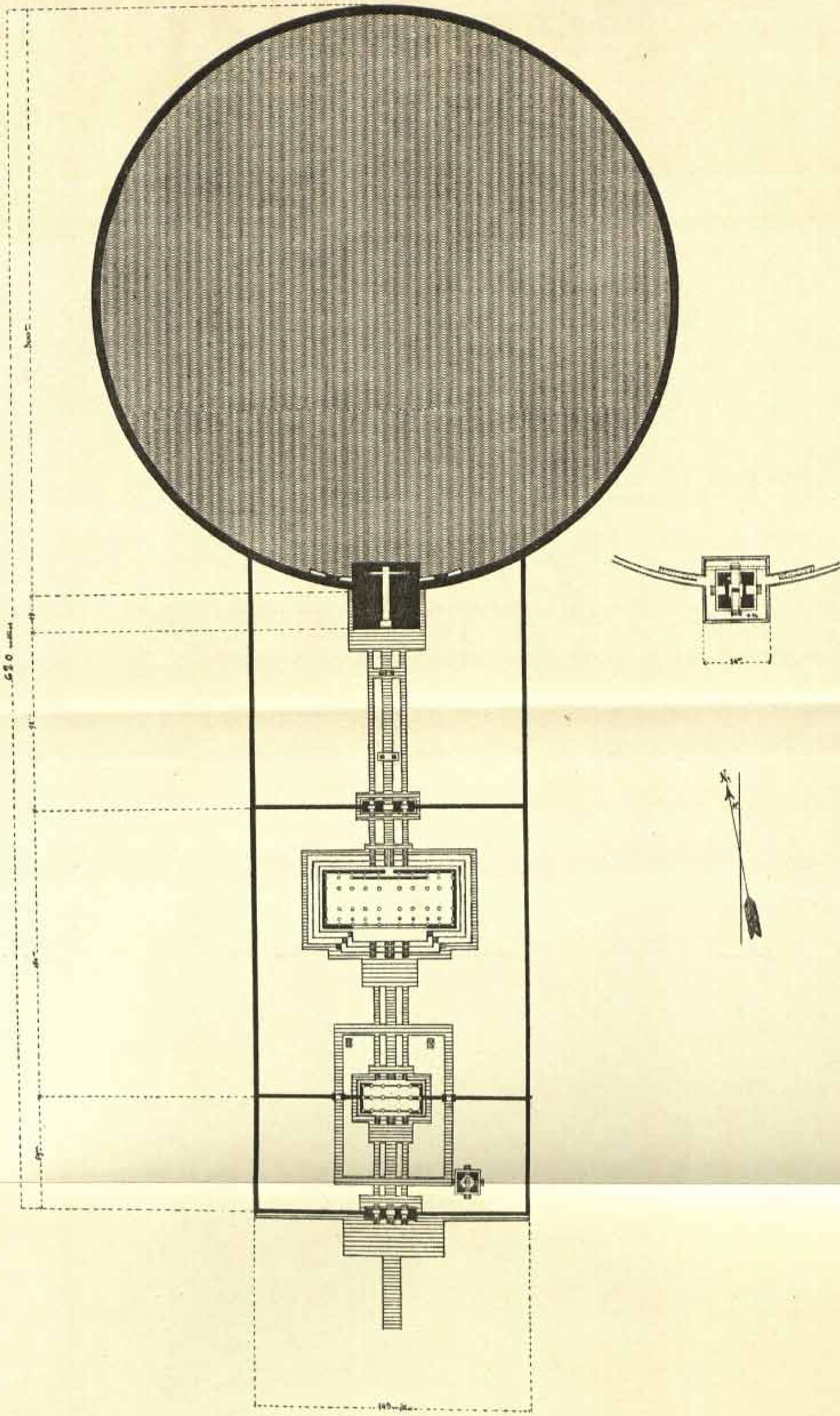
D. — Nankin. Hiao ling. Fonctionnaires militaires.



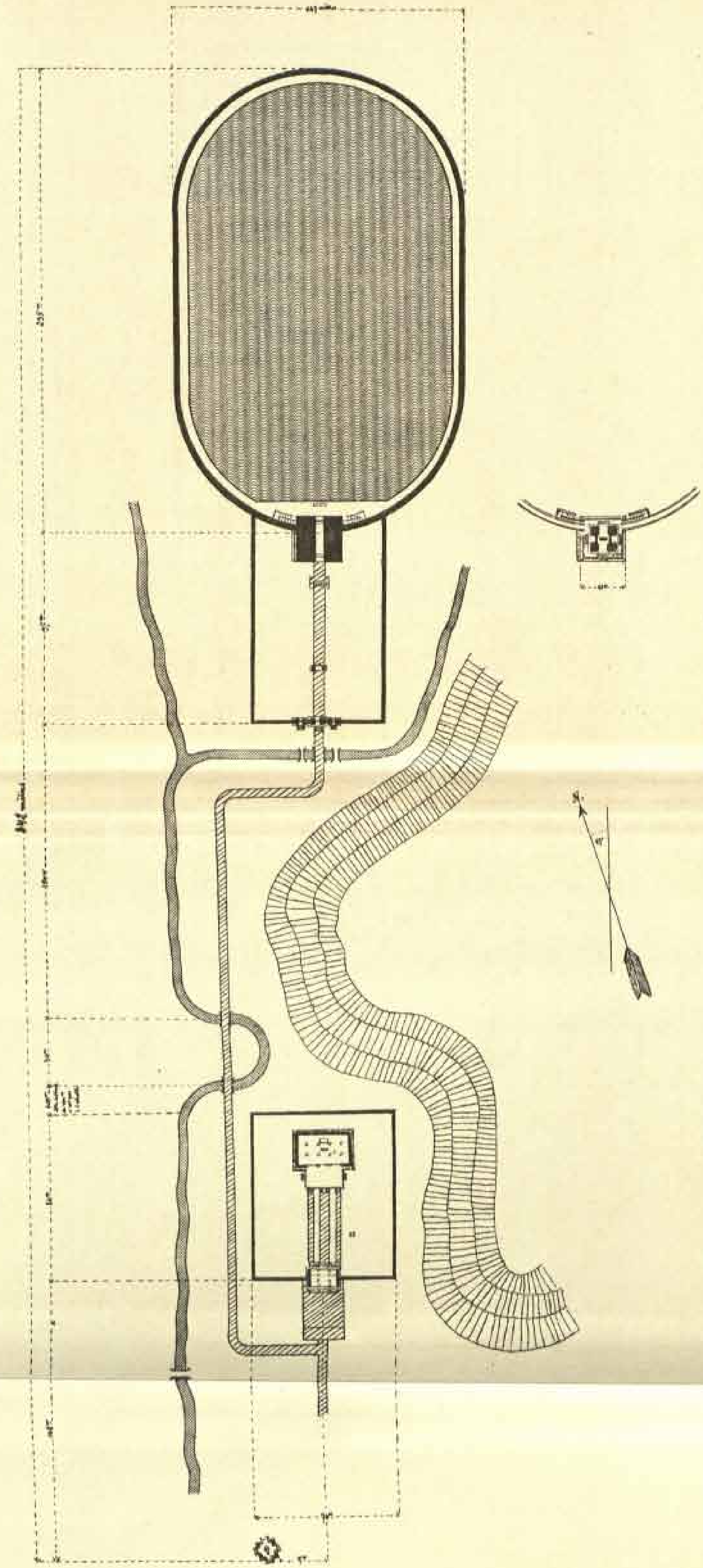
E. — Nankin Hiao ling. Fonctionnaires civils.
(Au fond ce qui reste des piliers du Ling sing men).



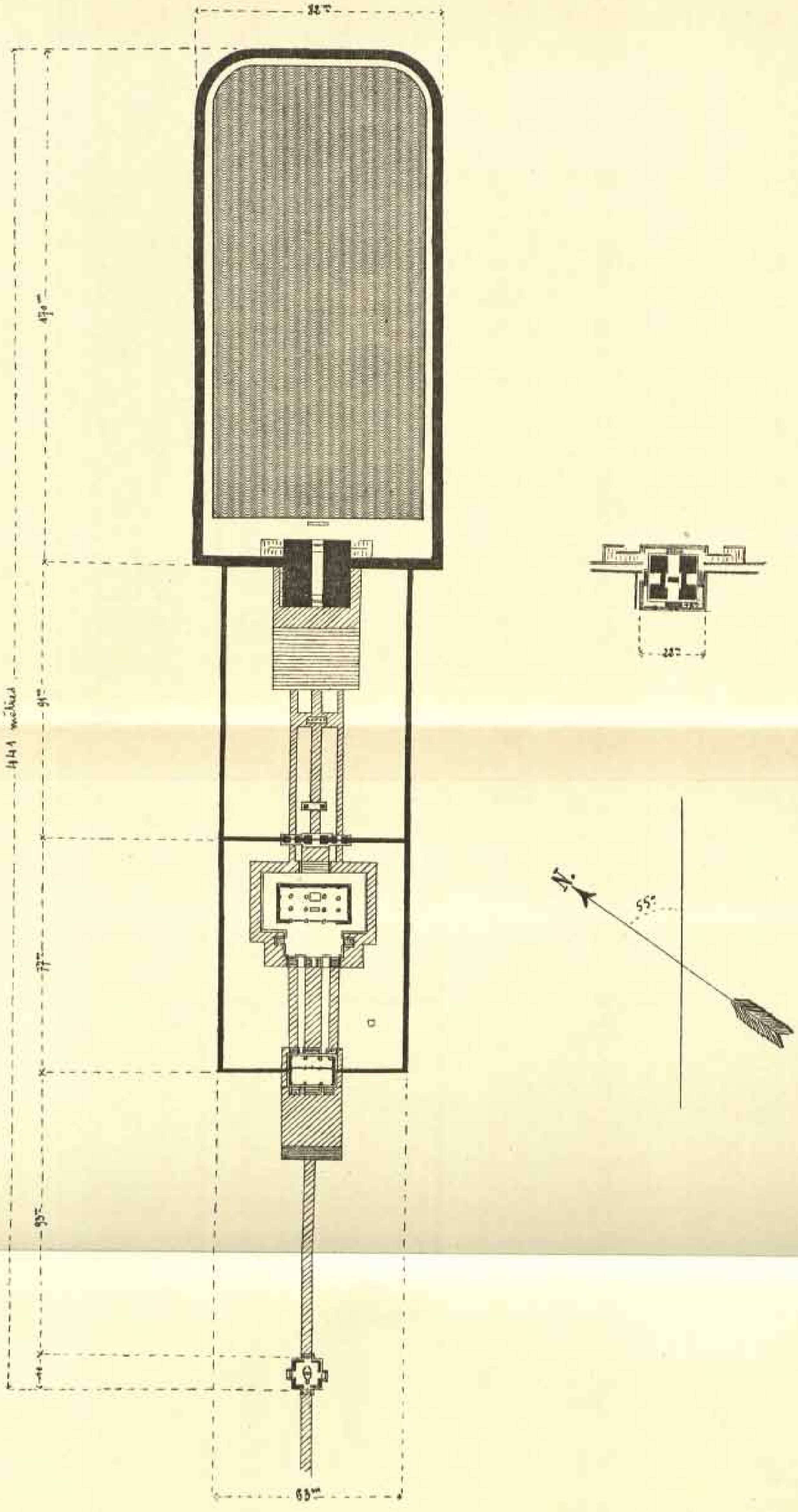
F. — Nankin. Hiao ling. Tour de l'âme.



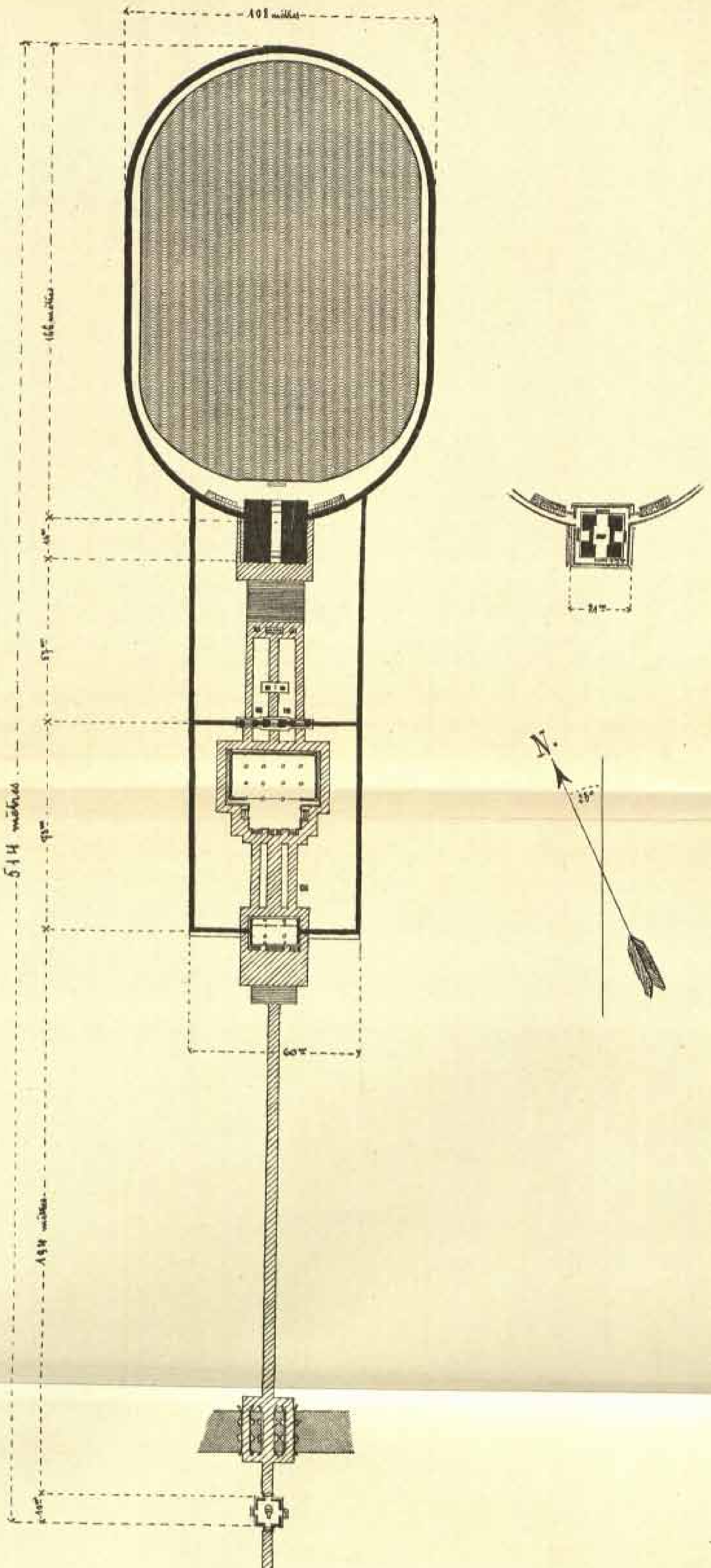
PLAN N° 1. — TCH'ANG LING.



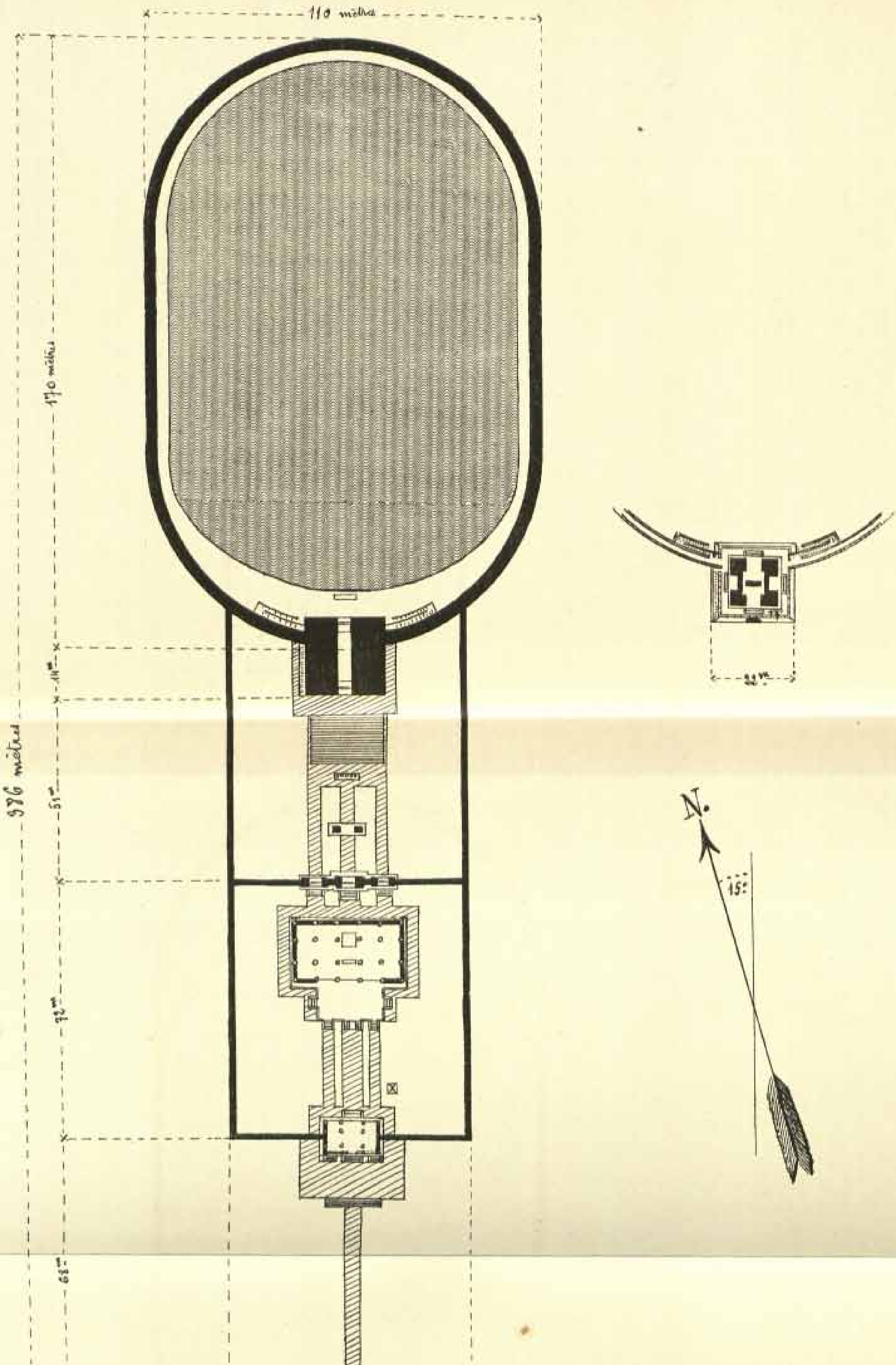
PLAN N° 2. — HIEN LING.



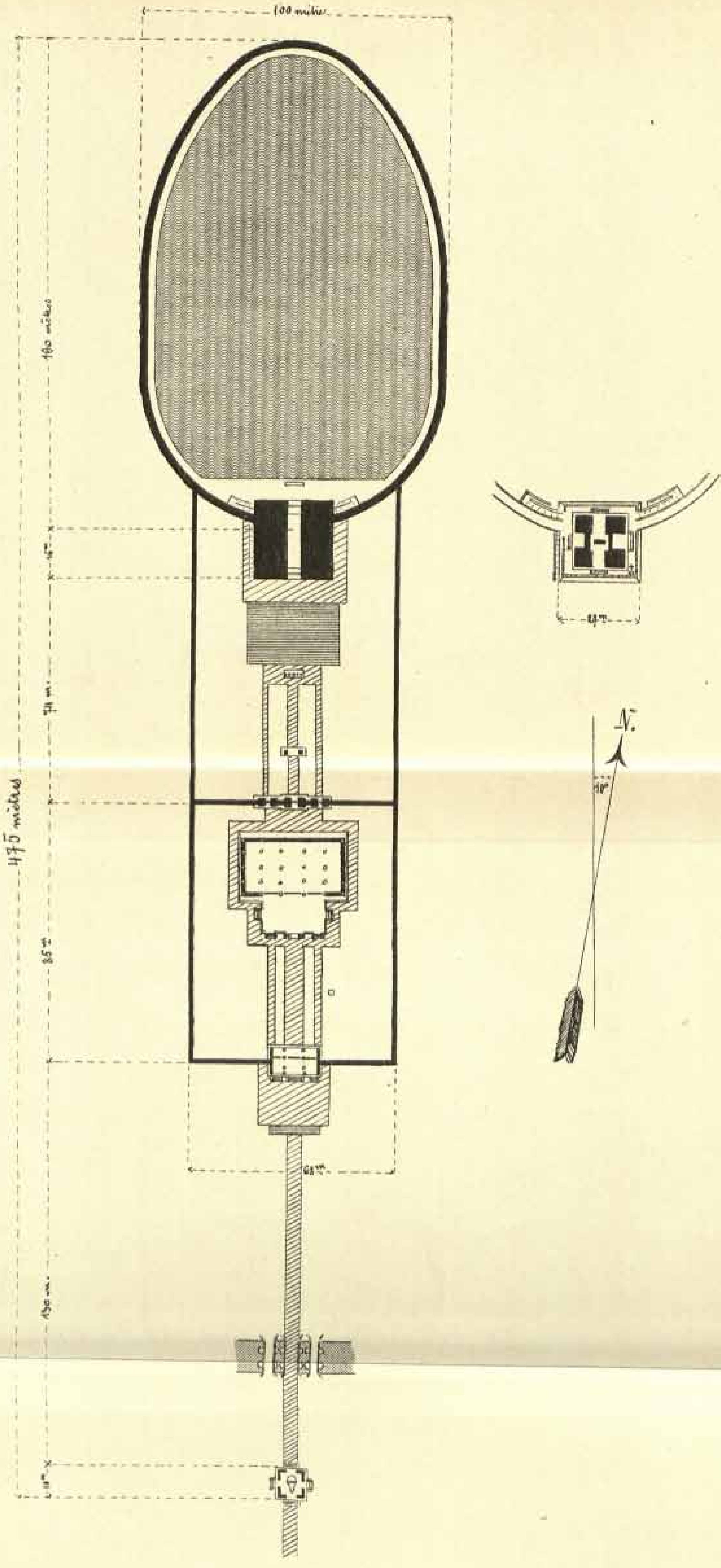
PLAN N° 3. — KING LING.



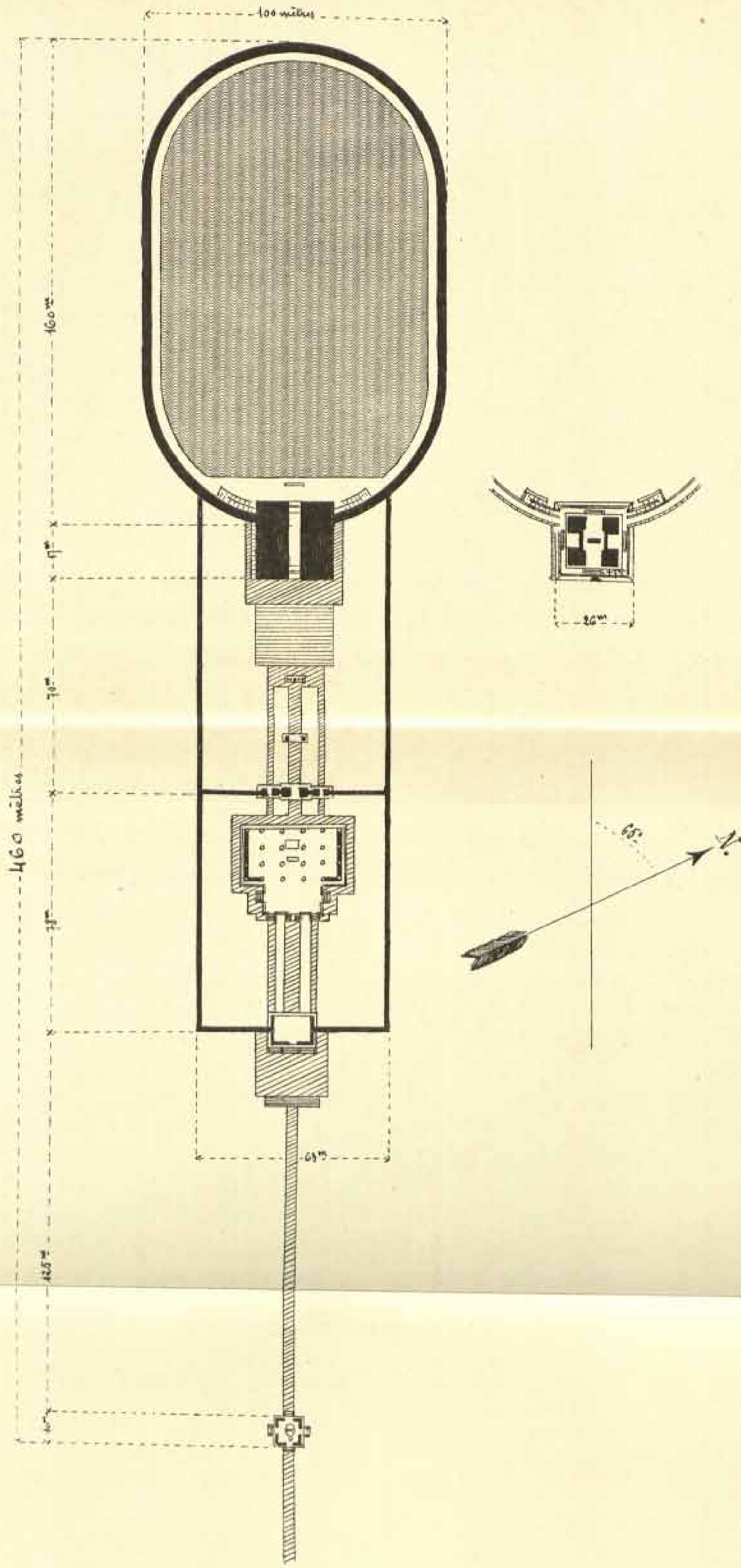
PLAN N° 4. — YU LING.



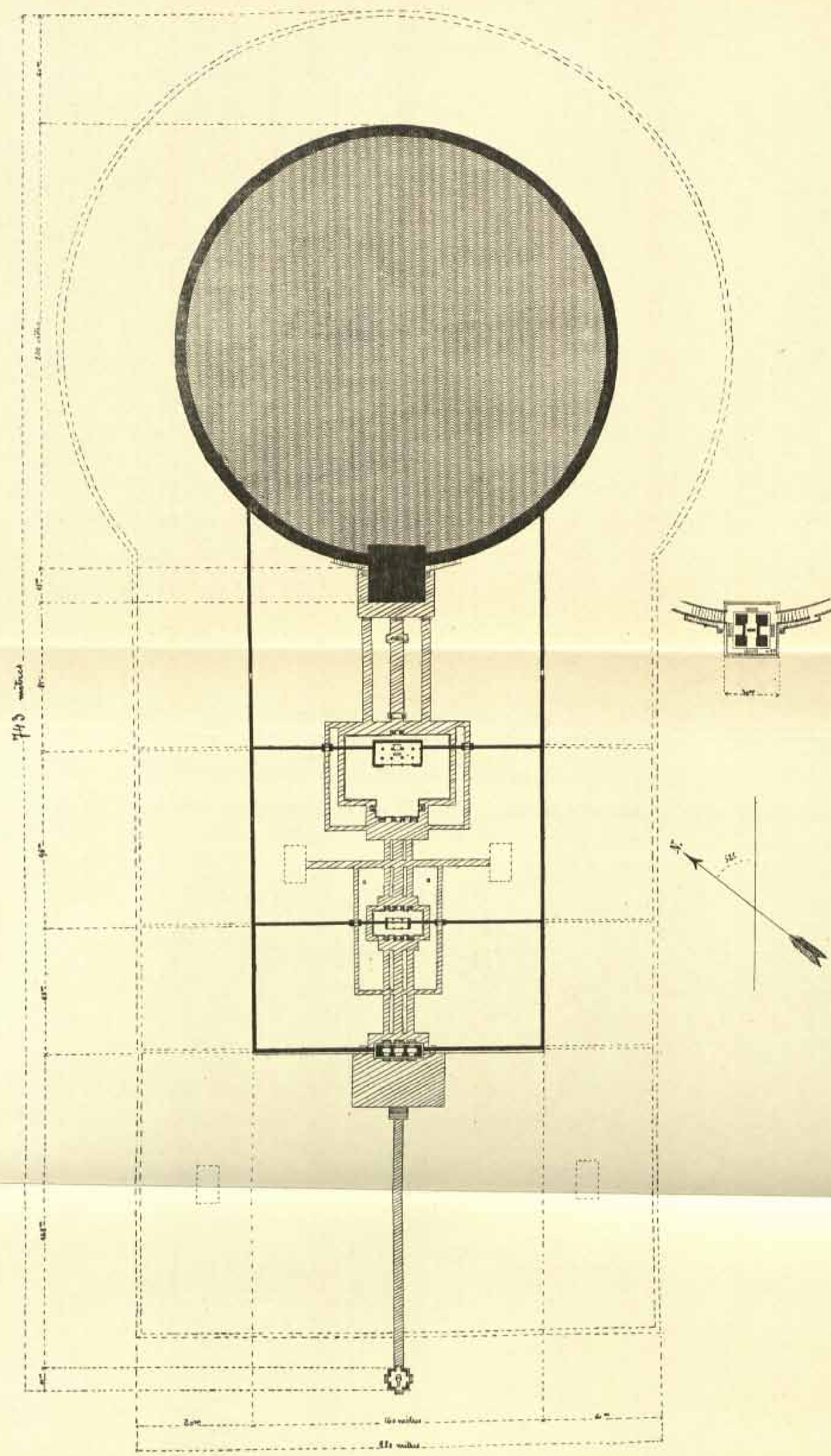
Plan N° 5. — Mao ling.



PLAN N° 6. — T'AI LING.

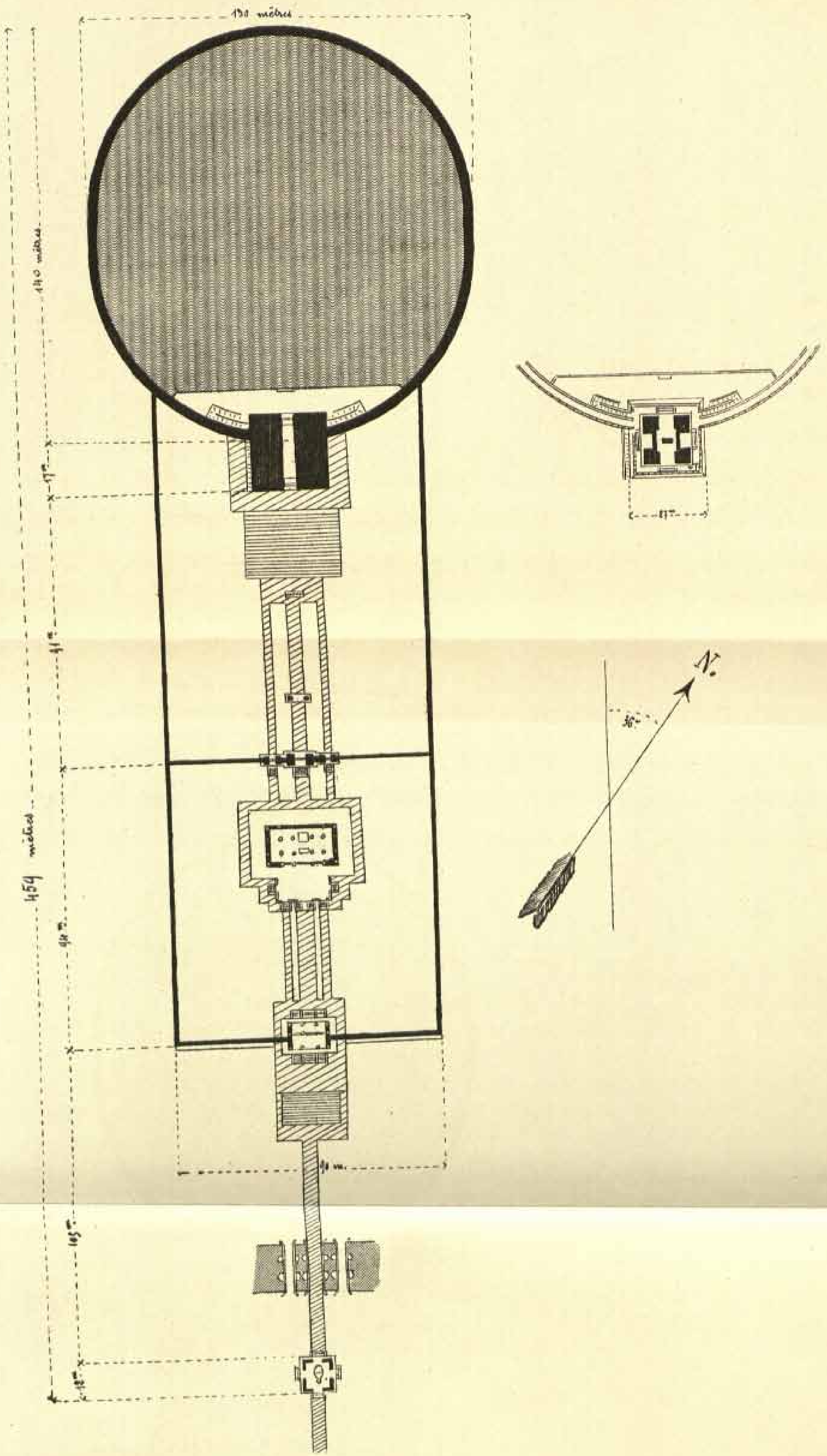


Plan N° 7. — K'ang ling.

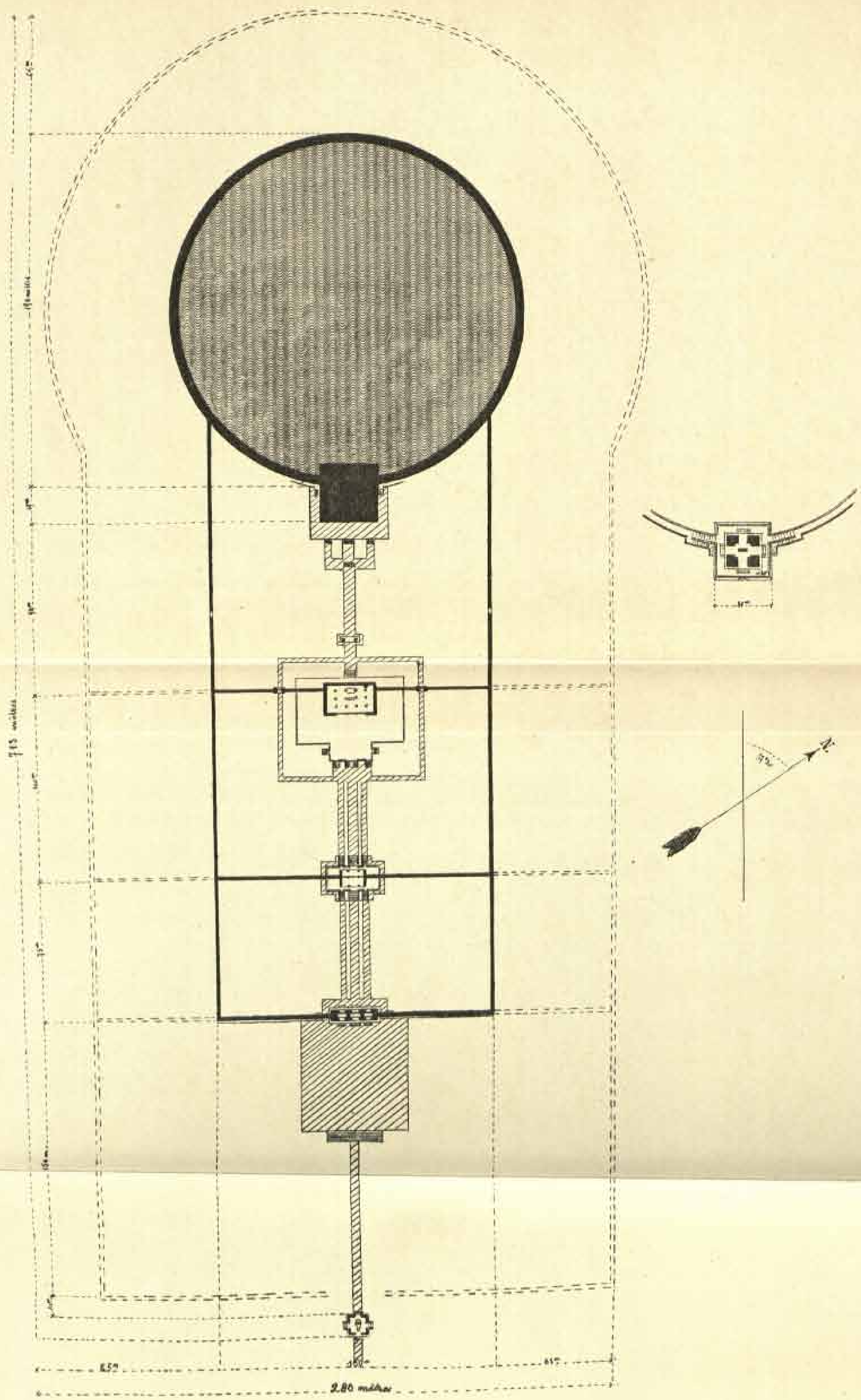


PLAN N° 8. — YONG LING.

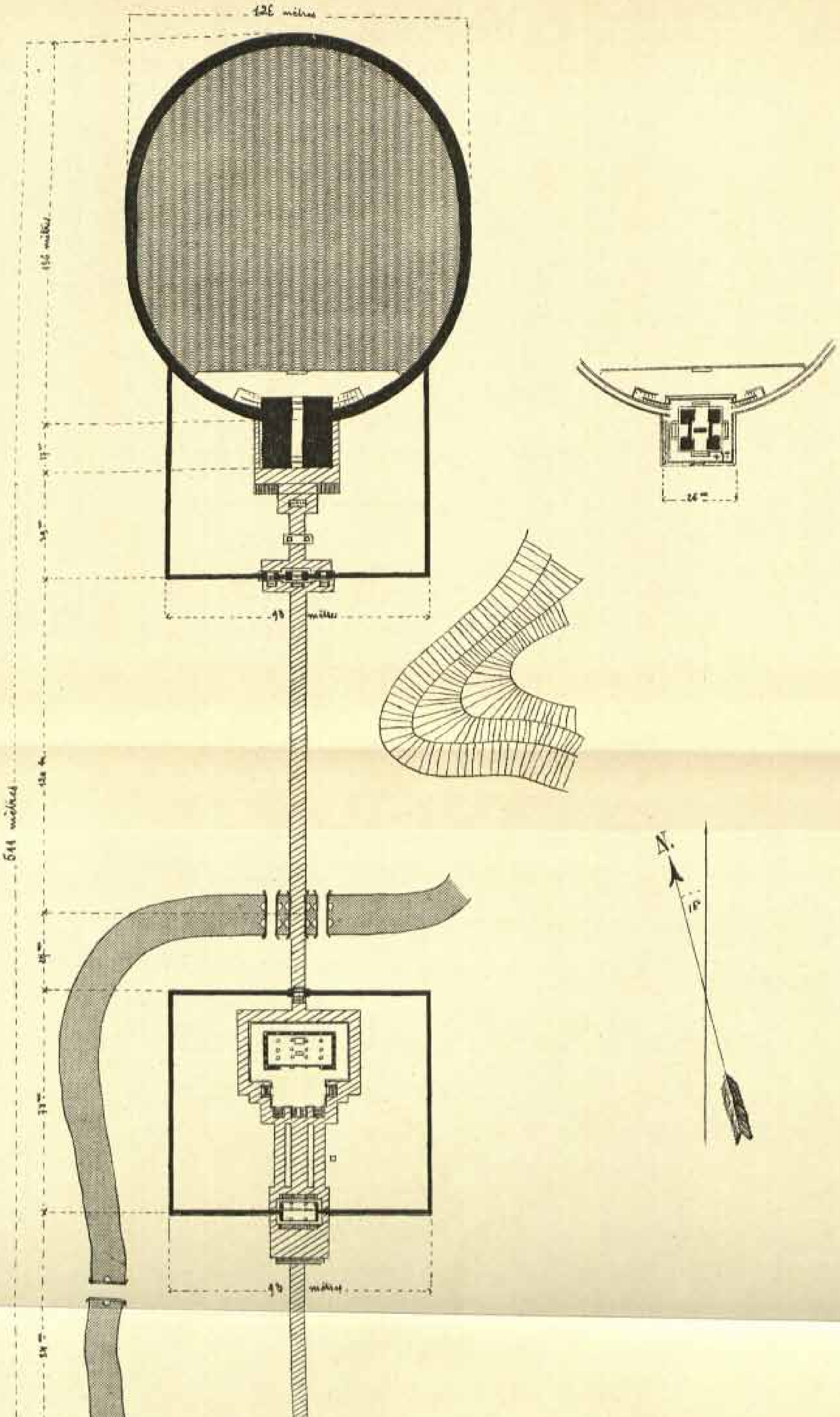
Planche XXXII



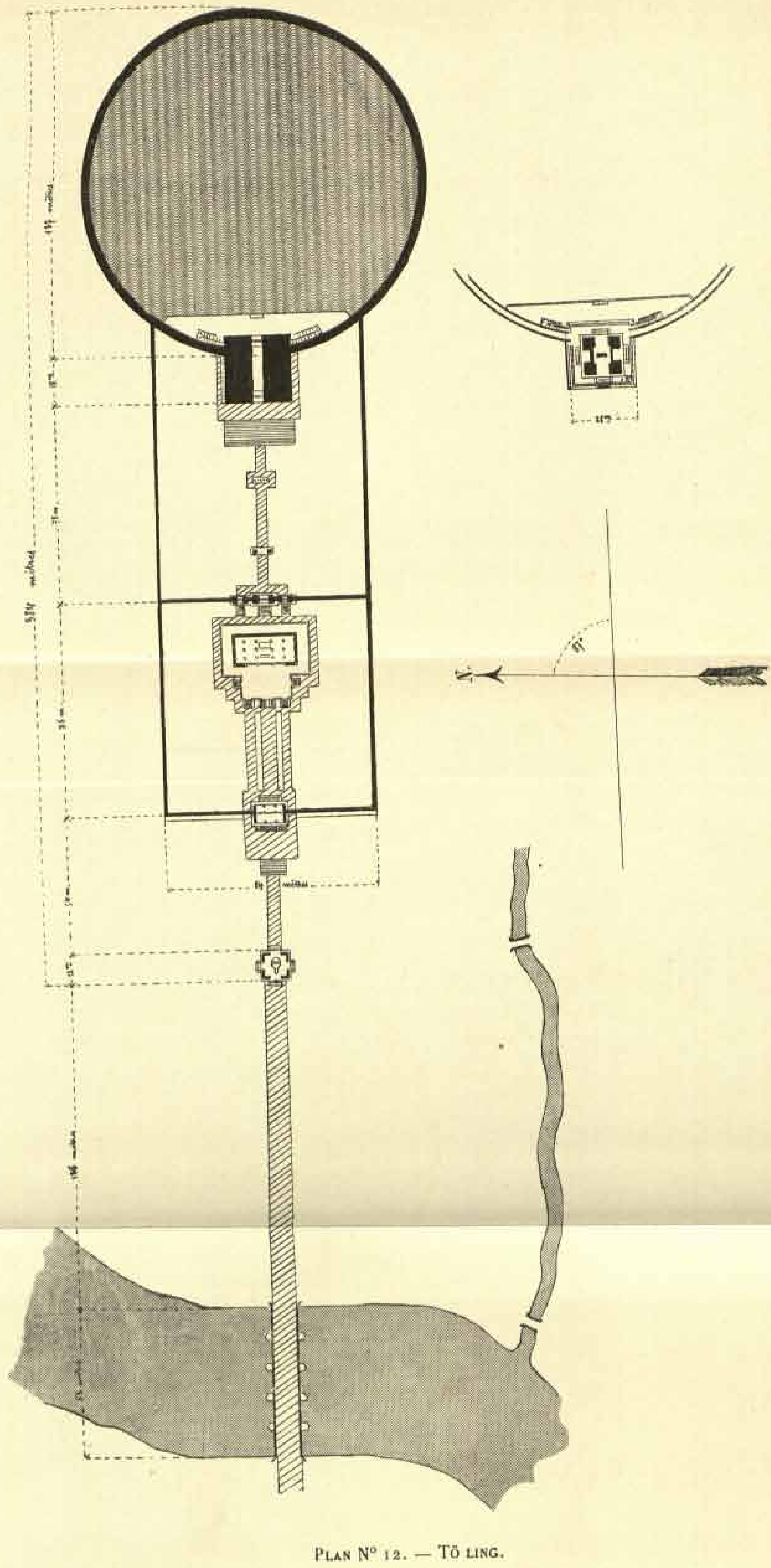
PLAN N° 9. — TCHAO LING.



Plan N° 10. — Ting ling.

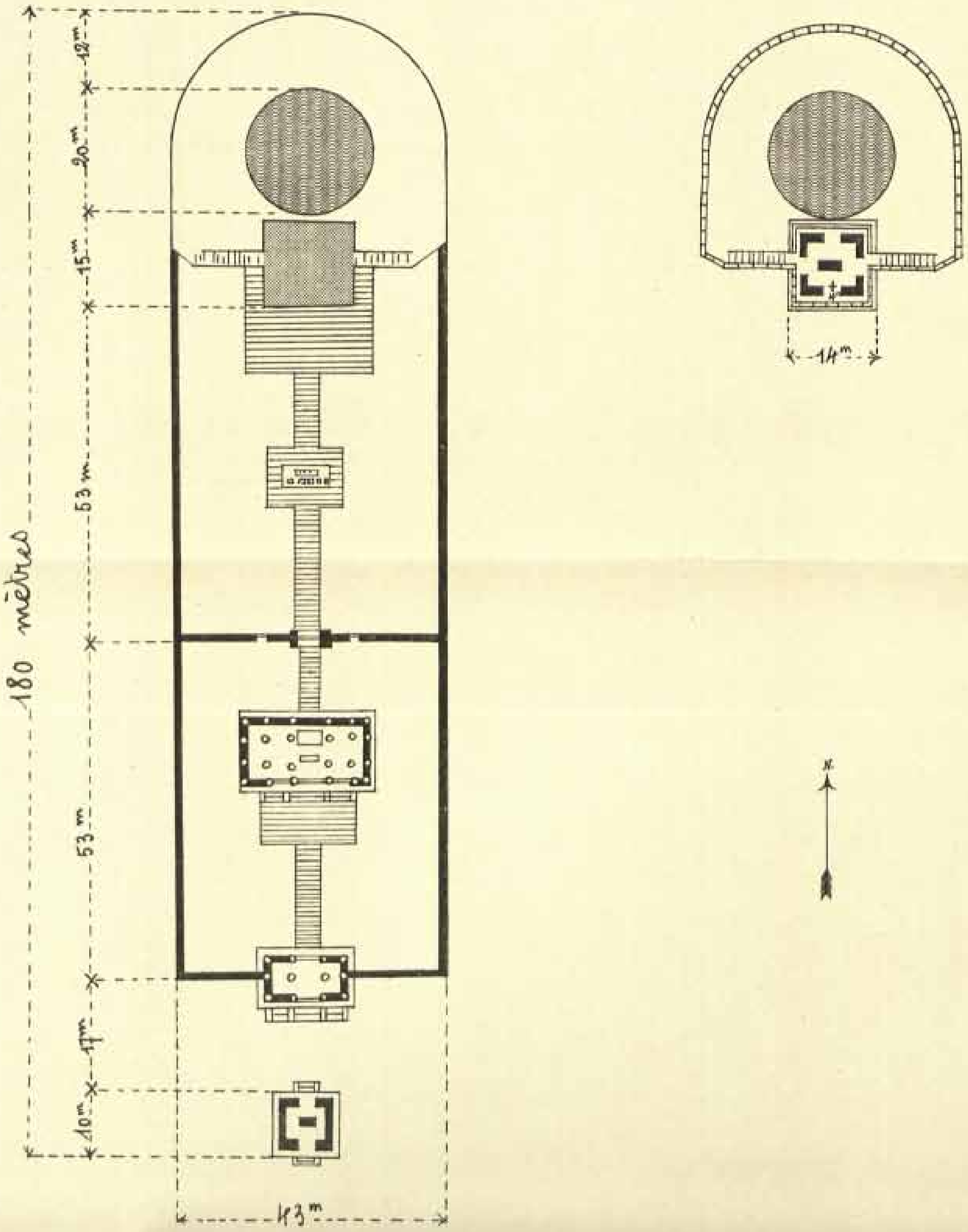


PLAN N° 11. — K'ING LING.



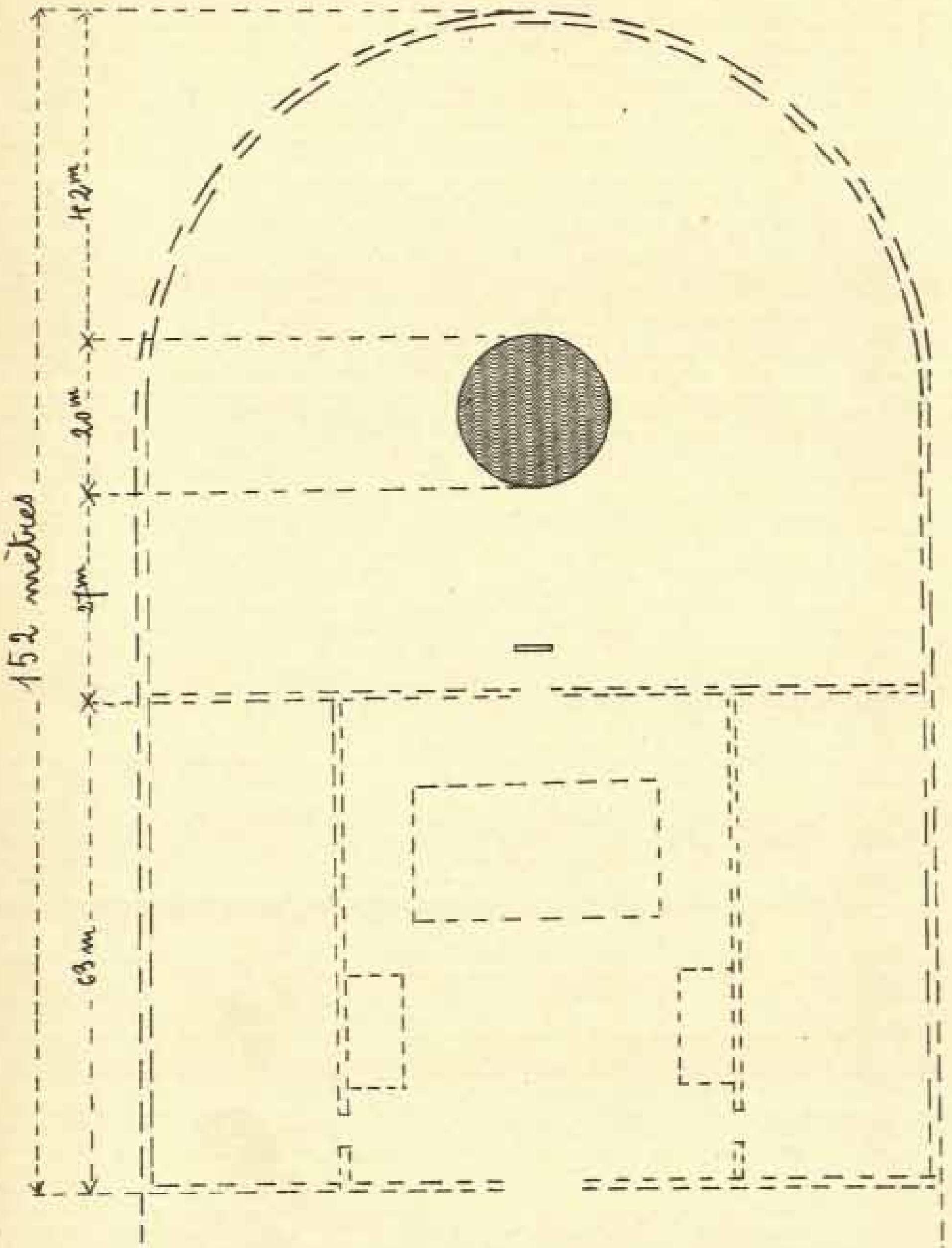
PLAN N° 12. — TÖ LING.

Planche XXXVI

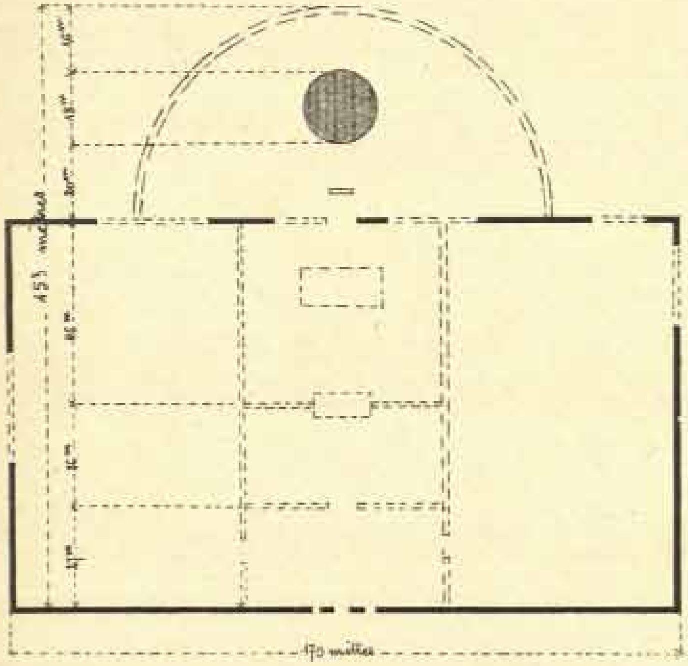


Tombeau de l'eunuque Wang 王.

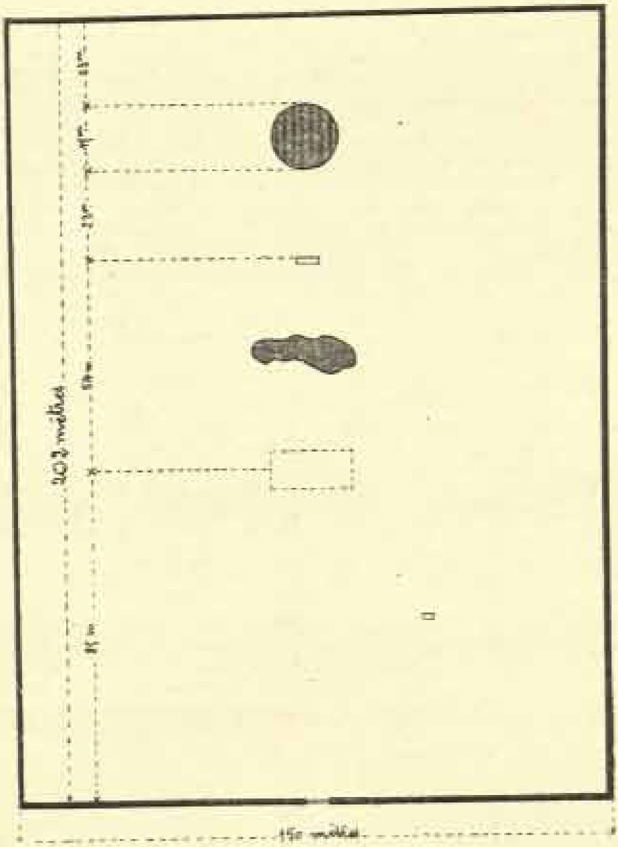
PLAN N° 13. — SSEU LING.



PLAN N° 14. — TONG TSING.

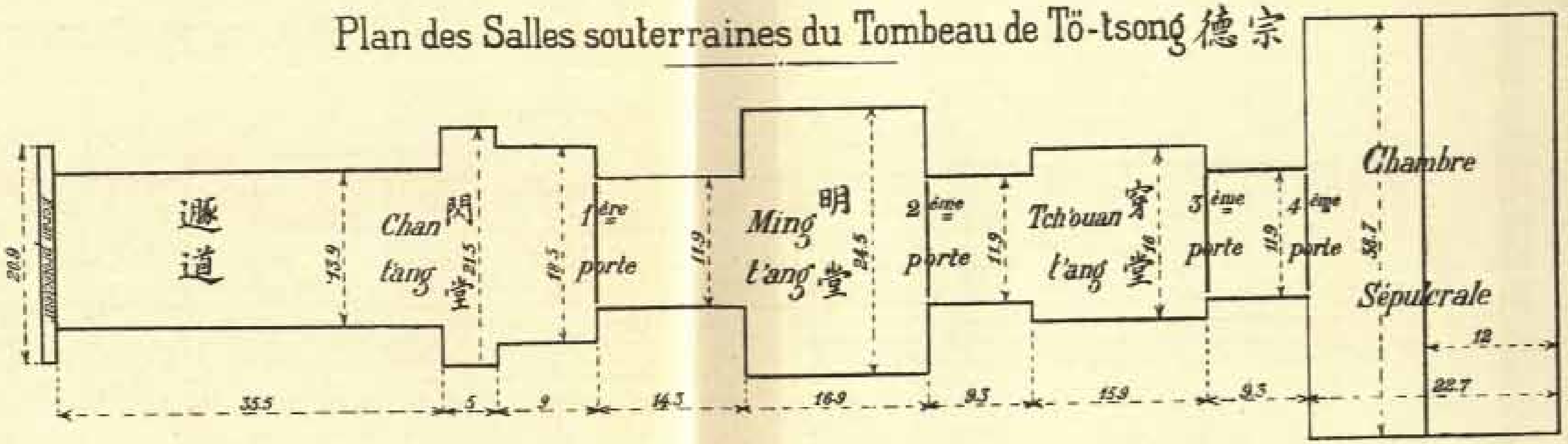


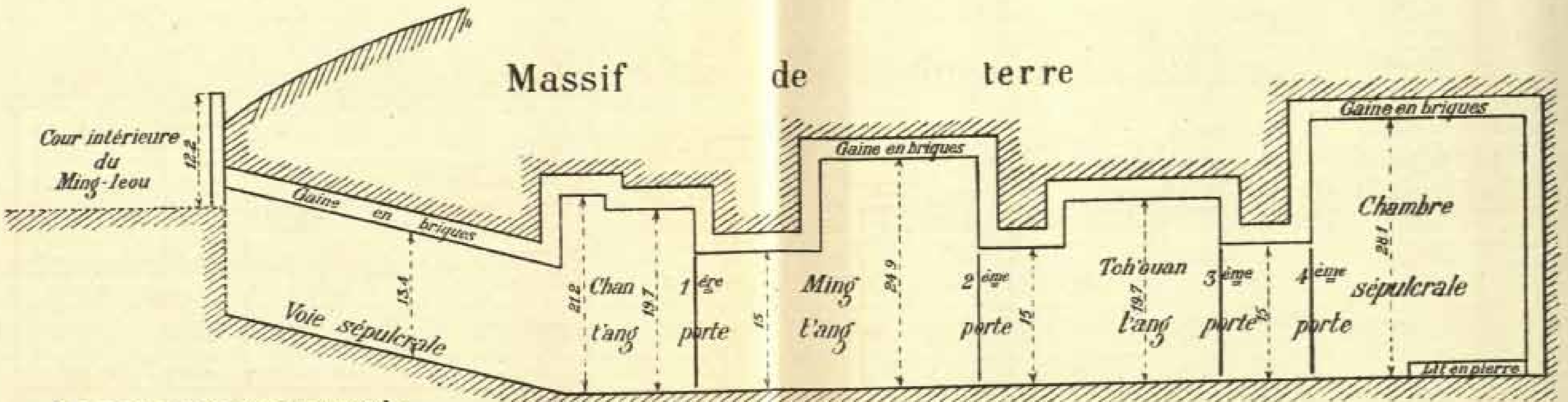
PLAN N° 15. — TOMBEAU DE LA CONCUBINE WAN.



Plan N° 16. — Tao ling.

Plan des Salles souterraines du Tombeau de Tö-tsong 德宗



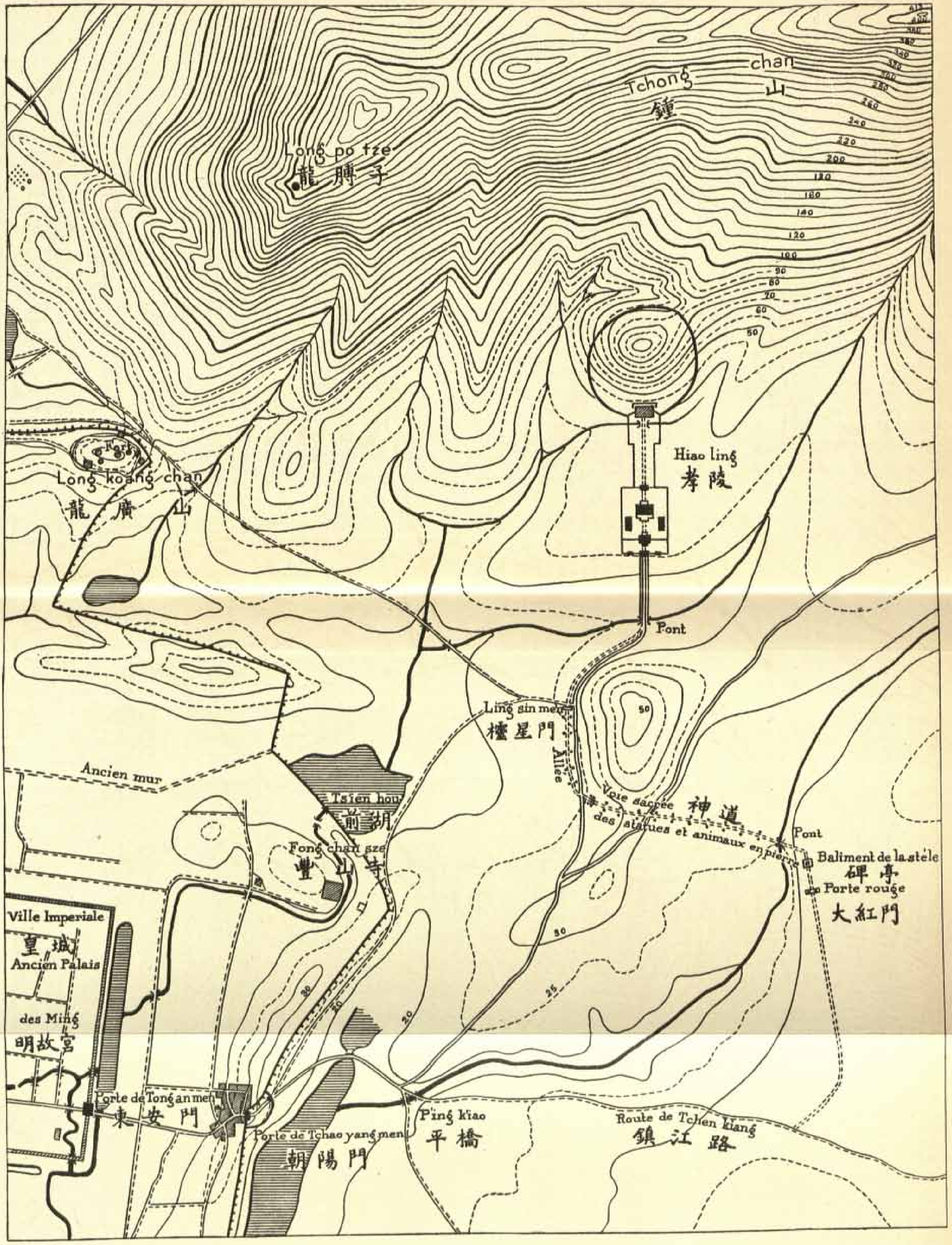


Les cotes sont indiquées en pieds

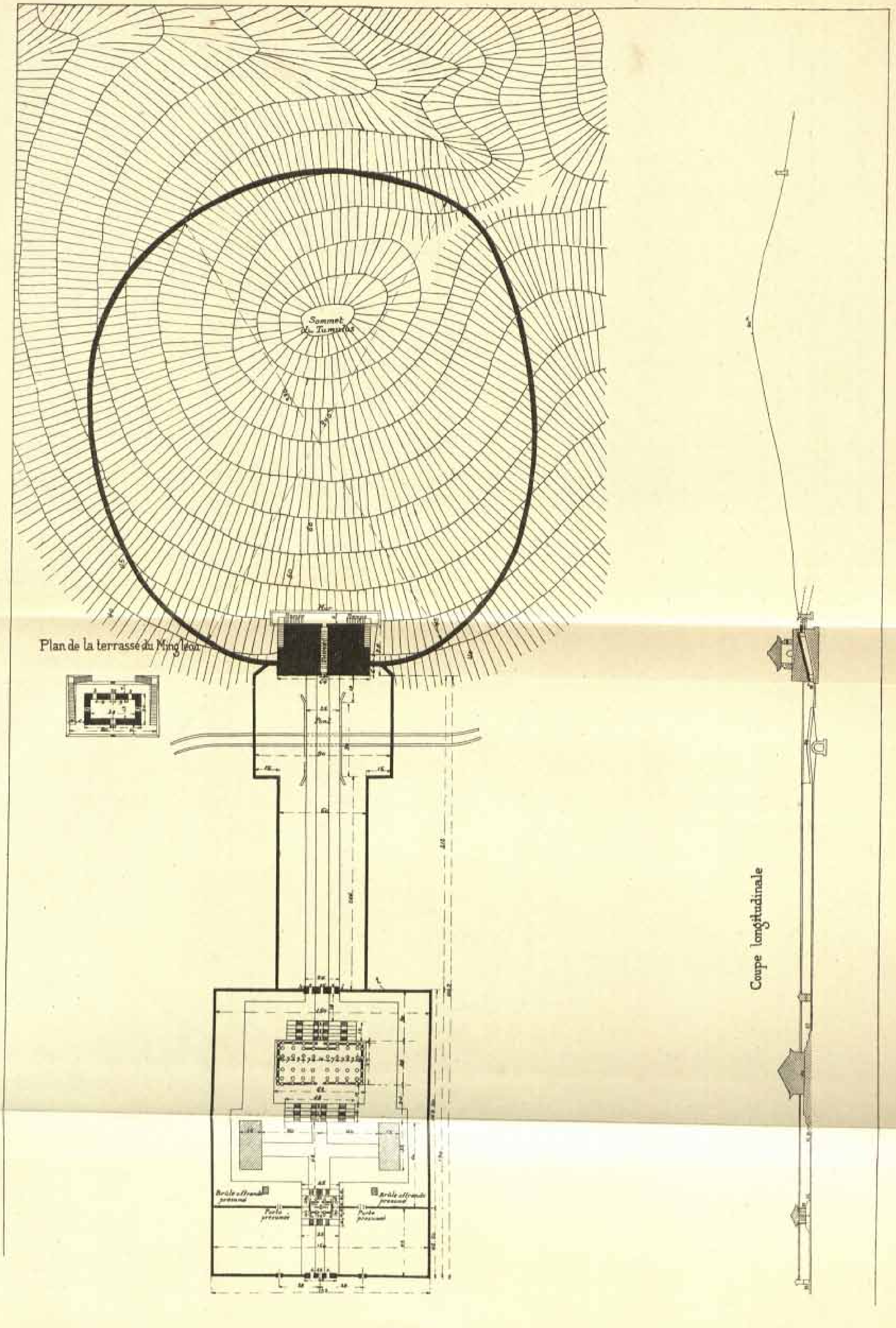
1 pied = 2 millimètres

Profil en long des Salles souterraines (Coupe suivant le grand axe)

PLAN N° 17.

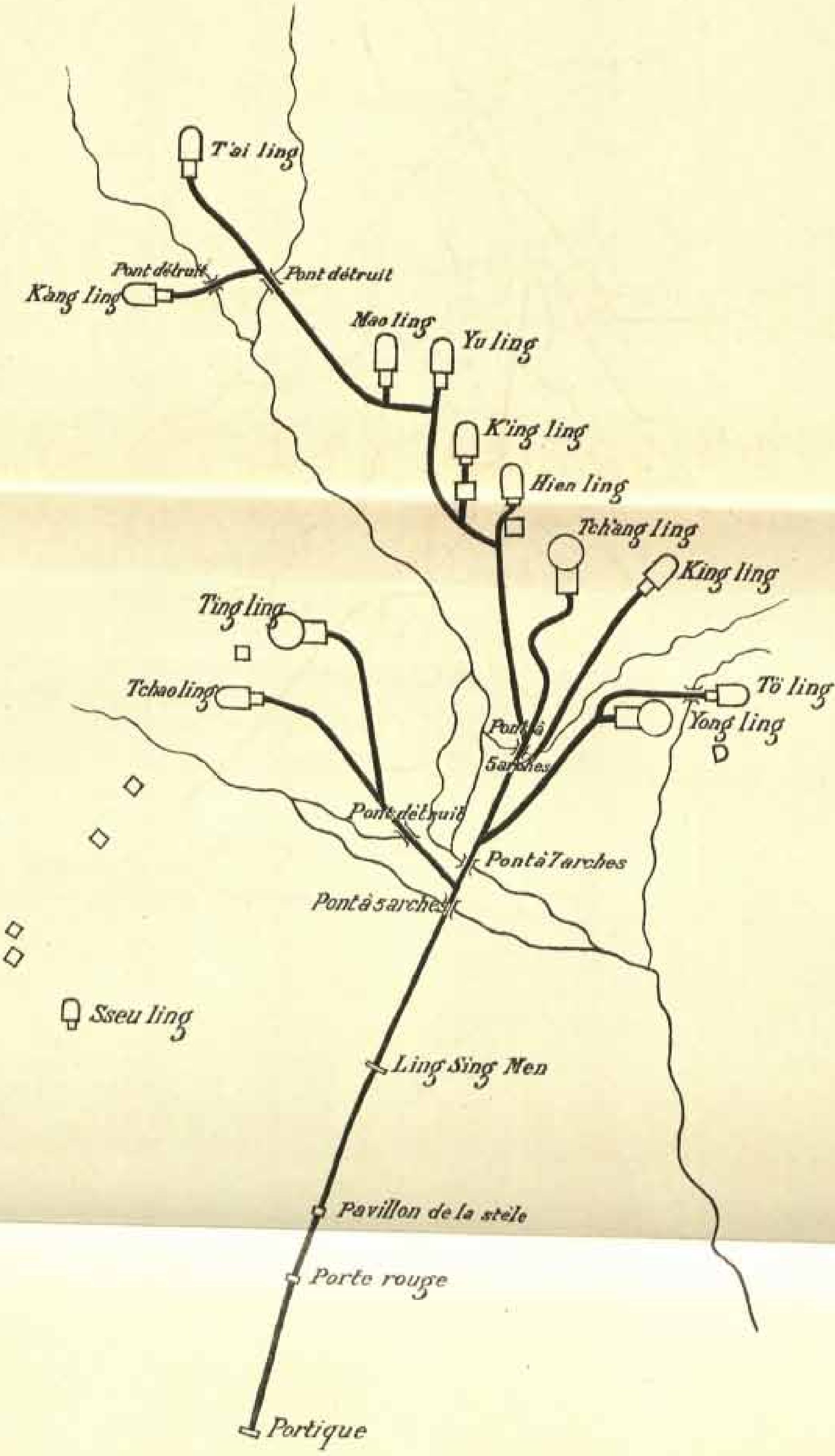


LE HIAO LING AUX ENVIRONS DE NANKIN.



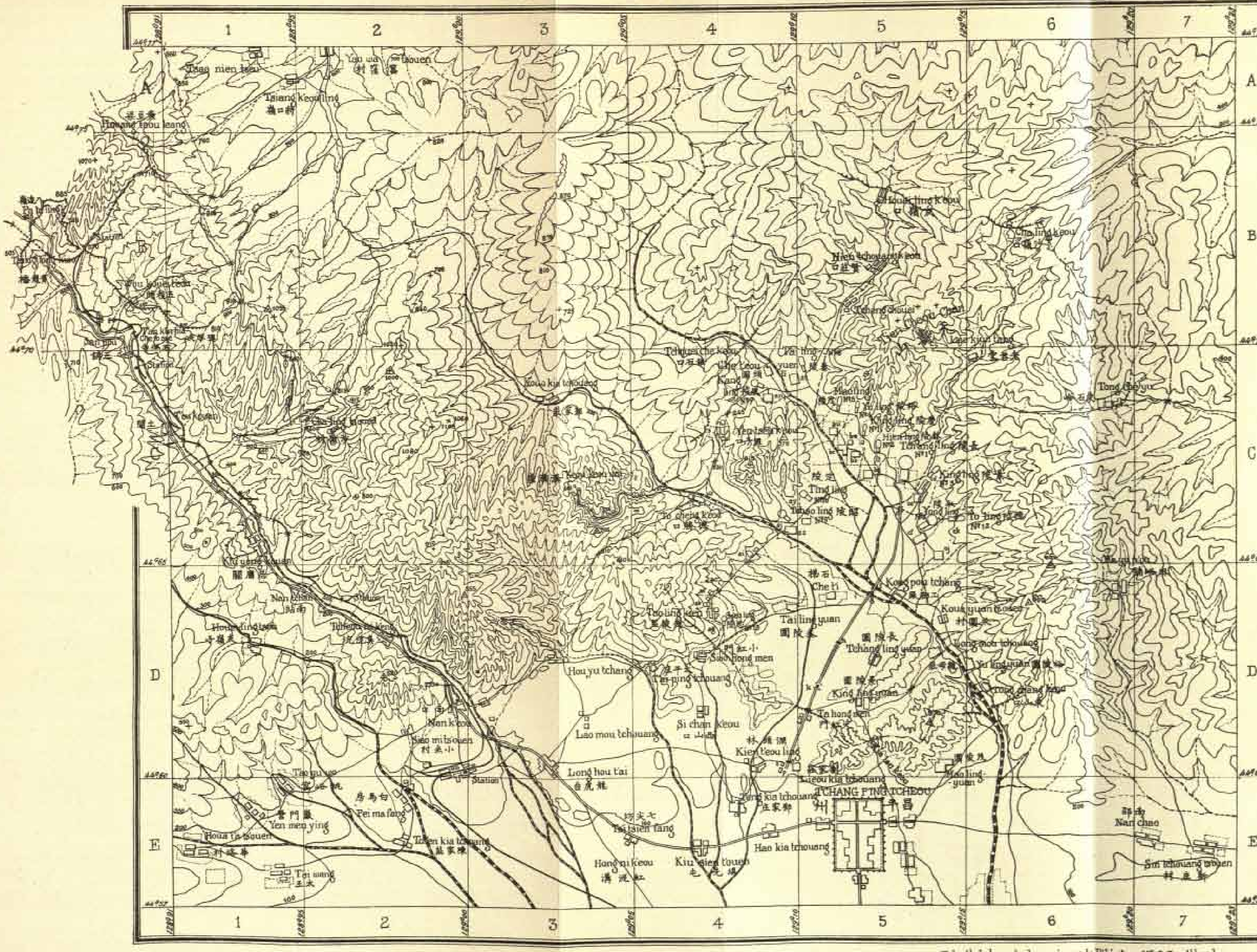
PLAN N° 18. — HIAO LING.

Planche XLIII



Les Chemins de l'esprit. Croquis d'ensemble.
(Cf. page 33 et ss.)

TCH'ANG P'ING TCHEOU 州 平 昌 (Echelle $\frac{1}{80.000}$) Feuille N° 4



Extrait de la carte des environs de Péking par Mr G. Bouillard.

CARTE D'ENSEMBLE.

TABLE DES PLANCHES

ERRATA

P. 33, note 1. Lire : « Ce croquis est placé à la fin du présent article (planche XLI), avant la carte d'ensemble. »

— 41, ligne 13. Au lieu de « Voir le plan. 000. », lire « Voir le plan n° 1 ».

— 66, ligne 13. Ajouter à la fin du paragraphe, l'indication : (Planche XX, B.)

— 96, ligne 13. Supprimer : (Voir figure 69.)

— 109, Lire : chapitre V.

— 109, dernière ligne, lire : « l'étang des Neuf Dragons ».

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

L'ensemble et les abords.

DEUXIÈME PARTIE

Les Tombeaux

TROISIÈME PARTIE

APPENDICE

VINGTIÈME ANNÉE

TOME XX, n° 4

Prix : 15 francs

BULLETIN

DE

l'Ecole Française

D'EXTRÊME-ORIENT

NOTES ET MÉLANGES.

BIBLIOGRAPHIE.

CHRONIQUE. — DOCUMENTS ADMINISTRATIFS.

INDEX ET TABLE.

HANOI

IMPRIMERIE D'EXTRÊME-ORIENT

1920

BULLETIN DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

Le *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* est en vente à Hanoi, à l'Ecole française d'Extrême-Orient et à l'Imprimerie d'Extrême-Orient. Le prix de l'abonnement annuel est fixé à 30 francs, port compris.

Les volumes parus sont mis en vente au prix de 45 francs. Toutefois les tomes I et III (1901 et 1903) ne sont plus vendus qu'avec la collection complète.

Chaque numéro simple antérieur à l'année 1912 est vendu 12 fr. 50; chaque numéro double 25 francs.

A partir de l'année 1912, chaque numéro est vendu à un prix spécial, indiqué sur la couverture, avec majoration de 50 % pour les années antérieures à 1920.

Ce tarif annule les précédents.

Toutes les communications concernant la rédaction du *Bulletin* doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient, à Hanoi.

Articles à paraître.

H. Parmentier. — Notes d'archéologie indochinoise.

L. Aurousseau. — Notes sur les Jučen. — I. Un vocabulaire sino-jučen du XVI[e] siècle.

E. Seidenfaden. — Complément à l'Inventaire descriptif des monuments du Cambodge pour les quatre provinces du Siam oriental.

H. Marchal. — Le temple de Praḥ Palilay.

NOTES ARCHÉOLOGIQUES

BORNE INSCRITE DE MỸ-HƯNG

Sur le territoire du village de Mỹ-hưng (canton de Bình-phú, province de Vĩnh-long, Cochinchine), à 5 kil. environ à l'Ouest du centre de Ba-kê, le rạch de ce nom reçoit un petit affluent, le Cái lá. Presque dans l'angle formé par la rive S. du rạch et la rive N. du Cái lá, une modeste pagode abrite une borne khmère (pl. I, A) dont le sommet seul sort de terre ([1]). Encore a-t-on creusé un peu le sol de terre battue pour dégager la pyramide terminale qui est inscrite sur une face de quatre lignes un peu effacées (fig. 1) :

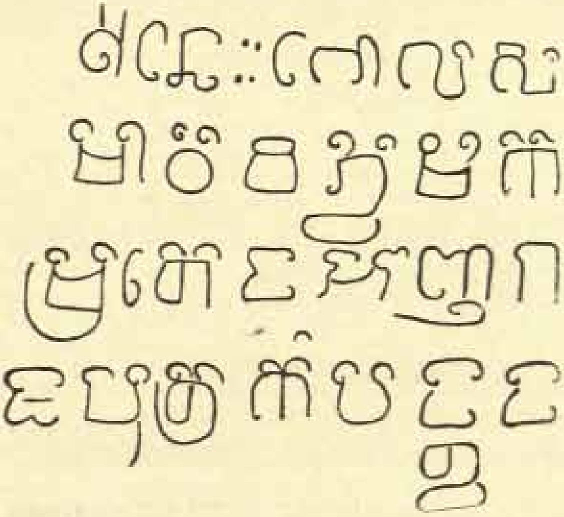


Fig. 1. — Inscription de Mỹ-hưng.

(1) neḥ gol sī(2)māvadhi bhumi ka(3)mrateṅ añ Rā(4)japutra Kaṃvaṅ Tvaṅ.

« Ceci est la borne frontière de la terre du seigneur Rājaputra de Kồṃpoṅ Dôṅ (Quai des Cocotiers) » ([2]).

---

(1) Nous avons reconnu, dégagé et estampé cette pierre, le 10 novembre 1919, en compagnie de M. Gallois-Montbrun, administrateur de la province, et de M. Lê-văn-Phát, délégué de Vĩnh-long, qui nous l'avait signalée et a bien voulu nous y conduire.

(2) Lecture et traduction de M. Cœdès.

Cette borne est analogue à celles qui accompagnent certaines avenues de temples, par exemple à Vat Phu [1]. Elle est à cette heure brisée, mais les deux morceaux étaient superposés. Le pied est dans la vase humide et une grosse brique fut trouvée dessous quand nous l'avons extraite. Rien n'indique donc que la pierre soit à sa place primitive. Les indigènes assurent cependant qu'elle est là depuis un temps immémorial et qu'elle fut cassée, il y a une trentaine d'années, par la chute d'un gros banyan qui l'abritait. Cet endroit, autrefois complètement sauvage, n'est habité que depuis Gia-long : c'est de cette époque que daterait le culte de cette pierre, qui est très vénérée et passe pour opérer des guérisons miraculeuses. A cause de cette vénération même, elle a dû être laissée sur place. Mais les habitants se sont engagés à la relever sur un autel convenable, de façon à ce qu'elle apparaisse entièrement hors de terre.

L'inscription est intéressante, non en raison du renseignement topographique qu'elle fournit, — car rien ne prouve que la borne soit en place et l'absence de tous vestiges aux environs comme la façon même dont la pierre était posée semble indiquer qu'elle a été transportée de quelque autre point, — mais parce qu'elle nous donne le premier exemple sûr de ces bornes limites dont les inscriptions parlent, mais dont on n'avait pas encore de spécimen certain. D'après M. Cœdès, l'écriture serait d'époque assez basse, du XIe au XIIIe siècle de notre ère.

Si la borne n'a pas été déplacée d'une trop grande distance, ce serait, avec l'inscription de Tháp Lục-hiền (892 A.D.) [2], un des témoins les plus récents de la civilisation cambodgienne en Cochinchine, le plus grand nombre de sculptures et d'inscriptions trouvées auparavant dans ce pays appartenant à la première période (VI-VIIe siècle çaka).

H. Parmentier.

VESTIGES DE VIHĀR THOṂ

Au printemps de 1919, un sanctuaire ou un groupe de sanctuaires souterrains furent rencontrés fortuitement dans la région voisine de Kòṃpoṅ Čàm, près de la pagode de Vihār Thoṃ.

Le chef de cette pagode voulait la reconstruire, mais il n'avait pas d'eau en quantité suffisante. Il connaissait l'existence d'une petite source au lieu dit Ó Svày, à 1500 m. au Nord-Est-Est de la pagode, au pied de la montagne nommée Phnoṃ Andóṅ Svày. Il décida de creuser un puits en cet endroit. Le

(1) *BEFEO.*, XIV, II, pl. VIII, C.
(2) *BEFEO.*, XVII, VI, p. 48.

travail commença le 13 mai. A 1 m. 50 de profondeur environ, les ouvriers rencontrèrent d'anciennes maçonneries.

M. Groslier, directeur des Arts cambodgiens, averti de cette découverte, put dès le 7 juin visiter les travaux et en prendre relevés et photographies.

Le hasard ayant porté ces faits à notre connaissance, M. Chassaing, résident de Kǒmpoṅ Čàm, se rendit sur les lieux le 10 juillet, à notre demande, et nous fit parvenir quelques jours plus tard une description et des croquis des vestiges et des débris principaux trouvés en ce point.

Enfin je pus moi-même me rendre sur place le 31 décembre. Mais l'opération qui avait amené la découverte était terminée et ces curieux restes étaient en grande partie cachés sous une nappe d'eau (1) arrêtée à l'Est et à l'Ouest par deux murs de maçonnerie grossière.

Les renseignements consignés ici sont donc surtout tirés des enquêtes de MM. Groslier et Chassaing.

Le point se trouve approximativement, à 9 kil. à l'Ouest un peu Nord de Kǒmpoṅ Čàm (2). Les vestiges consistent en deux groupes (pl. II et III) placés sur un même axe N.-S. et répartis assez symétriquement des deux côtés d'une dénivellation E.-O. Chacune des extrémités N. et S. forme une sorte de grotte, sous un banc de pierre assez peu épais, au moins en plafond, et qui paraît d'un grès légèrement feuilleté. Ce banc recouvre les extrémités N. et S. et les excavations en dessous semblent artificielles, au moins en partie.

La salle la plus importante est au Sud. Elle est rectangulaire, un peu allongée dans le sens N.-S. et s'ouvrait au Nord par une porte étroite, précédée d'un vestibule en longueur transversale qu'ouvrait un couloir dirigé vers le Nord. Quatre piliers soutenaient le plafond à moins de deux mètres du sol. Les piliers postérieurs paraissent avoir été réservés dans le banc ; ceux antérieurs ont été complétés dans le haut par des briques aujourd'hui déjetées et qui, pour le pilier Nord-Est, encore visibles sur la photographie de M. Groslier, se sont depuis renversées. Ces briques mesurent 0 m. 29 × 0 m. 15 × 0 m. 07.

Le couloir qui donne accès à la grotte S. par le Nord est enfermé entre deux parois qui vont en s'abaissant. A 1 m. 50 en avant du vestibule transversal, deux mortaises longues entaillées dans le roc semblent avoir permis la pose d'une pièce de bois qui aurait traversé le couloir à un mètre au-dessus du sol (3).

---

(1) M. Groslier avait déjà été gêné dans son examen par la présence d'une eau dormante dont la provenance lui resta inconnue.

(2) Exactement, d'après le croquis de carte communiqué par M. Chassaing, à 8 k. 800 à l'Ouest de l'embarcadère de Kǒmpoṅ Čàm et à 1 k. 800 au Nord.

(3) Il est assez difficile de se rendre compte du rôle de cette disposition qui n'a pas son symétrique de l'autre côté au Nord, où la roche est d'ailleurs sensiblement plus basse.

Dans le même axe, au Nord, une autre salle précédée d'un vestibule tourné vers le Sud, paraît être restée en cours d'excavation. De dimensions plus larges que la précédente, elle a son fond Nord creusé de trois profondes niches fort basses, 1 m. 35, celle du centre moins creuse. Un couloir étroit unit la salle à son vestibule et celui-ci est muni lui-même dans sa paroi postérieure, c'est-à-dire Nord, de deux autres niches peu profondes. Le sol irrégulier descend des deux côtés vers le centre par une légère pente de 0 m. 08 par mètre en moyenne. Entre les deux ensembles qui paraissent ainsi se faire face s'étend un plan de rochers qu'entaillent les couloirs et sur lequel des saignées et des mortaises évoquent l'idée d'une salle unissant les deux sanctuaires semi-souterrains et leur donnant une entrée commune.

Près de l'angle S.-E. de cette hypothétique indication de salle, un trou vertical perce le plafond d'une grotte qui paraît naturelle, et qui, d'après les renseignements que j'ai recueillis auprès des bonzes, serait à peu près circulaire. Elle aurait un diamètre de quatre à cinq mètres. C'est là que fut cherchée le source, et avant que le chef des bonzes n'en fît creuser le sol, il était déjà plus bas que celui de la salle aux piliers ; on pouvait en effet se tenir debout dans la grotte, bien que le sommet de sa voûte assez régulière fût à un niveau bien inférieur à celui du plafond de la salle Sud. Le sol de terre a été excavé depuis et l'on peut par l'orifice supérieur enfoncer un bâton obliquement jusqu'à 3 m. 80 environ ; il rencontre alors un fond de vase.

La salle Sud offre au milieu trois puits peu profonds qui ont paru naturels à M. Groslier ; contigus, ils sont alignés sur l'axe N.-S. ; deux d'entre eux communiquent ensemble. Un autre puits analogue se trouve dans la niche N.-E. de la salle Nord.

Une mortaise sur l'axe dans chaque paroi de la salle S., une excavation dans la face E. sont à signaler également, sans qu'on puisse, dans l'état actuel, en rendre compte; il en est de même de deux niches longues, d'un niveau un peu inférieur, qui se voient aux extrémités du vestibule de cette salle.

Enfin notons, avant d'indiquer les quelques trouvailles faites en ce lieu et qui sont d'ailleurs elles-mêmes assez énigmatiques, la présence de bois anciens découverts à l'Est et dont quelques-uns ont l'aspect de vieux pilotis.

Les pièces qui donnent à cet ensemble sa valeur archéologique furent rencontrées du côté Sud.

Des quatre pierres découvertes, l'une A, qui paraît être le devant d'un piédestal adossé contre une paroi, fut dégagée devant la grotte naturelle ; elle était accompagnée d'une pierre longue B, qui peut être en rapport avec la première. Le profil du piédestal est simple ; il est camardé. Deux pilastres nus enferment un champ long et vide. Le décor se retourne latéralement sur quelques centimètres seulement jusqu'à la face postérieure brute de la pièce.

La troisième pièce C est une dalle sculptée, représentant un triçūla dans un vase et portant une curieuse inscription (pl. I, B et C). Elle fut découverte

renversée, dans le vestibule de la salle Sud, décor et inscription en dessous [1].

On en trouvera la description plus bas, avec la lecture de l'inscription.

La quatrième pièce est plus énigmatique encore. De roche dure et noire, elle offre le même motif de triçūla dans un vase ; le décor est ciselé sur un plan oblique à l'extrémité d'une longue queue qui permit sans doute de sceller cette pièce à la surface d'une maçonnerie. Je n'ai pu savoir où fut trouvée cette curieuse sculpture (pl. II, E).

M. Groslier a vu en outre les deux pieds d'une statue 2/3 nature, dont le point de découverte est également inconnu ; un pan de draperie retombant à gauche lui parut appartenir à un sarong et fait supposer qu'elle était féminine.

Enfin quelques petits objets qui semblent avoir été rencontrés près ou dans la salle Sud, sont : un anneau en or, très mince, avec un chaton aujourd'hui vide ; deux plaques d'or de 0 m. 04 de largeur environ, d'un ou deux dixièmes de millimètre d'épaisseur, et un petit fragment de feuille d'or froissée. Ces quatre pièces sont des objets qu'on rencontre fréquemment dans les fouilles au Cambodge et dont l'antiquité ne peut guère être garantie ; vues par MM. Chassaing et Groslier, elles n'ont pu l'être par moi, en raison de l'absence fortuite du vieux chef des bonzes, lors de ma visite.

Ces vestiges assez énigmatiques passent chez les Cambodgiens pour des tombeaux creusés à l'époque de la construction de Vat Nokor et recouverts ensuite par les alluvions.

Si, comme il est probable, la sculpture inscrite a fait partie de cet ensemble, il serait antérieur de quelque deux cents ans au moins à cette époque, en admettant comme juste la date que nous avons proposée pour Vat Nokor (début du IXe çaka ou fin du Xe siècle de notre ère) [2]. La tradition donnant ces salles comme des tombeaux est peu vraisemblable. Nous ne connaissons rien de tel au Cambodge et l'inscription qui mentionne le culte d'un liṅga semble indiquer qu'il s'agit ici d'un monument religieux. Quelle en était la nature ? C'est ce que rien ne permet de reconnaître à cette heure et il n'est même pas possible d'affirmer que le devant d'autel et le triçūla inscrit aient pris place dans la salle Sud.

Il est facile de voir que le système des galeries du Nord est artificiel ; il est possible que la salle Sud soit une grotte naturelle élargie et régularisée autour de trois puits naturels. La grotte Sud-Est, qui paraît sans fond résistant, semble entièrement naturelle. Enfin une source existait en ce point et c'est

---

(1) Le motif gravé sur cette pierre est identique au motif central de la pierre n° 162 conservée au Trocadéro (*BCAI.*, 1910, p. 46, pl. VIII). Sur ces pierres cf. encore *BEFEO.*, XI, p. 433. (Note de M. Cœdès.) J'ajouterai que les décors de la pièce signalée au Trocadéro sont nettement d'art primitif khmèr et que par suite cette pièce est contemporaine de celle examinée ici.

(2) Parmentier, *Vat Nokor*, *BEFEO.*, XVI, iv, p. 35.

sans doute à la libération de son griffon qu'est due la nappe d'eau qui, retenue aujourd'hui par deux murs aux extrémités E. et O. du terrain, recouvre la plus grosse partie des vestiges.

D'autre part M. Groslier a relevé la présence d'un véritable lit de cours d'eau qui sépare les deux systèmes S. et N., et qui, d'après lui, pourrait être la trace d'un déversoir du grand Beng de Kompong Samnanh, situé à l'Ouest (1).

Il est vraisemblable que le culte rendu en ce lieu a eu pour origine la présence ancienne des grottes Sud-Est et Sud, creusées peut-être par ce cours d'eau et, dans la dernière, l'étrangeté des trois puits qui s'y trouvaient. Les grottes paraissent avoir été toujours considérées par les Khmèrs, de même que par tant d'autres peuples anciens, comme des sanctuaires naturels et les sources semblent à l'occasion avoir été également très révérées par eux (2). Mais, étant donné le peu d'indications que fournissent ces vestiges, il serait imprudent de vouloir pousser plus loin l'hypothèse, alors que l'inscription elle-même ne vient apporter sur la question qu'une obscurité de plus.

H. PARMENTIER.

LE TRIÇŪLA INSCRIT DE PRÀḤ VIHĀR THOM.

La pierre inscrite découverte au Prāḥ Vīhār Thom (*supra*, p. 4) a été transportée à Phnom-Penh et remise le 3 mai 1921 au Musée Albert Sarraut par les soins de notre collègue M. Victor Goloubew, dont le rapport fournit les précisions suivantes :

« La pierre, qui a la forme d'une *sîmâ* très allongée, mesure 1 m. 02 en hauteur. Son épaisseur très inégale varie entre 10 et 18 centimètres ; le relief atteint 3 centimètres de saillie. La matière paraît être du grès, mais la surface en est enduite d'une couche épaisse de noir contenant une certaine quantité d'huile, si bien que son aspect fait, de prime abord, songer à du basalte. Le symbole sacré, taillé en relief, est un *triçūla*, dont les pointes latérales sont

---

(1) Un arroyo de ce genre coule parallèlement et dans la même direction à quelque cent mètres au Nord et c'est lui qui forme actuellement le déversoir du Beng. Peut-être ce déversoir s'est-il déplacé ; mais le temps a manqué pour essayer de s'en assurer.

(2) Grottes du Phnoṃ Basĕt et du Phnoṃ Da. Cf. L. FINOT, *Phnom Basel*, *BEFEO.*, III, p. 65 et fig. 3 ; H. PARMENTIER, *Complément à l'Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, *BEFEO.*, XIII, I, p. 4, n°s 18-19. — Source de Vat Phu, cf. PARMENTIER, *Vat Phu*, *BEFEO.*, XIV, II, p. 27. L'utilisation de ces grottes et de cette source est à peu près contemporaine de l'inscription trouvée ici.

formées par des feuilles de lotus. L'ensemble est groupé dans un vase à panse ellipsoïdale, au col court et mouluré, qui repose sur un socle. Une troisième feuille, dont la silhouette est celle d'un fer de hache, se voit à droite, à la hauteur du col. Dans la partie basse de la pierre sont pratiquées deux alvéoles en forme de mortaises, soigneusement taillées et munies de bouchons ajustés. L'une d'elles est placée de façon à rester visible quand la pierre est debout, plantée dans le sol ; l'autre se trouvait dissimulée par la terre qui entourait une partie du monument. Ces alvéoles ont été trouvées vides. Elles ont toutes deux la même profondeur, environ 6 centimètres, et se resserrent légèrement en forme de pyramide tronquée. L'épaisseur du bouchon est de 35 mm. Il reste donc une cavité de 25 mm. en hauteur, où on aurait pu placer quelques menus ex-voto. L'ouverture, de forme carrée, de l'alvéole supérieure mesure 55 mm., celle du bas 42 mm. L'ensemble du monument est en bon état de conservation, sauf la partie du haut, à gauche, ébréchée en plusieurs endroits. »

L'inscription est gravée de bas en haut, sur la branche médiane du triçūla, en caractères d'un centimètre de haut (pl. I, C). C'est un çloka sanskrit, dont chaque hémistiche forme une ligne, les pādas pairs étant séparés des pādas impairs par un intervalle. En voici le texte :

iha liṅgapratiṣṭhātur Bhojasyāçītivarṣiṇaḥ
triçūlamūle nihitā daṃṣṭrās tā yā mukhacyutāḥ

« De l'octogénaire Bhoja, qui érigea ici le liṅga (1), les dents (2) tombées de sa bouche ont été déposées à la base du triçūla. »

Les deux mortaises étaient apparemment destinées à recevoir ces singuliers ex-voto ; comme on l'a vu plus haut, elles ont été trouvées vides.

L'écriture est de la période primitive de l'épigraphie cambodgienne (VIe-VIIe siècle çaka).

L. Finot.

NOTE SUR UNE STATUETTE CAMBODGIENNE DE LA PRAJÑĀ PĀRAMITĀ.

Cette statuette (pl. IV), qui appartient à un magistrat siamois de la Cour suprême de Bangkok, est en bronze portant des traces de dorure ; elle a 0 m. 255 de hauteur. Elle représente une femme debout, le torse nu, vêtue de

(1) *Pratiṣṭhātar* n'est usité que comme dénomination d'un prêtre auxiliaire de l'adhvaryu, plus ordinairement appelé *pratiprasthātar* ; mais il n'est guère douteux qu'il faille le prendre ici comme équivalent de *pratiṣṭhāpayitar*, « fondateur ».

(2) Littéralement : les canines.

l'habituel sampot rayé, noué sur le devant par un gros nœud retombant en formant trois plis.

La divinité a onze têtes : la tête principale est surmontée d'une première couronne de six têtes, qui supporte une seconde couronne de quatre têtes. Au sommet est figuré un petit Buddha assis méditant, adossé à une sorte de cône qui représente sans doute le mukuṭa de la divinité.

Onze paires de bras tenant des attributs assez difficiles à distinguer : on reconnaît à droite (de la statue) : le rosaire, le disque, le trident, le *khaḍga*, l'arc, la hache ; à gauche, le lotus, la massue, la conque, le *vajra*.

L'idole est ornée de tous ses bijoux.

L'intérêt de cette figure réside dans le fait que son nom nous est donné par une courte inscription gravée sur le socle :

Vraḥ rūpa vraḥ prajñāpāramitā

« Sainte Image de la sainte Prajñāpāramitā. »

G. Cœdès.

A PROPOS DES MEULES DE PIERRE APPELÉES RASUṄ BATAU

Les recherches archéologiques en Indochine, et plus spécialement au Champa, ont, à plusieurs reprises, amené la découverte d'instruments en pierre composés d'un billot et d'un rouleau. On a pris l'habitude de désigner ces objets par leur nom cham de *rasuṅ batau*, et de les définir comme des ustensiles servant à préparer la pâte dont on enduit le visage des divinités [1]. Que ce renseignement « dû à la riche érudition chame du Père Durand » (*BEFEO.*, IV, p. 679) soit exact pour les Chams d'aujourd'hui, c'est ce dont il n'y a aucune raison de douter ; mais, que la définition citée et le nom même de *rasuṅ batau* conviennent à tous les objets de ce genre qu'on a découverts et qu'on découvrira encore, c'est ce dont je suis moins convaincu.

Au Siam, parmi les ustensiles composant le mobilier domestique, figure régulièrement une petite meule analogue au *rasuṅ batau* cham et nommée en siamois *hĭn bŏt*. C'est un objet de fabrication courante qu'on peut acheter pour quelques ticaux dans n'importe quel bazar indigène. Cette meule est exclusivement employée à broyer des médicaments, les épices servant à la confection des mets étant toujours broyés dans un mortier à pilon.

Le simple touriste qui s'arrête à Bangkok entre deux paquebots ne peut manquer de voir le *hĭn bŏt* placé dans l'enceinte du Vat Phra Kèo, au pied de la statue en bronze d'un ṛishi guérisseur. Autrefois cette statue était entourée de plantes médicinales, et les patients, après avoir invoqué le ṛishi, cueillaient

---

(1) Aymonier-Cabaton, *Dictionnaire čam-français*, s. v. *rasuṅ batau*. — Parmentier, *Inventaire*, t. II, p. 88.

et broyaient leurs médicaments sur place. Ce lieu n'étant plus guère fréquenté, les plantes médicinales ont été remplacées par des plantes d'agrément : mais le *hĩn bỗt* est resté en place.

Lors de l'inauguration d'une habitation siamoise nouvellement construite, le chef de famille, après avoir pris un bain d'eau lustrale, va s'étendre quelques instants sur sa couche, entouré d'objets familiers : quelques ustensiles d'un usage quotidien, un petit chat ou un petit chien (symbolisant l'ensemble des animaux domestiques), et généralement un *hĩn bỗt*. Mes questions au sujet de la présence de cet instrument ont toujours amené l'une des deux réponses suivantes : 1) le *hĩn bỗt* protège la nouvelle demeure contre les maladies ; 2) il symbolise sous une forme portative l'ensemble des mortiers, moulins à décortiquer et autres ustensiles domestiques. Ces deux explications, loin de s'exclure, se complètent au contraire : si le *hĩn bỗt* a été choisi pour symboliser une partie du mobilier, c'est à cause des vertus curatives qu'il doit à son usage ordinaire de broyeur de remèdes. Mais il se peut aussi que sa présence dans la cérémonie en question ait son origine dans l'Inde, où nous allons voir les meules à rouleau jouer un rôle fort ancien.

M. Parmentier a noté lui-même la ressemblance entre le *rasuṅ batau* cham et certains objets trouvés dans l'Inde du Sud. Voici ce qu'il dit dans son *Inventaire des Monuments čams de l'Annam* (t. II, p. 88) : « L'usage de cet ustensile remonte à une haute antiquité, car il faut sans doute le reconnaître dans les « sandal grinding slabs » trouvés dans les fouilles du Tinnevelly. (Note :) Cf. *Archæological Survey of India, Annual Report*, 1902-1903, p. 139, fig. 125 et 126 La similitude de forme et de dimensions entre ces objets et les *rasuṅ batau*, comme la présence d'une marque spéciale, anormale sur un objet d'usage commun (croix entourée d'un cercle sous la pièce), nous font écarter l'hypothèse proposée d'un ustensile domestique : tout mortier eût été d'ailleurs préférable pour broyer du santal ou du curry. Si cette opinion cependant était appuyée sur une pratique encore en usage dans l'Inde, il n'y aurait plus là qu'une rencontre qui serait intéressante, car elle montrerait l'origine très vraisemblable des *rasuṅ batau*, dont l'emploi, d'abord domestique, serait devenu ensuite essentiellement religieux, au moins au Čampa. Le R. P. Durand a déjà signalé (BEFEO., VII, p. 353) cet intéressant rapprochement. Un autre *rasuṅ batau* est mentionné dans *l'Archæological Survey*, 1908-1909, pl. XXXIII, n° 23, sous la désignation de « black granite grinder with four legs. 18″ × 10″ × 7″ » et est considéré comme préhistorique également, malgré la découverte voisine d'une image de Gaṇeça. »

Suivant des renseignements qui m'ont été donnés par un brâhmane de Madras (1), la meule à rouleau, analogue au *rasuṅ batau* cham et au *hin bỗt*

(1) M. Kuppuswami Ayyar, actuellement attaché à la Bibliothèque Nationale Vajirañāna.

siamois, se trouve dans toute demeure indienne ; mais, contrairement à ce qui se passe au Siam, elle sert à pulvériser les épices et autres éléments constitutifs du curry, tandis que c'est le mortier à pilon qui sert d'ordinaire à broyer les médicaments (1). En dehors de son usage domestique, la meule à rouleau est employée au cours de diverses cérémonies sur lesquelles je vais revenir. Le nom sanskrit de cet ustensile est *peṣaṇī*. Des meules du même genre, mais de grandes dimensions, sont employées en maçonnerie pour malaxer le mortier. Quant à la pierre à broyer le santal, c'est quelque chose de tout différent : c'est une pierre, généralement circulaire, sans rouleau, montée sur quatre pieds, qui sert non pas de meule (puisqu'il n'y a pas de rouleau), mais de *râpe*, sur laquelle on pulvérise par frottement un peu de bois de santal, la poudre ainsi obtenue servant à dessiner sur le front certaines marques sectaires.

La petite meule à rouleau ou *peṣaṇī* figure dans un certain nombre de cérémonies brâhmaniques :

1) Mariage. — C'est sur elle que la fiancée pose le pied droit au cours de *l'açmāropana*. (Cf. Hillebrandt, *Ritual-Litteratur*, Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde, III. Band, 2. Heft, p. 65-66.)

2) *Puṃsavana* ou « cérémonie pour l'obtention d'un enfant mâle ». C'est sur une meule à rouleau qu'on pulvérise la pousse de *nyagrodha*, dont la poudre est ensuite introduite dans la narine droite de la jeune femme. *(Ibid.*, p. 42.)

3) *Sīmantonnayana* ou « division de la chevelure », cérémonie pratiquée par les femmes au cours de leur grossesse. A un certain moment, la femme appuie contre sa cuisse le rouleau de la meule.

Tels sont les renseignements que j'ai pu obtenir sur l'emploi de la meule à rouleau chez les brâhmanes du Sud de l'Inde.

Le nom sanskrit *peṣaṇī* figure dans Manu, III, 68 :

pañca sūnā gṛhasthasya cullī peṣaṇy upaskaraḥ
kaṇḍanī codakumbhaç ca badhyate yās tu vāhayan.

« A householder has five instruments of killing (insects, etc.) : the hearth, the *grindstone (peṣaṇī)*, the besom, the pestle and mortar, the water-pot ; using which he is fettered (by sin). » (Trad. Burnell et Hopkins, p. 52).

Le remède préventif contre ce péché inévitable est la pratique des cinq grands sacrifices quotidiens (*mahāyajña*).

---

(1) En ce qui concerne son emploi pour la préparation du curry, il n'y a pas de doute possible : je puis apporter ici un témoignage personnel et affirmer l'avoir vue employée à cet usage chez un Indien de Madras qui était mon voisin à Phnom Penh.

En ce qui concerne la présence de la meule à rouleau dans les cérémonies citées plus haut, il n'y a aucune raison de douter que les renseignements donnés ne soient exacts, mais ils ne sont rigoureusement valables que pour l'Inde méridionale. Il serait intéressant de savoir si c'était bien le même ustensile qui était employé à l'époque brâhmanique ancienne : cela est probable a priori, étant donné l'esprit conservateur des brâhmanes. Le texte des Gṛhyasūtras n'est pas décisif quant à la cérémonie du mariage. La pierre sur laquelle monte la fiancée est nommée tantôt *upalā*, tantôt *dṛṣat-putra*, qui désignent peut-être respectivement la meule et le rouleau, sans qu'il soit possible de rien affirmer de précis à cet égard (Cf. Macdonell et Keith, *Vedic Index*, s. v.). Mais pour le *puṃsavana*, les Gṛhyasūtras sont beaucoup plus explicites : la pulvérisation de la pousse de *nyagrodha* doit être exécutée de telle sorte que la pierre servant à moudre *ne soit pas ramenée en arrière* (*peṣayed apratyāharantī*, cf. S. B. E., XXIX, p. 394, XXX, p. 53). Ceci ne peut se comprendre que si l'on se représente quelqu'un opérant au moyen d'un instrument analogue au *rasuṅ batau* et manœuvrant le rouleau d'arrière en avant, en évitant de le ramener vers lui.

En résumé, des ustensiles semblables au *rasuṅ batau* des Chams sont actuellement d'un usage courant dans l'Inde et au Siam : ils servent dans l'Inde à préparer la poudre de curry, et au Siam à broyer des médicaments, mais dans les deux pays ils ont leur place marquée dans certaines cérémonies. Il y a beaucoup de chances pour que ces divers usages aient été connus autrefois au Champa et au Cambodge : le fait que les cérémonies auxquelles j'ai fait allusion plus haut sont des cérémonies brâhmaniques expliquerait même la découverte de ces objets à proximité des temples.

En tous cas le nom cham de *rasuṅ batau* et la définition citée au début de cette note me paraissent inadéquats. Je propose de définir ces objets comme des « meules à rouleau destinées à broyer des condiments ou des médicaments », et de les désigner par le nom sanskrit de *peṣaṇī*.

G. Cœdès.

LE PADMA THAṄ YIG

Par

Gustave-Charles TOUSSAINT (1)

Le 3 avril 1911, à la lamaserie de Lithaṅ, j'acquérais, entre autres manuscrits, un *Padma thaṅ yig* visiblement ancien et en fort bon état de conservation.

C'est un in-folio tibétain, de grandeur un peu moindre que ceux des collections canoniques, lié d'une courroie et contenu entre deux planchettes. Celle du dessus, taillée en biseau et décorée d'arabesques, porte sur la tranche, en caractères rañja dorés : *oṃ maṇi padme hūṃ hrī*.

Les feuillets sont au nombre de 380 et numérotés de 2 à 374, la pagination étant indiquée, en toutes lettres sauf pour les centaines, dans un cartouche à gauche du recto. Cinq feuillets, à savoir 239, 240, 241, 242 et 369, sont dédoublés. Un autre, inclus entre 312 et 313, n'a pas de numéro ; en revanche, un même feuillet réunit les numéros 339 et 340. Le premier est protégé par un léger voile de soie blanche ; le dernier n'est qu'une feuille de garde. Presque tous sont encadrés de filets rouges, quelques-uns ornés de rosaces de même couleur.

L'écriture est, d'un bout à l'autre, d'encre argentée sur laque noire. Plusieurs scribes, de calligraphie inégale, se sont succédé dans la confection du manuscrit.

Celui-ci présente les particularités traditionnelles des livres « gter ma », qui sont censés reparaître, comme des trésors, de leurs cachettes mystérieuses. Tel est, en effet, le cas des chroniques afférentes à Padmasambhava et, notamment, de la geste du fameux Guru, c'est-à-dire du *Padma thaṅ yig*. Le sigle initial, au lieu de la forme symbolique de *Oṁ*, en affecte une autre, qui semble pouvoir être assignée à *Aṁ*. Au « çad » de ponctuation se substituent deux petits cercles superposés, que sépare un trait horizontal ; souvent ce dernier manque et l'aspect est alors celui d'un visarga. Tous les feuillets, dans le cartouche marginal, sont marqués du mot mystique « Hrī » alias « Hri ». En tête du manuscrit figurent quatorze syllabes, sept par sept, en caractères des Ḍākinī, et chaque chapitre est suivi d'une formule invariable de cinq mots en caractères de même sorte.

Le titre est libellé, selon la rubrique liminaire : Histoire des existences du Guru Padmasambhava — et, selon la mention finale de chaque chapitre : Histoire en teneur

(1) M. G.-Ch. Toussaint, qui a entrepris une traduction complète de cet étrange et remarquable poème, nous en a adressé la première partie, comprenant les vingt-six premiers chapitres, en tibétain et en français. Ne pouvant, faute de place, les publier intégralement, nous donnons ici, à titre de spécimen, les chapitres I (introduction) et XII-XXII (naissance et jeunesse de Padmasambhava) [N D L.R.]

intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna Padmasambhava. Le colophon donne en outre : Clair Edit de Padma, « Padma bka yi thaṅ yig », qui paraît être le véritable titre, et enfin : Testament du roi Khri Sroṅ Lde'u Bcan.

L'ouvrage est un poëme, en cent huit chants ou chapitres d'étendue variable. Il aurait, est-il spécifié au folio 367, été traduit par les paṇḍits et les lotsava, « d'un livre existant en la forme sanskrite, manuscrit à feuillets d'or ». Néanmoins, c'est en langue d'Oḍḍiyāna et non en sanskrit qu'est énoncé, avant de l'être en tibétain, le titre qui ouvre le livre. D'autre part, certains passages impliquent, à moins d'être des interpolations, que le texte tibétain est le texte original. Aussi bien le sujet et l'époque dissuadent d'accorder créance à l'assertion, purement emphatique sans doute, qu'il y ait eu un original sanskrit.

Le colophon ne donne qu'une date cyclique, mais il comporte, bien qu'avec adjonction légendaire, un nom géographique : celui du Rocher-de-Cristal, « Çel Brag », de la province de Yarluṅ, monastère que visita Sarat Chandra Dās en 1882.

La langue ne contient pas, à proprement parler, d'archaïsmes. Sans différer sensiblement du type classique, elle ne laisse pas d'avoir sa physionomie à elle et montre, notamment, certains termes du langage parlé, ainsi que certaines formes du Tibet occidental.

Le mètre dominant est l'ennéasyllabe, en longues séquences. De temps à autre figurent des stances en vers de sept pieds. Un des développements les plus remarquables, au premier chapitre, se déroule par distiques, en vers de douze et treize syllabes.

Chaque chapitre apparaît bien avec son entité de poëme. Réserve faite de quelques longueurs, un art sûr s'avère dans la composition. Quant à l'expression, bien que par endroits elle se contourne, elle a dans l'ensemble haute allure et fait ressortir à souhait la richesse et l'éclat des thèmes. Les vers sont habituellement de césure heureuse et embellis d'allitérations.

Le manuscrit a été révisé, comme l'attestent les renvois, interlignes, surcharges, ratures et parenthèses de suppression. Il n'est cependant pas encore exempt de fautes.

Tout en gardant ce manuscrit comme base, j'ai consulté utilement une autre recension, presque identique, mais récente et xylographiée, que j'ai trouvée à Pékin. Elle m'a servi à fixer certaines lectures douteuses, à restituer des mots omis, à déceler quelques fautes. Mais, outre qu'elle est loin d'être elle-même impeccable, j'ai toujours préféré à ses variantes les leçons manuscrites du document de Lithaṅ.

Telle quelle, la recension de Lithaṅ m'a paru assez importante pour valoir un essai de traduction, si aventureuse que s'offre l'entreprise en l'état actuel des études tantriques.

En langue d'Oḍḍiyāna :
Ruakṣa çakaraṇa ;
en tibétain :
Histoire des existences du Guru Padmasambhava.

A lui qui possède les cinq Buddha de vérité droite apparue,
qui par maints moyens divers porte les vivants au bonheur,
qui accomplit la très parfaite pensée de conversion,
qui ne relève pas de la naissance et de la mort, à l'Être-de-Diamant salut !

I

La princesse Mandārava
et la sujette népalaise Kālasiṃhī
et la Népalaise Çākyadevī
et la Mon (1) Mangalā meneuse d'enfants
et la dame Lac-royal-de-Science,
les cinq femmes qui vinrent au cœur du Guru,
envisageant l'orientation efficace pour convertir les hommes,
et la permanence des Trois Joyaux,
et l'accord des deux doctrines dissemblables,
envisageant les méthodes des Sūtra et des Mantra et les dogmes d'essen-[tielle sagesse,
l'adjuration efficiente par les charmes d'approche
et l'intuition qui saisit les dogmes de vérité,
ont écrit pour l'avenir pur, puis déposé en secret
dix milliers et neuf centaines d'Histoires
de l'œuvre vaste que parfit, par corps, verbe et esprit,
le Guru d'Oḍḍiyāna Padmasambhava.
Et Thon-Mi (2) en recueille mérite et gloire !

---

(1) Les Tibétains appellent Mon les peuplades des vallées himalayennes du Sud (Kirāṭa en sanskrit).
(2) Parce que c'est lui qui dota le Tibet de l'écriture.

Intégrale ou résumée, l'Histoire du Guru cause la joie.
A la voir et l'ouïr, révérence sans bornes, actes de dilection,
piété envers lui, assurent l'expansion de la doctrine.
Buddha de l'Illumination suprême, sans doute possible,
Maître doué de la science des Trois Ages [1], Padmasambhava
soutient par le pur Tantra extérieur la manifestation du Nirmāṇakāya,
garde par le pur Tantra intérieur la manifestation du Saṃbhogakāya,
siège par le pur Tantra secret dans l'essence de la perfection.

Ce Buddha qui n'a pas de rival,
seigneur sans pair dans cet univers des Trois Ages,
fameux dans l'incarnation où il ne débat plus les préceptes vainqueurs,
est semblable à la Gemme-des-Désirs aux qualités sans défaut.
Pour atteindre toutes les fins nécessaires à la totalité des êtres,
le nombre des modes d'action étant inconcevable,
après s'être prodigué ici, il renvoie à l'Esprit futur.

A celui-là le Ciel occidental Disposé-en-Lotus [2].
Se délectant au sol en damiers d'or [3],
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint du Meru du sol.
Développant les feuilles annuelles et les fleurs de l'arbre de la Bodhi,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint des arbres et des forêts.
Plongeant au Gange huit fois excellent de l'extase,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint des différentes rivières.
Enflammant l'arc-en-ciel de la sagesse comprise,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint du feu du monde.
Possédant la fragrance de l'encens tout à fait pur,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint du vent du monde.
N'ayant pas trébuché aux profondeurs de la Loi absorbant toutes choses,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint du ciel apparent.
Déployant l'astre clair de la science des degrés de l'Abîme,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint du soleil et de la lune.
Rayonnant dans son noble arc-en-ciel de victoire,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint du jour et de la nuit.
Gardant le règne lumineux et sauveur de la loi précellente,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint du roi et des ministres.
N'ayant fait qu'un indistinctement de lui-même et d'autrui,

---

(1) Trikālajña (cf. Mahāvyutpatti, édition de Kyōto, § I, 69).
(2) Sans doute Padmavyūha (cf. Mahāvyutpatti, § XLV, 7).
(3) Les enceintes en forme de damiers, tracées avec des cordes d'or, sont un ornement habituel des Terres-de-Buddha (cf. Saddharmapuṇḍarīka, passim).

il cherche et ne trouve même plus le nom éteint des querelles.
Content de l'aliment de l'extase substantielle,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint de l'aliment banal.
Ayant bu dans la soif le flot de nectar de sa pensée,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint de la soif banale.
Ayant revêtu le bon vêtement de l'observance pure,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint du vêtement banal.
Miraculeusement issu du lotus de sa naissance,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint de l'autre naissance.
Devenu puissant dans la vie adamantine de félicité,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint du déclin de ceux qui vieillissent.
Parfaitement établi dans la terre sans naissance et sans mort,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint de la mort de ceux qui naquirent.
Dans ce ciel sublime de tous les Buddha des Trois Ages,
heureux de concentrer dans l'Illumination son entière activité,
il cherche et ne trouve même plus le nom éteint du malheur et de la misère.

Dans cette bienheureuse Terre-de-Buddha de parfaite Illumination,
le palais céleste du Vide, nature intrinsèque des choses,
ayant dépouillé surface, profondeur et largeur, sans mesure,
et le Dharmadhātu sans dehors ni dedans, fenêtre de voyance, s'éclairent.

Sans rien qu'il ne sache et ne voie,
en haut dressant le dais de la Loi du Mahāyāna,
en bas fondant le trône du lotus lumineux sans désir,
entassant les coussins des quatre sciences immenses, quadruple joie,
faisant flotter les franges sur les Saṃbodhyaṅga aux huit points des qua-
[tre horizons,
formant dans la Synthèse impartiale les Lois de l'Indifférence,
par le lotus qui ne blesse pas dissipant l'espoir et la crainte, bannis ou
[admis soient-ils,
exhalant le parfum d'encens de l'observance, fragrance pure depuis
[toujours,
n'ayant été fait par personne, apparu de lui-même de toute éternité,
[accompli d'un seul coup,
extase immuable au pur Océan du Dharmadhātu même,
conscience incréée existant depuis toujours, procédant parfaite du lotus,
sa compassion pour tous les êtres le parant d'ornements égaux,
dans ce palais le Buddha Amitābha réside.

Les dix forces et les quatre intrépidités forment sa belle parure.
Son corps porte les signes fastes qu'on ne se lasse pas de voir.
Toutes sortes de rayons de tous les cieux avec l'arc-en-ciel l'enveloppent.

Il diffuse aux dix points de l'espace toutes sortes de rayons rougeoyants [de générosité.

Parfait Buddha, il a la noblesse ; Puruṣa, il a la vigueur ;
son œuvre par corps, verbe et esprit, on ne se rassasie de la voir ;
océan de victoire, son cortège s'amasse en nuages ;
œil immuable, il est toute sérénité dans la sphère de béatitude ;
il diffuse aux dix points de l'espace maints rayons généreux d'amour ;
de la pointe de chaque rayon il fait apparaître un Buddha ;
il diffuse l'Ineffable sans nombre, impénétrable à la pensée ;
il fait le bien des êtres par la conversion sans limites selon chaque mode [adéquat.

Et dans ce ciel, où nul Noble que lui ne demeure,
sont l'émanation, l'émanation seconde et l'émanation tierce, distinctes et [inconcevables.

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna [Padmasambhava,
tel est le premier chapitre,
celui de l'Enseignement du Ciel occidental de Béatitude.

XII

En ce temps là, du côté de l'ouest, il y avait le pays d'Oḍḍiyāna,
et le pays d'Oḍḍiyāna formait les deux tiers du Jambudvīpa.
Ce pays apparaissait pareil à une paire de cymbales creuses.
Il contenait cinq grands pays et vingt-et-un grands pays
et cent quatre-vingts millions de grands districts,
et il avait quatre-vingt-dix-neuf grandes cités.
Le Dhanakoça, grand pays, était au centre,
avec vingt-deux grandes cités.
Et, dans la grande cité Cārumatī,
en ce temps-là il y avait le palais des Neuf-Houppes (1),
précieux palais de béryl,
au pinacle d'or quadrangulaire, grande splendeur d'éclat flamboyant,
et aux corniches de turquoise garnies de lambrequins de soie.
Ce palais avait des parvis et des portes avec quatre Garuḍa,
et une ceinture de belles galeries et de murailles.

C'est là que siège le roi Indrabhūti,
entouré de cent ministres du dedans et de mille ministres du dehors,

(1) Navaçikha.

et qui pour épouse a pris la reine Prabhādharā [1].
Au centre de ce palais des Neuf-Houppes,
il y a un stūpa surgi de lui-même, temple de Heruka,
qui, formé de pierreries de toute espèce,
diffuse aux dix points de l'horizon maints faisceaux de rayons de lumière.
Il a une partie blanche, pareille à l'onyx
et faite de cristal précieux,
et c'est, surgi de lui-même et semblable à l'onyx, un stūpa étincelant,
qui se tient tout rond avec ses terrasses aux belles lignes,
qui se dresse à un kroça de hauteur,
où la crainte n'a jamais d'empire,
et qui, de chaque côté, mesure une toise de Brahmā.
Et, à trois par yojana, il y a aussi, nanti du quintuple insigne,
le château du Nuage de la Bonne Loi,
et aussi la caverne du Vajra immuable,
et aussi le cimetière des Nuages-noirs-amoncelés,
et aussi le palais Structure-spontanée,
et aussi le temple de Heruka,
carré très pur de l'apparition de la Loi.
Les portes se comptent d'une et de deux jusqu'à cent huit.
Et, en dehors des portes et de leurs voûtes,
il y a mille grandes citadelles gardées par les Yakṣa,
et il y a cent quatre-vingts chemins de pradakṣiṇā à quatre portes,
entourés de fosses de feu et de sentiers de fauves,
et de lacs de poisons et de Meru de squelettes,
et de la suite de la Déesse des Cimetières et des démons féroces des maladies,
qui traînent sur le sol de grandes brassées de peaux.
Et le dernier chemin est ceint de murs de diamant hīraka,
et entouré du roi des nuages, amoncellement plénier,
et des Ḍākinī du monde et des Ḍākinī du Karma,
et des Ḍākinī du savoir quadruple, Ḍākinī de science,
et de huit murailles aux nombreuses portes de bénédiction.
En bas, les Ḍākinī du monde accomplissent la pradakṣiṇā.
En dessous d'elles, les Nāga présentent des offrandes.
Au milieu, les Ḍākinī du Karma accomplissent la pradakṣiṇā.
En haut, les Ḍākinī de science accomplissent la pradakṣiṇā.

Sur des degrés de roc se montre un vase [2], dont les quatre faces,
portent apposés les quatre larges sceaux des quatre œuvres.

---

[1] Ou peut-être Bhāsadharā.
[2] Kalaça.

Dans le vase la fleur spontanée des Nidāna se lève.
En haut des quatre portes le fronton aux gazelles ([1]) se lève.
Au bas des portes sont les dix lettres du cœur de la vie des Saints [tutélaires.
Et tout cela s'enveloppe, la nuit, de flammes, le jour, d'arc-en-ciel,
et jour et nuit constamment se voile de nuages et de molles vapeurs.
Dans des massifs profonds de forêts d'arbres divers, qu'environnent de [vastes eaux,
il y a beaucoup d'oiseaux et de fauves rugissants.
Et le vase renferme les Mantra secrets, pleine profondeur de la Loi.
Et l'urne du stūpa renferme les reliques du Tathāgata.
Et dans ces lieux encore est le temple de Prophétie,
formé d'une substance brillante couleur d'azur,
d'une substance que la main ne peut toucher;
et la nature du temple rappelle la splendeur de l'arc-en-ciel.
C'est là que confine le pays des Ḍākinī,
avec ses quatre cités aux cent mille myriades de Ḍākinī féminines.
Et, sur chacun des autels de ces cités,
siègent les Mantra secrets, profonds et incommensurables.

Le palais des Neuf-Houppes étant placé au centre,
il y a vers l'est le pays de Jambūmāla,
vers le sud il y a le Parpaṭadvīpa,
vers l'ouest il y a le pays de Nāgasiddhi,
vers le nord il y a le Kakaçambhala,
du côté du sud-est le pays du Dieu du Feu et des Ṛṣi,
du côté du sud-ouest il y a le pays des Rākṣasa,
du côté du nord-ouest il y a le pays du Dieu du Vent,
du côté du nord-est il y a le pays des Démons Vighna.

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna Padma- [sambhava,
tel est le chapitre douzième,
celui de l'Exposé de la série des Pays du Pays d'Oḍḍiyāna.

XIII

Dans le rayonnement ardent du béryl
du précieux palais au pur pinacle,

([1]) Les deux gazelles agenouillées de chaque côté de la roue de la Loi, comme on les voit encore dans maintes lamaseries, au-dessus de l'entrée des temples.

dominateur au pur pays d'Oḍḍiyāna,
est le roi Opulent-sans-regard,
roi de la Loi Prajñākīrti,
grand roi Gauça,
roi Dhanapāla,
roi Indrabhūti.
Or ce roi Opulent-sans-regard,
ce puissant et richissime, est aveugle,
et il n'a pas de fils, ce qui préoccupe roi et ministres.
Voici qu'à une reine un prince naquit,
et le roi, la reine, les ministres devinrent joyeux.
Mais, la fête de naissance célébrée, le prince mourut,
et le roi, la reine, tous sont accablés de misère.
Dans le pays, en outre, sévit une grande famine
et ce fut le temps pour beaucoup d'hommes de mourir.
Le roi Opulent-sans-regard, découragé, dit :
Dans le monde, point de joie de mon chef :
le sens splendide, les yeux me manquent ;
dans cette vie, le fils nécessaire me manque ;
hors de là, la Loi nécessaire me manque.
Des multitudes, soutien du roi, ont péri par la famine.
Qu'une telle misère ronge l'esprit et le tourmente !

Mais le ṛṣi Asena va faire cesser la misère :
« Seigneurie des hommes, royauté, vie, trésor,
richesses accumulées s'épuisent, la naissance aboutit à la mort.
Dans les mondes point de vie où soit l'affranchissement.
Raisons de craindre sont beaucoup, raisons de vivre sont peu.
Même à désirer vivre, il n'en est pas la moindre liberté.
Mais, sans te lamenter, pense à la récompense de la vertu !
La confiance sans faiblesse, l'énergie est de couleur heureuse. »
Ces paroles satisfirent le cœur du roi.
Au quinzième jour de la première lune d'été,
il présenta de grandes offrandes devant les Joyaux,
récita une fois les sūtra du Grand Véhicule,
intitulés Nuage de Joyaux (1) et Nuage de la Loi,
et promit, en vaste sacrifice aux êtres,
de distribuer en dons ce qu'il possède.

---

(1) Le Ratnamegha forme le premier ouvrage du dix-huitième volume du Mdo du Bka'Gyur.

En ce temps-là, où les hommes mangeaient des fleurs,
au nord-est de la ville de Kāmarūpa [1],
dans le lac Eclatant-immaculé [2],
où croissaient maintes fleurs de lotus,
il y eut une forêt de fleurs Udumbara
et une tige qu'il n'est pas possible d'embrasser,
changeant d'existence à chaque cycle et reparue.
Une fois, au premier mois d'automne de l'année du Dragon,
le jour de l'astre vainqueur Dais-du-trône [3],
lorsqu'un ministre vint pour prendre ce lotus,
sur les anthères de huit empans du lotus,
un bel enfant resplendissant, feu du pays de Phrom [4], siégeait.

S'il est apporté et présenté au roi,
cet enfant peut être la fortune. Et, balançant à l'emporter :
Est-il bon ? S'il est bon, ce sera le bonheur des neuf planètes.
Est-il mauvais ? S'il est mauvais, le sabre tombera sur moi.
Mieux vaut donc demander d'abord et agir selon les ordres.
Et il vint à la porte du roi annoncer la nouvelle. Et le grand bienfait fut [payé,
et furent distribuées en dons les richesses du trésor du roi.

Et quand beaucoup d'années eurent passé, le trésor fut vide.
La progression des aumônes est limitée, celle de mendier est illimitée.
Maintenant les trente mille trésoriers disent tous :
« A moins que ce ne soit notre tour de mendier,
la distribution de dons comme avant n'a plus de sens. »
Alors le roi, qui a réfléchi,
réunit ministres du dehors, ministres du dedans, la foule des ministres :
Par beaucoup d'années de dons toutes ressources pour subsister sont [taries.
La progression des mendiants reste illimitée.
D'où viendront désormais les ressources pour subsister ?
Les uns disent : Elles viendront de l'agriculture.
D'autres disent : Elles viendront des gains du commerce.
D'autres disent : Du pillage de guerre, si l'on vainc l'ennemi.
D'autres disent ceci, d'autres disent cela.

---

(1) Il ne s'agit pas de l'Assam, mais d'une ville homonyme de l'Oḍḍiyāna.
(2) Vimalaprabhā.
(3) Le soleil.
(4) Pays situé en Kachgarie, vers le nord-est de Yarkand.

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna Padma-
[sambhava,
tel est le chapitre treizième,
celui de la Distribution de son trésor en dons par le roi Opulent-sans-
[regard.

XIV

Alors le Buddha Amitābha,
de son palais de pierreries sans tache,
émit une émanation efficiente, aux dons de corps, de verbe et d'esprit,
qui se changea en roi cakravartin Meilleur-des-bons,
doué des trente-deux signes fastes dans sa forme corporelle.
Dominateur des quatre continents, il fit tourner la roue de la Loi.
Son magique regard qui dompte considéra les six directions.
Son premier regard, pour susciter aux six classes d'êtres
six Muni et six Guru messagers de conversion,
et chez les hommes la foi au fruit des actes,
considéra Indrabhūti privé de fils.
Son deuxième regard, comme il songeait à dompter
les mauvais Génies dans l'étendue du Tibet sauvage,
et puisque pour convaincre il faut une naissance miraculeuse,
considéra le lac de turquoise Eclatant-immaculé.
Son troisième regard, au royaume du Tibet,
pays de Rākṣasa offensifs et malfaisants,
considéra le grand roi Khri-sroṅ-lde-bcan,
qui faisait luire la lampe de la Loi dans les ténèbres.

En termes exacts, voici la claire analyse :
Dans la contrée lacustre du Dhanakoça d'Oḍḍiyāna,
le pourtour du lac Eclatant-immaculé
a deux mille yojana en large et en long.
Et à cent mille yojana s'égale l'Eclatant-immaculé,
tourbillon circulaire et limpide azur.
L'Eclatant-immaculé possède huit qualités
qui, spécifiées, s'énumèrent ainsi :
 l'eau est pure et limpide, fraîche et douce,
 parfumée et désaltérante, bonne et savoureuse.
 Pure, elle ne souffre aucune souillure ;
 limpide, elle n'est pas troublée de vase ;
 fraîche, elle est glaciale ;
 douce, si on en boit il n'est plus de peine ;
 parfumée, elle a l'arome agréable ;

savoureuse, elle donne un goût excellent ;
désaltérante, elle étanche l'ardeur ;
bonne, elle est pour le corps un bienfait,
et un bienfait pour ceux que hantent les Vighna, démons des maladies.
Cette eau est la province d'activité de prodiges difficiles à saisir :
prise par tous ceux de bon karma,
elle efface les fautes de tous les êtres.
Des hommes qui la voient, en boivent et s'y baignent,
les querelleurs eux-mêmes,
à boire de cette eau, deviennent tranquilles ;
les batailleurs aussi,
à boire de cette eau, deviennent paisibles ;
les êtres féroces aussi,
à boire de cette eau, deviennent inoffensifs ;
les êtres furieux aussi,
à boire de cette eau, deviennent calmes.

Regardant les nombreux êtres des six classes
par tous les yeux perçants de la contemplation
et décelant les méchants où qu'ils soient,
splendeur suprême sur la terre,
le Saint Guide est né du lac de Koça.
Vers le sud-ouest du pays d'Oḍḍiyāna,
dans la contrée d'un grand lac, apparition de bonheur sans fin,
du côté nord-ouest excellent et beau,
aux confins nord-est de la ville de Kāmarūpa,
sont la tige de lotus et la forêt d'Udumbara.
Le jour, au soleil, les fleurs s'enfoncent au fond de l'eau.
La nuit, elles se lèvent lumineuses à la surface
de cet océan de bénédiction.
Le Saint Guide est né du lac de Koça.

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du guru d'Oḍḍiyāna Padmasambhava,
tel est le chapitre quatorzième,
celui des Regards, des Qualités d'Eclatant-immaculé,
et de la Génération du Lac.

XV

Alors, comme le roi n'avait point de fils,
les sorciers jetèrent les sorts, les astrologues firent les calculs,
et les présages répondirent bonheur et bénédiction.

S'il a fait l'aumône illimitée, surviendra un fils.
Et le roi gardien de la Loi Indrabhūti
chargea cinq cent un grands paṇḍits buddhiques,
et cinq cent un autres brâhmaniques,
mille deux personnages sacerdotaux des meilleurs,
d'adjurer un à un les dieux.
Et quand eut le roi prié pour la survenance d'un fils,
l'année du Serpent, à la pleine lune des grands prodiges,
trois mille yeux de trésors s'ouvrirent.
Alors, au stūpa surgi de lui-même et pareil à l'onyx,
il fit de grandes offrandes extérieures, intérieures et secrètes,
et proclama plusieurs paroles aux huit points des quatre horizons.
Mais bien qu'il eût donné à chacun le nécessaire, fils ne survint.

Or un autre personnage sacerdotal, le ṛṣi Asena,
parvenu à la perfection et voyant la vérité,
se présentant à sept avec sa suite, dit : Faites-nous l'aumône !
— Il n'y a pas de quoi la faire, répondit-on.
Mais lui : Si nous n'avons notre part d'aumône,
l'aumône faite à d'autres est jetée inutile à l'eau.
La force de vérité que nous exprimons s'accomplit.
Alors le roi : Eh bien ! vous autres,
je vous prie de venir séjourner dans mon palais.
Si les ṛṣi ont dit parole véridique,
le vœu de survenance d'un fils s'exauce de par la vertu
Que maintenant les reines fassent honneur !
Donc, au lieu que le roi avec ses serviteurs
parte à la mer extérieure quérir la Gemme,
soient les mille deux grands paṇḍits de l'un et l'autre sacerdoce
chargés d'adjurer un à un les dieux !

Et ils préparèrent un lieu pour le feu d'offrandes [1],
qui sauve du découragement et du désespoir
et chasse les Esprits malfaisants.
Mais tous les démons assemblés déchaînèrent l'agitation.
Tonnerre et grêle fulgurèrent, rayons sonores et vent noir vibrèrent.
Tremblements de terre, grêles de pierres, guerres, maladies rongeantes,
semant l'effroi, frappèrent les pays d'Oḍḍiyāna de terreur.

---

[1] La grande cérémonie de l'incinération des offrandes, qui se célèbre encore dans les lamaseries.

Des gémissements multiples bondirent et montèrent du sol.
Les femmes nobles devinrent comme des sables dispersés.

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna Padma-
[sambhava,
tel est le chapitre quinzième,
celui de la Libre action par le roi Indrabhūti.

XVI

Alors le roi pensa que ces travaux
n'étaient pas travaux en accord avec la Loi.
Partir en mer et obtenir la Gemme-des-Désirs (1),
voilà comment au gré du cœur faire l'aumône aux pauvres.
Donc il songea à s'en aller en mer afin d'obtenir la Gemme.

Or il y avait dans le pays un vieux chef marchand,
qui jadis en mer bien des fois avait voyagé.
Le roi alla vers lui et lui dit :
Je m'en vais en mer et veux
que tu viennes comme guide : prépare-toi sur l'heure !
Mais le capitaine : Aller en mer n'est pas bon.
Y vont les pauvres qui risquent leur corps et leur vie.
En mer vous enlacent les vagues et les houles,
et il y a des Makara et des Nāga malfaisants,
et des Rākṣasī et des torrents colorés et autres choses de la sorte,
et encore d'effroyables dangers en grand nombre.
Les yeux du roi n'y voient pas : il n'est pas capable d'y aller.
Il dit. Alors le roi déclara :
Si je n'accomplis pas ma pensée, je m'arrêterai dans la mort.
Sois le guide pour aller en mer,
et indique-moi tout ce qu'il faut ! Le nécessaire ferai.
Donc le capitaine guide parla ainsi :
Il faut des pigeons vivants pour la recherche des Makara.
Les pigeons élevés, il faut une génisse rouge.
La génisse élevée, il faut beaucoup de bottes de foin.
Et il faut, pour tuer les Makara, une conque vivante.
Et il faut un navire et, pour attacher le navire, trois amarres,
Et il faut aux quatre côtés quatre grands plombs de sonde,

(1) Cintāmaṇi.

et des cordages en chanvre et en queue de yak.
Et, pour incliner au vent, il faut la vergue et l'étendard.

Alors, quand eut le roi bien réalisé tout cela
et le capitaine préparé le navire et bien disposé les agrès,
la suite du roi voulut le retenir,
mais il tint bon et s'embarqua ;
et des marchands au nombre de cinq cents aussi s'embarquèrent.
Alors le capitaine : Partant en mer
et une fois à bord du navire, c'est un point d'attache de démons.
Pour les marchands qui s'en vont au vent,
en mer il y a toutes sortes de périls.
Bien peu sont ceux qui reviennent heureusement.
Donc, les irrésolus, qu'ils retournent !
Mais que si, sans égard à ton corps et ta vie,
sans attachement ni tendresse pour père, mère, femme ou amis,
et les pensées vers les Gemmes,
tu t'en vas à la terre des Gemmes ( ) et t'en reviens heureusement,
tes enfants et petits-enfants jusqu'à la septième génération,
nantis qu'ils seront de la richesse en gemmes, auront la prospérité.
Ainsi proclama-t-il, et il coupa une amarre ;
et de même, sept jours durant, il notifia ces paroles.
Enfin, toutes les amarres coupées, l'on hissa au vent
la voile et l'étendard de la vergue.
La vitesse fut de la grande mesure et l'on alla comme la flèche.

Alors, arrivés à la terre des Gemmes
et leur suite laissée devant la terre,
le roi et le capitaine allèrent dans un petit bateau
et, avançant par degrés, atteignirent et touchèrent la terre des Gemmes.
Et, par la force du vœu, la vue du roi vers ce pays,
vers ce pays dont la masse brillait, s'éclaira un peu.
Et, voyant une montagne avec un éclat blanc,
le roi dit : De quoi est cette montagne là-bas ?
Et le capitaine : Là-bas c'est une montagne d'argent.
Alors, en avançant et voyant que la montagne était bleue,
le roi demanda : De quoi est cette montagne là-bas ?
Et le capitaine : C'est une montagne de béryl.
Et, avançant encore, comme elle avait un éclat jaune,

(1) Ratnadvîpa.

il dit finalement : C'est une montagne d'or.
Quand ils arrivèrent au pied de cette montagne d'or,
tout le sol fendu brillait en poudre d'or
et sur le sable d'or ils s'assirent un peu de temps.
Or le capitaine dit à l'oreille du roi :
Moi je suis vieux et ne puis maintenant y aller.
Mais toi, va-t'en à un yojana d'ici,
là où sont cent châteaux de toutes sortes de pierreries.
Sans hésiter, pénètre dans le château
qui a une porte de bronze fermée.
Au fronton du château s'inscrit un svastika d'or.
Au seuil est une figure de vajra en croix
et, devant la porte, un heurtoir de diamant.
Du heurtoir de diamant frappe à la porte du château,
et, de l'intérieur, une fille des Nāga,
appelée la Belle et couleur d'azur,
sans vêtements, mais adornée des sept substances précieuses,
dans la main une boule bleue aux ardents reflets d'arc-en-ciel,
viendra te donner cette Gemme-des-Désirs souveraine.
Sitôt obtenue, serre-la bien pour ne pas la perdre.
Après quoi, les neuf désirs s'éveillant avec la Gemme,
tiens clos tes sens et ne parle pas !
Et, à la fin, quelque cinq déesses,
portant beaucoup de pierreries, te les viendront donner.
Vite alors prends-les et enveloppe-les au creux de ton vêtement !

Ainsi le capitaine enseigna au roi,
et le roi fit tout comme il lui avait indiqué.
D'entre les maints châteaux de pierreries,
il parvint au château des sept substances précieuses.
A la porte fermée il frappa du heurtoir de diamant.
La porte s'ouvrit d'elle-même, la Gemme fut apportée par la déesse,
et la déesse d'azur lui donna la Gemme bleue.
Et les Nāgī lui donnèrent beaucoup de pierreries.
La Gemme obtenue selon les paroles du capitaine,
tout de suite après il retourna en arrière.
Rejoignant l'endroit où était le capitaine, il lui dit sa gratitude.
La Gemme enveloppée dans le vêtement, il fit une prière,
et l'œil gauche aveugle du roi s'ouvrit,
et l'on ouït une voix l'appeler : Indrabhūti!

Alors, les marchands ordinaires étant arrivés,
ce capitaine habile à la quête des Gemmes,

montra les gîtes à pierreries de toute richesse et qualité,
recueillit d'entre les pierres précieuses quantité de pierreries,
et partagea et donna gemmes, pierres inférieures et le reste.
Et il dit : Beaucoup, leur navire englouti, sont morts.
Soyons satisfaits et rembarquons-nous !

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna Padma-[sambhava,
tel est le chapitre seizième,
celui de l'Obtention de la Gemme-des-Désirs
par le roi Indrabhūti.

XVII

Alors, la proue du navire tournée,
le roi avec sa suite revint vers son pays.
Et, tenant le lotus éminent, le ministre,
le ministre de la Loi Trignadhara
S'embarqua dans un petit bateau et alla en avant à sa rencontre (1)

Or, dans le sud-ouest (2) du Trône-de-Diamant des Indes,
du côté nord-est du pays occidental d'Oḍḍiyāna,
en un jardin de lotus au nord-ouest du Dhanakoça,
sur une île du lac (3) Eclatant-immaculé,
au milieu d'un vol incommensurable advenu
de tribus d'oiseaux d'eau, canards écarlates (4), grues cendrées (5) et autres,
était plantée une tente, cercle de lumière aux cinq couleurs d'arc-en-ciel.
Le roi dit à Trignadhara :
Regarde ce qu'il y a là-bas et invite !
Le roi n'a plus la même cécité :
lorsque j'eus obtenu la Cintāmaṇi,
mon œil gauche, après une prière faite, s'est ouvert.
— Il y a, dit le ministre, au milieu d'un jardin de lotus,
un petit enfant miraculeux assis.
Que le roi pense à emporter l'enfant béni ! Le jour point.
Je demande au roi d'aller voir lui-même.

(1) Le texte implique, par fiction lyrique, que le royaume s'étend jusqu'à la mer.
(2) Le texte porte bien sud-ouest, au lieu de nord-ouest, qu'exigerait la géographie.
(3) Littéralement : mer.
(4) Casarca rutila.
(5) Grus cinerea.

Et le roi Indrabhūti prononça :
Il faut s'approcher. Cette nuit, dans un songe,
j'ai rêvé qu'une lumière à neuf pointes de vajra d'or,
apparue du ciel, me parvenait dans la main ;
j'ai rêvé que le soleil se levait dans mon cœur.

Donc le roi et le ministre
s'embarquèrent dans un petit bateau et arrivèrent,
tandis que résonnaient les cris de la foule des canards écarlates.
Sur le lotus, un enfant paraissant huit ans,
agréable à voir et de belle mine, siégeait,
la couleur du corps comme la pourpre des coquillages.
Et le roi, émerveillé :
Oh !
Petit enfant miraculeux, admirable !
Qui est ton père ? Qui est ta mère ?
Quel est ton pays ? A quelle caste appartiens-tu ?
De quoi te nourris-tu ? Que fais-tu ici ?
Alors le petit enfant :
Mon père est le Savoir de science.
Ma mère est l'excellence de la joie sainte et de la transcendance du Vide.
Mon pays, je n'en ai point, étant né dans la Sphère de la Loi.
Comme caste, j'appartiens à la caste unique de cette sphère.
Je me nourris de perplexité.
Ici je m'adonne à la destruction de la misère.
A ces paroles, le roi versa des larmes,
et l'œil droit aveugle à son tour s'ouvrit,
et le ministre de la Loi Trignadhara éclata en sanglots.
Le prince reçut le nom de Diamant-né-du-Lac (1).
C'est l'incarnation d'un être céleste, pensa le roi.
Mon fils béni sera l'objet d'un culte.
Et la tige de lotus avec l'enfant fut emportée
et fit route auprès du roi lui-même,
Et, des tribus des oiseaux d'eau, oies, grues cendrées et autres,
les uns suivaient, d'autres poussaient des cris perçants,
d'autres se laissaient tomber au-dessus de l'enfant,
d'autres tournaient autour des huit points des quatre limites du lac,
d'autres, bec piqué en terre, se roulaient sur le sol.

Alors, en chemin, on atteignit la rive d'un lac
où, jeté au filet d'un vieil homme à tête blanche,

(1) Saroruhavajra.

chaque poisson pris à l'hameçon.
et tiré à la berge, tressaillait tout palpitant.
Et le Guru Diamant-né-du-Lac réfléchit :
Quand je tiendrai le royaume du roi,
la misère sera pareille au poisson pris à l'hameçon.
Un tel symbole confinant à la Loi, il comprit les Enchaînements (1).
Et puis on atteignit un bois, et là
vint une perdrix chassée par un corbeau.
La perdrix, serrée de près, alla à un buisson d'épines ;
le corbeau, lui aussi, alla au buisson d'épines ;
le corbeau approchant à droite, la perdrix s'enfuit à gauche ;
le corbeau approchant à gauche, la perdrix s'enfuit à droite ;
longtemps ils furent ainsi en fuite et en chasse ;
mais après un certain temps, la perdrix en fuyant fut sauvée.
Or le buisson d'épines ressemblait au règne du roi,
et le corbeau à Indrabhūti,
et cette perdrix, figurant Diamant-né-du-Lac,
fut comprise comme symbole d'une opportune renonciation au règne.
Et puis, dans un lieu habité où on fit halte,
le jeune fils d'un upāsaka et d'une upāsikā
vit des rats tués par lui se changer en hommes dans sa maison.
Si la loi du roi est enfreinte,
symbole d'exil pour lui-même, le Guru comprit les Enchaînement de la Loi.

Enfin le palais du roi fut en vue
et tous en grand'joie vinrent au-devant du spectacle.
Par trois cents danses du tigre, du lion, du garuḍa,
trois cents incantations dansées, mimées et rhythmées,
trois cents adolescentes adornées firent honneur.
Trois cents garçons tournèrent des mudrā en dansant.
Les musiciens consommés battirent les tamtams et autres instruments.
Les décorateurs consommés hissèrent les dais et les étendards.
Les acteurs consommés de toute la terre
Mirent quantité de masques et commencèrent à jouer.

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna Padma-
[sambhava
tel est le chapitre dix-septième,
celui de la Rencontre avec le roi Indrabhūti
et de l'Examen des Enchaînements.

(1) Nidāna.

XVIII

Alors le roi Indrabhūti,
ayant bien lavé à l'eau salée
et frotté de coton de Bénarès
la précieuse Cintāmaṇi dispensatrice du nécessaire,
la plaça sur un palanquin de soie fine.
Si cette Gemme précieuse que j'ai gagnée
est réellement la Gemme-des-Désirs,
que le siège de cet enfant mien devienne
le haut trône aux sept joyaux d'un roi
et qu'il ait aussi le parasol aux sept joyaux !
Et l'enfant assis fut proclamé roi
et reçut le nom de Padmarāja.

Puis le roi fit la prière suivante :
Si cette Gemme précieuse que j'ai conquise
est vraiment infaillible aux désirs,
qu'elle remplisse tout le trésor vide !
Et voici qu'aussitôt tout le trésor
se remplit de ce qu'il contenait auparavant.
Alors le roi fit battre le tamtam
et publier aux huit points des quatre horizons :
Le roi Indrabhūti a conquis, selon son désir,
la Gemme précieuse qui fait pleuvoir ce qu'on souhaite.
Que chacun obtienne ce qu'il voudra, tout ce qu'il voudra !
Ainsi proclamèrent les hérauts.
Et le roi : Ondoyez la Cintāmaṇi !
Fixez-la en haut de l'étendard ! Arborez le parasol à franges !
Par le santal, l'aloès, les parfums du Dharmadhātu
et de Ceylan, par tous les parfums encensez-la !
Sitôt qu'il eut parlé, ce fut accompli.
Offrandes extérieures et intérieures, on offrit de nombreux biens.
Et, parmi d'incommensurables musiques,
le roi, s'étant baigné et revêtu de beaux vêtements purs,
salua les dieux des quatre directions et dit :
Si ce joyau, cette Gemme que j'ai gagnée,
est vraiment infaillible aux désirs,
qu'elle fasse pleuvoir les biens que généralement on souhaite !
Et comme il parlait, les quatre vents se levèrent,
purificateurs, effaçant toute impureté,
et voici qu'il tomba du miel en pluie fine.

Et quand fut balayée la poussière étendue,
ce fut d'abord une pluie d'aliments aux cent saveurs,
qui contenta tous ceux qui avaient faim.
Puis ce fut une pluie de vêtements de toute espèce,
qui contenta tous ceux qui avaient froid.
Puis ce fut une pluie de toutes les richesses,
joyaux, or, turquoise et béryl,
ambre et montures,
chars, palanquins, parcs et pâturages,
champs, maisons, troupeaux et tout le reste.
qui contenta chacun à son souhait.
Quiconque était sous le sceptre du roi,
cessa de souffrir de faim ou de misère.
Alors retentit aux cieux une voix accompagnée de lumière,
une voix dans un triple rayonnement d'arc-en-ciel.
Et elle dit:
Vajradhara aux six félicités,
volcan ardent, sur les demeures du roi
a fait pleuvoir les dix-huit sections des Tantra.
Buvant comme du sang les cinq sciences, les Ḍākinī assemblées,
ont aux forêts de Ceylan fait choir les sept Sūtra.
Au royaume de la contrée du Dhanakoça,
le Grand Parfait a fait pleuvoir le Rgyud, racine et branches.
Et maintenant, observant la Loi du Mahāyāna,
chacun obtiendra sa perfection suprême.

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna Padma-
[sambhava,
tel est le chapitre dix-huitième,
celui de la Prière du roi Indrabhūti à la Gemme.

XIX

Ainsi la Cintāmaṇi précieuse,
essuyée des poussières, ondoyée, en un sachet de soie ondée fut mise
et fixée au haut de l'étendard. Offrande fut présentée, prière faite.
Comment apparaît-on suivant le désir ? Comme ceci :
Naissance en fleur blanche de race royale,
c'est le grand qui appartient à la caste des Kṣatriya.
Naissance en fleur jaune de race authentique,
c'est l'honorable qui appartient à la caste des Vaiçya.
Naissance en fleur rouge de race de brâhmane,

c'est le pur qui appartient à la caste des brâhmanes.
Naissance en fleur verte de souche caṇḍāla,
c'est le vil qui appartient à la caste des Caṇḍāla.

De peur que le Saint ne rejette le cycle de vie,
le lotus à fleur d'Udumbara
n'éclôt pas en un lieu où sont la terre et l'immondice.
Au nord de l'Anavatapta [1], chemin de la Pāramitā à cinq branches,
au lac Eclatant-immaculé du Dhanakoça,
est un jardin de fleurs Udumbara
Et le nid en fleur a la rondeur d'un palmier-palmyre
et embrasse un yojana de circonférence.
Et au milieu, dans la fleur rouge du brâhmane,
essence émanée du cœur d'Amitābha,
être obtenant la délivrance fondue dans la lumière,
intégralement doué des trente-deux signes fastes,
Saint le plus riche en ressources, voici Padmasambhava.

Les plus rares prodiges,
les apparences fallacieuses s'effacent sans âpreté devant lui.
Les êtres, tous sans exception, qui meurent
au fleuve démoniaque de naissance, vieillesse, maladie et mort,
sont-ils émules du Guru guide ? connaissent-ils tout ?
Pour leur nature d'ignorance irréfléchie,
il est comme la couleur montrée à l'aveugle.
N'étant pas vu davantage, il surpasse l'or.
Maître de la race humaine, qu'il soit béni !
Devenant l'or des Trois Mille, il surpasse l'or.
Devenant maître de tous, le maître soit béni !

A cause de lui, les Ḍākinī sont joyeuses.
Les huit classes de dieux et de Rākṣasa, aux ordres rigoureux,
deviennent aptes au bien de tous les êtres vivants.
Comme suite, les Ḍākinī l'entourent de leur foule :
celles qui pèsent la vie et l'homme, celles des moëlles et celles des succions,
celles blanches d'en bas, celles qui exercent leur esprit de quintessence,
celles rayonnantes de gloire, celles changeantes de gloire plénière,
toutes écarlates, leurs mains tenant le glaive et la tête de mort,

---

[1] Encore une fiction lyrique qui étend le pays d'Oḍḍiyāna, jusqu'au au delà de l'Anavatapta, c'est-à-dire du lac Manasarowar.

quatorze Ḍākinī voltigent dans les airs
et se changent en êtres sans nombre des cinq classes de Ḍākinī.

Leurs mains présentent des offrandes innombrables :
Porteuses de fleurs ou d'encens,
de lumières ou d'eaux parfumées,
d'onguents ou de mets,
de dons multiples ou simples,
elles l'honorent de chants d'hommage.
Hrī !
Le nom du pays, pays d'Oḍḍiyāna ;
le nom du lieu, lac de Koça ;
le nom de la fleur, Udumbara ;
la caste, caste rouge des brâhmanes.
Puissance concentrée des trois mondes, la corolle est sa mère.
A l'être de naissance immaculée, apparition de miracle,
possédant les trente-deux signes fastes,
bon et précellent, salut et louange !

Ainsi d'une seule voix le louent les Ḍākinī, tandis que,
émergeant à mi-corps d'entre les nuages du ciel,
cinquante-quatre Muni répandent des fleurs.

Haute perfection sur l'Océan des désirs futurs,
jetant sa force tour à tour partout, quel que soit le point de l'horizon,
omniscient, comblant les espoirs et les vœux des êtres,
qu'il soit la bénédiction étendant le Buddha comme les pétales du lotus !

Puisqu'au monde Saha s'est propagé le sol d'or,
Meru des quatre continents, au noble cercle de monts de métal,
le soleil et la lune des deux doctrines tournant autour de lui,
qu'il soit la bénédiction écartant l'ignorance obscure de tous les êtres.
Roi cakravartin possédant la force du monde heureux,
à qui l'émanation lumineuse, réjouissant tous les êtres,
donne en ce Bhadrakalpa valeur du corps et vigueur,
qu'il soit bénédiction fortifiant la Loi entière et portant le calme à tous !
Longue vie, gloire, abondance, mérite, piété, bonheur,
grand lac glacé de la manifestation qui a les trois sciences du Saṃgha,
alors que des dix points de l'espace s'assemblent l'élite et le vulgaire,
qu'il soit la bénédiction qu'on renomme aux trois mondes et qu'honorent
[les dieux et les hommes !

Du zénith des huit points des quatre horizons,
les six Muni et les Buddha des trois âges,

aux sons de la musique et dans une pluie de fleurs,
multipliant les chants d'heureux présage,
ainsi saluent l'être apparu.
Les seize grandes Ḍākinī de haut lignage,
saluent l'être de bonheur parfait :

Hūm !

Sur la tige et dans la corolle du lotus de merveille
de l'Eclatant-immaculé, Dharmadhātu très pur,
atteignant à la félicité du non-agir véritable,
être unique aux huit noms, à toi hommage !

A l'est du lotus spontané, formé d'un seul coup,
apparu en Çākya le Lion, incarnation très parfaite,
entouré d'une suite nombreuse de Ḍākinī du Vajra,
siégeant parmi la clarté de voyance sans origine et toute pure,
à Çākya le Lion hommage !

Au sud du lotus ample et riche en ressources,
apparu en Padmarāja, grand ciel de science,
entouré d'une suite nombreuse de Ḍākinī des joyaux,
siégeant et persuadant chacun par chaque savoir où il brille,
à Padmarāja hommage !

A l'ouest du lotus, forme de rêve sur l'étendue des eaux,
apparu en Padmasambhava au corps de ciel,
comme suite entouré d'une foule de Ḍākinī du Lotus,
siégeant parmi les prodiges dont la puissance est à son gré,
à Padmasambhava hommage !

Au nord du lotus de l'œuvre embrassant toutes choses,
apparu en maison de diamant qui vainc les démons de misère,
comme suite entouré d'une foule de Ḍākinī du Karma,
siégeant parmi les cinq sciences, quintuple sorte parfaite,
à l'être libre adamantin salut !

Au sud-est du lotus des Sambodhyaṅga,
apparu en rayon de soleil dissipant l'ignorance obscure,
comme suite entouré de Héros du Vajra, ses serviteurs,
siégeant parmi les Bodhisattva bienfaiteurs des êtres,
à l'être rayon de soleil hommage !

Au sud-ouest du lotus exerçant la force des neuf Véhicules,
apparu en Padmasambhava qui fait les Rākṣasa se taire,

comme suite entouré de Héros des Joyaux, ses serviteurs,
siégeant parmi des Daçabhūmi sans nombre, toutes avec leurs cinq voies
[d'accès,
à l'être procédant du lotus hommage !

Au nord-ouest du lotus formé sans origine,
apparu en Maître de la Loi du savoir sextuple, à voix de lion,
comme suite entouré de Héros du Lotus, ses serviteurs,
siégeant, Mantradhara pur, au milieu des points cardinaux,
à l'être qui fait entendre une voix de lion salut !

Au nord-est du lotus que rien n'ébranle,
apparu en flamme de sagesse, Kātyāyana qui comprend,
comme suite entouré de Héros du Karma, ses serviteurs,
siégeant parmi l'abîme béant des quatre mérites immenses,
au Kātyāyana qui comprend salut !

A la foule qui fait cortège au Guru, à la foule des Ḍākinī et serviteurs,
aux quatre Dharmapāla et aux quatre Déesses du seuil,
aux Mamo et aux Ḍākinī qui, dehors et dedans, gardent des dangers,
aux Gardiens jurés des préceptes salut !

Et toutes les Ḍākinī dansent dans l'air.
Les dieux font retentir la musique aux profondeurs du ciel.
Les huit classes de dieux et de Rākṣasa formant cercle extérieur
et les huit chefs des Nāga entourant la tige du lotus
jour et nuit de tous côtés répandent des choses précieuses.

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna Padma-
[sambhava,
tel est le chapitre dix-neuvième,
celui de la Corolle de la fleur Udumbara.

XX

Alors le prince Padmarāja
s'en alla seul, sans compagnon, par les cours éloignées
et, dans le parc du sud Qui-dissipe-la-peine,
s'assit jambes croisées à l'ombre d'un arbre de paradis.
Or le grand ṛṣi Rayonnant
et le grand ṛṣi Quittant-sa demeure
et le grand ṛṣi Protecteur-des-êtres, d'autres encore,

de nombreux ṛṣi qui marchaient dans le ciel,
incapables d'atteindre en haut et regardant en bas,
virent le prince miraculeux et radieux de majesté,
doué des signes fastes et de grande force ardente.
Qui est-ce ? Est-ce Kuvera ?
Est-ce un roi cakravartin ?
Qui dans ce monde a pareil aspect ?
Ainsi disaient les ṛṣi et voici que
Du parc une déesse de paradis parla :
Kuvera ne l'approche pas d'un millième.
Quiconque vient en sa présence ne peut lutter.
A ces mots, les ṛṣi tombèrent à terre
et, voyant le prince immaculé en sereine méditation,
prononcèrent ces paroles véridiques :
Oh !
Ombragé par l'arbre de paradis riche en gemmes,
au gazouillis de maints vols d'oiseaux heureux,
en ce jardin de toutes sortes de fleurs bien écloses,
méditant la Loi qui possède toutes les précellences,
Padmarāja, sublime être immaculé,
second Buddha, lampe du monde, ô toi !
en mille kalpa et avec cent langues
notre impuissance à dire un peu tes perfections fait notre joie.
Sur quoi les ṛṣi firent sept fois pradakṣiṇā
et s'en allèrent dans le ciel.

Mais le roi : Le prince n'est pas là, où est-il allé ?
Pour chercher le prince, il jeta un regard magique
et le vit, assis jambes croisées, à l'ombre de l'arbre de paradis.
Et, venu là, le roi Indrabhūti lui dit :

Les autres, ceux à mauvaise chance,
ne cessant de boire et manger,
pratiquant les voies des plaisirs grossiers,
errent çà et là de tous côtés.
Mais ton cœur, prince, pourquoi ne va-t-il pas ?
Etre d'élite jeune et beau,
attrayant, charmant et unique,
salut avec les mains jointes !
Omniscient, omnivoyant,
indifférent au corps et à la vie,
entouré de respect et d'honneurs,
reste heureux dans le palais !

Il dit, et le jeune garçon rentra au palais.

Alors, peu après, les ministres
s'assemblèrent au conseil du roi
et plusieurs vieux ministres dirent :
Que le roi songe à prévoir !
Le prince n'a pas de contentement au palais.
Sa santé prend force, sa jeunesse croît, le désir s'affirme.
Obtiens une reine et donne-lui le contentement !
Ces paroles prirent importance dans l'esprit du roi,
et il répondit aux ministres :
Ainsi sera-t-il fait. Adéquates à cet être miraculeux,
regardez, s'il en est, quelles sont les jeunes filles.
Alors le ministre de la Loi Trignadhara,
jour et nuit sans relâche, en tous lieux,
rassembla des centaines et des milliers de jeunes filles,
puis invita le jeune garçon à regarder du faîte du palais,
et, prenant pour reine celle qui l'induirait en joie,
à désigner l'adéquate et la meilleure,
Et le ministre fit donner quantité de pierreries.
Et le grand roi, s'adressant au prince :
S'il en est comme nous avons pensé,
je prie le sublime immaculé d'écouter ceci :
Toutes les adolescentes sont ici rassemblées.
Que l'être de miracle dise laquelle touche son cœur, il l'aura.

Mais le sublime prince immaculé dit cette stance :
Grand troupeau d'animaux ne marchant pas à quatre pattes,
génisses, biches, esclaves, captives peintes, qu'en ferais-je ?
Ivres de bière avec leurs grands chignons,
non possédées des Génies, mais titubantes,
plongées dans la misère et se prenant pour des déesses,
cadavres peints dépourvus de vie, qu'en ferais-je ?
Il dit, et se rendit à l'ermitage.
La noble reine du roi, qui l'avait entendu,
déclara qu'on répondrait dans sept jours.
Alors Padmarāja se dit en lui-même :
Sitôt serais-je uni à pareille épouse,
luttes, disputes et querelles engendreraient la misère.
Mais la gemme qui surgit de l'amas de fange,
la femme qui n'est pas un obstacle pour son compagnon de route,
celle qui se plaît au goût de bonheur du chemin des causes
et pratique les trois yoga, celle-là soit louée !

Ayant médité cette pensée, il l'écrivit ainsi :
Ecarte de ta maison l'épouse au beau corps sans vertu !
Souhaite une épouse jeune, de pur lignage, digne de changer les pensées,
qui n'ait duplicité ni colère, qui ne soit jalouse ni avare,
et qui connaisse la pudeur !
Qu'on veuille me dire s'il existe une jeune fille,
qui n'ait que peu de désir, de haine et d'ignorance,
et n'agisse pas à l'encontre de ma pensée !
Il y a beaucoup de filles ordinaires, mais je n'en ai cure.

Quand il ouït cette stance et autres semblables,
le roi ordonna à Trignadhara : Va-t'en à Ceylan,
regarde toutes les jeunes filles aux foyers des hommes,
et celle, quelle qu'elle soit, douée des perfections intégrales,
celle vraiment accomplie, amène-la ici !
Alors le ministre chercha dans tous les foyers de ce pays,
et il n'y en avait pas une seule de la sorte.
Mais, à une fête du Buddha,
au milieu de de cinq cents jeunes filles assises ensemble,
il vit une belle et attrayante jeune fille.
De qui es-tu la fille ? demanda-t-il.
— Qu'importe de qui je sois la fille ? dit-elle.
— C'est que, reprit-il, il y a un beau fils de souverain,
de naissance immaculée, miraculeusement issu d'un lotus.
Es-tu digne d'être sa reine ? Je le crois.
Montre un sourire joyeux et dis-moi ton nom !
Or, montrant ses dents éclatantes dans son blanc visage,
elle se détacha un peu du groupe des jeunes filles.
Mon nom, dit-elle est Bhāsadharā.
Je suis la fille du roi Candragomçi.
Meilleur des hommes, ô toi, parle vite !
Au fils du roi Dhanahat
demain ou après-demain je serai mariée.
Meilleur des hommes, ô toi, il faut te hâter.
Donc le grand ministre de la Loi Trignadhara
vint en présence du roi de Ceylan
Candrakumāra et lui présenta la lettre.
Le roi lut la lettre et dit :
Si c'est ma fille la parfaite selon la lettre,
tu viens trop tard : je l'ai donnée au fils du roi Dhaha
et il faut qu'elle parte vers lui bien vite.
A cette réponse, le ministre s'avisa d'un détour
et, le roi demandant : Qui a pareille fille ?

le ministre dit : c'est le roi Candrakumāra
qui a la jeune fille douée des perfections intégrales ;
mais, lumière invisible, elle s'en va au fils de Dhaha.
Or le roi : Ses qualités sont-elles parfaites ? Pour le savoir de ton prince,
emmène les cinq cents jeunes filles
et, dans une distribution de pierreries,
le don de la Cintāmaṇi désignera la vraie parfaite.
Alors le ministre : Où je m'en vais demain,
l'excellent prince fera le don de la Gemme.
Que les cinq cents jeunes filles viennent prendre les pierreries !
Il dit et, emmenant les cinq cents, il partit.
A l'extérieur du palais furent entassées les pierreries.
Le prince s'assit sur un haut trône de lotus
et, à gauche du trône, un annonciateur des pierreries fut placé.
Quatre cent quatre vingt dix-neuf des jeunes filles,
en recevant leurs pierreries, ne purent soutenir le regard et s'écartèrent.
Mais il en restait une attrayante et charmante,
qui, à genoux mains jointes devant le prince et regardant son visage,
fit son éloge en cette stance :

Oh !

On ne se rassasie, prince, de te regarder.
Ni ceux qui sont couleur de béryl blanc,
ni ceux qui sont couleur de corail ou rouges comme cuivre
ne se peuvent comparer à toi.
J'ai vu ta personne et j'en suis altérée.
Accorde-moi l'eau de ta générosité !
Avec toi pour guide, pourrais-je être malheureuse ?
Et à cet éloge elle mêlait ses larmes.
Padmarāja prit la Cintāmaṇi
et montra à Bhāsadharā le maṇḍala de sa face :
Fille du souverain Candra, Bhāsadharā, ô toi !
il n'y a personne sur la terre qui te ressemble même de loin.
Toujours et sans cesse je songe à toi.
et j'ai soif de voir celle qui est la Bienvenue.
Dispense-moi l'eau fraîche de ta vue, je t'en prie !
Il dit et lui donna la Cintāmaṇi.
Bhāsadharā la prit en souriant et dit cette stance :
Si je suis hors du chemin du mal,
que de la mer de science et de vertu du prince
une seule goutte changée en affection,
quand je serai à genoux sur un sol étroit,
altérée du prince et ne pensant qu'au chagrin,

s'épanche en parole généreuse pour me guider !
Et, lui rendant la Cintāmaṇi, elle partit.

Alors le roi Indrabhūti
envoya au roi Candrakumāra cette lettre :
O roi ! toi qui es au centre de la mer des mérites,
orné des perfections de la belle Bhāsadharā,
donne à mon fils celle qui a le corps d'une déesse !
Et, au vu de cette lettre,
le roi Candrakumāra répondit :
Du saint seigneur roi Indra
le fils précellent et de noble courage
est celui par qui ma fille serait heureuse.
Je l'ai représenté au fils de Dhaha,
mais les préparatifs de guerre m'alarment.
A cette explication, appuyée de présents, il n'y a pas à se fâcher.
En voyant la réponse, le roi ne fut pas content
et il dit au saint prince :
Si cette Bhāsadharā est la très parfaite,
de façon ou d'autre elle sera prise comme reine.
Et le prince répondit :
Sainte et douée de perfections,
mais faible, elle reste dans l'épaisseur des ténèbres.
Cher père, es-tu vivant, mort ou quoi ?
Fais diligence et amène vite ce jeune être au palais !
Sur un ordre du roi, le ministre
étant venu tout de suite, le roi dit :
Appelle le brâhmane docteur des Nidāna !
Et quand fut ce brâhmane docteur des Nidāna
satisfait par maints dons précieux, le roi lui dit :
Mon fils, cet unique, attrayant et charmant,
s'est épris de la fille de Candra, Bhāsadharā,
et elle s'en va au fils du roi Dhaha.
Alors le brâhmane : Quand elle se mettra en chemin pour se marier,
qu'aux mains droite et gauche de la jeune fille
soit, après incantation, cette poudre de fer
mêlée d'eau de sésame, jetée sous les ongles !
Et, à l'ordre strict du roi, le brâhmane
fit promesse solennelle et jura.
Alors au temps échu, comme elle partait pour le mariage,
dans le cortège accoutumé de centaines de milliers de jeunes filles,
rendue indiscernable par des vêtements tout pareils aux leurs,
et tandis qu'une foule bigarrée tourbillonnait vers ce spectacle,

le ministre Trigna avec une suite de cinq cents
attendit dans un village, porteur du fer capable de la prendre.
Et le roi Indrabhūti,
étendards et bannières déployés aux huit tours du palais,
arbora la Cintāmaṇi en haut d'un étendard
et, saluant aux quatre horizons, fit cette prière :
Si la Cintāmaṇi que j'ai gagnée
doit selon les vœux faire paraître ce qu'on requiert,
que la jeune fille parfaite Bhāsadharā
avec ses cinq cents suivantes vienne ici !
Quand il eut dit, la princesse Bhāsadharā
alla cueillir des baies et, comme elle les cueillait,
le ministre Trigna, en ce lieu de jonction,
l'attira par les mains et s'empara d'elle
Et le ministre avec sa suite revint vers son pays,
puis venaient Bhāsadharā et ses cinq cents suivantes.
Mais on cria au rapt et, comme il y eut lutte,
les quatre Grands Génies sur un airain brillant l'emportèrent.
Tantôt visible, tantôt invisible aux profondeurs du ciel,
bientôt elle tomba dans le palais des Neuf-Houppes.

Le roi, tout entouré de son conseil,
pour accorder l'être de miracle avec la loi du monde,
obtenait donc ainsi la fille d'un autre roi.
Le ministre, en l'appelant, la vit s'approcher,
et, plein d'allégresse, ce même ministre,
monté sur un éléphant, vint pour voir Bhāsadharā.
Et, baignée par ses cinq cents suivantes, Bhāsadharā se montra,
et la voyant bien baignée, bien adornée,
il regarda joyeux la reine.
Sur de beaux tapis elle prit place pour les plaisirs de l'amour.
D'entre cent, mille et cent mille jeunes filles,
Bhāsadharā fut consacrée reine éminente
et rendit hommage au prince précellent.

Et Dieux, Nāga, Yakṣa, Gandharva et autres,
poussant des cris de joie, se divertissent dans le palais.
Les huit donjons, les temples du palais servent de logis
et l'on s'installe dans les vestibules, aux fenêtres, dans les villas d'été
et dans les maisons décorées de pierreries.
Se servant d'objets parfaits,
les suivantes de la reine, pareilles à des filles des dieux,
observent sans défaillance théorie et pratique saintes.

Les bonnes façons des femmes gagnent les cœurs.
Amis et parents disent les mots de joie du cœur pur.
Les Quatre Grands champions mènent des chars
et se distraient chaque jour aux quatre côtés du palais.
Une inconcevable diversité de musiques
remplit le palais durant cinq années.

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna Padma-
[sambhava.
tel est le chapitre vingtième,
celui de la Prise du règne au pays d'Oḍḍiyāna.

XXI

Alors, à peu de temps de là, parut un rayon sonore.
Vajrasattva, s'avançant au ciel antérieur,
entouré d'une suite de soixante-douze mille dieux,
au milieu de l'arc-en-ciel dit cette stance :

Hélas !
Au centre du palais royal
se tient le roi de la Loi,
entouré d'une foule de belles reines.
A leurs places respectives assemblés,
tous, malheureux,
le cœur effrayé, se désolent,
car voici que le temps est échu :
il rejette le règne comme pourri.

Il dit et, invisible, se perdit au ciel.

Alors Indrabhūti eut des songes de mauvais présage :
il rêva que le soleil et la lune se couchaient en même temps,
il rêva qu'on pleurait dans le palais
et, en grand chagrin, il se lamenta.
Roi et ministres, se répandant en cris pitoyables,
furent plongés dans l'abattement.
Or le prince Padmarāja
se rendit au même parc que naguère,
escorté de la foule des ministres.
Du côté de l'orient, une roue à mille rais,
parfaite avec son centre et son cercle,
non point œuvre de l'art, mais objet divin à la nature d'or,
montra que, pour accomplir des actions sans égales,

il devenait roi cakravartin.
Et parurent les sept joyaux du règne, les sept substances précieuses,
les sept choses nécessaires et les sept objets sacrés,
et les feudataires de la contrée s'avancèrent pour faire accueil.
Alors le prince meilleur des hommes pensa :
Prenant le trône, je n'assurerai pas le bien des êtres :
ils s'abîmeront nombreux au gouffre de damnation.
Renonçant au règne, je songerai au moyen à prendre.
Quant à Padmabandhu et à la courtisane Bhadrā,
ils ont, au cycle des damnés, repris naissance l'un comme abeille,
l'autre comme enfant Bhadralakṣaṇa.
Dans sept jours d'ici, morts, ils iront aux enfers.

Alors, quêtant le soleil d'une face sublime et ne voyant rien,
commettant un acte mauvais dans une vue de bienveillance,
et voulant lasser le roi et les ministres,
il coucha à l'ombre fraîche le jeune fils d'un feudataire,
et, comme une abeille était près de sa tête,
le prince Padma lança un caillou,
et l'abeille piqua en pleine tête l'enfant, qui mourut.
Tous s'effrayèrent de cet acte anormal :
Un roi Cakravartin ne fait pas de mal au pays.
Qui triomphe par les armes n'en vient pas au meurtre.
Mais ce roi-ci, au-dessus des hommes, est malfaisant.
En ces mots et autres les bouches murmurent.
Le corps du fils du feudataire fut déposé devant son père,
et le père alors dit au prince :
La loi du roi assure le bonheur des êtres.
Le prince n'a-t-il pas enfreint la loi, ou quoi ?
L'année de son accession à la royauté universelle,
alors que tous dans ce pays étaient heureux,
en tuant le fils du feudataire, il a sauté par-dessus la loi.

Et le meilleur des princes dit en réponse :
Père excellent, pour être satisfait à mon sujet, écoute !
J'avais, avant cette vie,
reçu la naissance comme Gautama,
fils du roi Karṇa d'Aparāntaka.
Entré en religion près du ṛṣi Kālavarṇa,
au pays de Potala j'installai une hutte de feuilles.
Il y avait là la courtisane Bhadrā,
et le débauché Padmabandhu.
Et comme tous deux partaient pour se livrer au plaisir,

en chemin le marchand Ari
donna à Bhadrā cinq cents kārṣāpaṇa.
Ils prirent leurs ébats ensemble et, sur le rapport de la servante,
Padmabandhu irrité tua Bhadrā,
puis jeta le sabre devant Gautama.
Lié par ordre royal, Gautama mourut.
Or Padmandhu a transmigré dans l'abeille,
la courtisane Bhadrā dans le fils du dignitaire,
et ce Gautama, maintenant c'est moi.
Ainsi se produit la vie en retour des actes.
But visé n'étant pas atteint, but ferme ne périra pas.
Le sache le roi, la loi n'a pas été enfreinte.

Alors le loi donna des éloges à l'enfant mort,
et, ayant rappelé le prince dans le palais,
fit aux portes extérieures, intérieures, médianes, à celles des logis,
poster cent centaines de gardes, officiers des corps d'athlètes,
défendit de laisser sortir le prince pour la promenade au dehors,
fit creuser un fossé extérieur, mettre derrière des portes barrées
et placer une forte armée aux quatre portes de la ville.
Mais tandis que Bhāsadharā et le prince dormaient ensemble,
les monts oscillèrent, la terre trembla,
un grand arbre mort secoué par le vent fut déraciné,
et survint le rêve que ciel et terre se retournaient,
que les cheveux étaient coupés, qu'une dent était arrachée.
Alors, dans l'insomnie, cœur en peine, elle frissonna
et dit : Qu'arrive-t-il quand on rêve pareil rêve ?
L'excellent prince dit à la frissonnante :
Bhāsadharā, toi qui es innocence et vertu,
dors silencieuse avec des songes heureux !

Et il alla à la résidence du roi,
et la résidence s'illumina tout entière,
et le roi s'éveillant dit : C'est le soleil qui se lève.
Puis, regardant et voyant ce saint prince :
Quel malheur y a-t-il, pour errer la nuit sans dormir ?
Long œil de lotus, que fais-tu donc ?
Le prince, mains jointes et s'agenouillant devant son père :
Père, écoute ! En une seule vie je parferai un Buddha.
Ne trouvant pas le bonheur dans le sommeil de l'ignorance
et rejetant l'indolence et les jeux,
j'enseignerai de près les différents systèmes de la Loi.
Ne t'attriste donc pas !

Il dit, et le roi, suffoqué de sanglots :
Tu penses à faire le bien des êtres,
si faible, encore que mon fils !
Récompensé et béni fus-je,
car né dans un corps d'homme et devenu roi,
ayant perdu un fils, donné mon trésor en aumônes
et, dans un voyage difficile, acquis la Gemme de la mer,
je t'ai, sans père ni mère et issu d'une tige de lotus,
rencontré, être de miracle que n'explique nulle cause ou raison.
Je t'ai donné le règne et, joyau de ma tête, je t'en prie,
te résignant à la loi de transmigration,
par bonté attache-toi à moi et au pays !
Alors le prince précellent :
Non affranchis de désir, de haine, d'ignorance,
pas plus ailleurs qu'ici ne seront les trois ordres d'êtres.
Quand on ne supporte pas la menue misère de ce corps,
c'est pour supporter la misère des trois damnations.
Ne sachant pas où est la misère majeure
et tenant cette vie pour durable, on y donne ses soins.
Je ne resterai pas parmi l'erreur et la vacuité.
Sans m'attacher au cycle illusoire, j'entrerai en religion.
Rejetant légèreté et vain bruit, je m'adonnerai à la Contemplation-totale.
Il dit, et les yeux du roi s'emplirent de larmes :
Hélas ! jadis, avant de te trouver,
j'étais comme un mort vivant.
Que le seigneur de la mort n'est-il déjà venu à moi !
De cette misère une autre ne fût pas sortie.
Ici l'excellent prince le consola :
Les Saints de jadis ont exposé la Loi.
Et moi, adhérant aux vérités contingentes,
pour guérir le cœur de mon excellent père le roi,
il me faut dire ces stances : écoute !
Ce qui était uni, faute d'être stable, est séparé.
La condition momentanée se désagrège.
Roi et grands se dispersent comme les gens du marché.
Dans les mondes aucune loi de permanence.
Tous meurent en perdant le corps qu'ils avaient.
Les bouquets assemblés se défont.
La vie humaine avance sans s'arrêter jamais.
Tous les actes se posent sans se fixer.
Hautes demeures n'accompagnent dans la mort.
Proches non plus n'accompagnent dans la mort.
Richesses accumulées n'accompagnent dans la mort.

Beauté ni parure n'accompagnent dans la mort.
Puisqu'il faut errer seul sur une terre inconnue,
examine avec déférence si tout cela est vrai !
Pour moi, ayant cherché la Loi par le Grand Véhicule,
bientôt, ô père et mère, je montrerai un Buddha suprême.
Médite ces hautes paroles et réconforte ton cœur !
Il dit, et le roi acquiesça :
Oui, c'est là que l'esprit se réfugie.
Mon désir d'un fils à aimer se brise.
Deviens l'Etre-Parfait que tu penses !
Et, s'enveloppant la tête et disant : Hélas ! il pleura.
Alors le saint prince se retira de lui-même,
et dès l'aube il y eut assemblée des ministres.
Et lui, pour rejeter le règne, il se livra aux austérités ;
puis, nu, avec la sextuple parure d'ossements,
ayant en main vajra, clochette et khaṭvāṅga à trois pointes,
il se mit à danser sur la terrasse du palais.
Pour voir ce spectacle il y eut grand concours de peuple,
qu'il effraya en feignant la poursuite avec le vajra et le khaṭvāṅga.
Et un puissant ministre hétérodoxe lui fit des remontrances.
Il y avait là la dame Katamā et le fils d'Upata,
Pratakara. Il visa mère et enfant en pleine tête.
Le vajra pénétra dans le cerveau de l'enfant, qui mourut.
Le khaṭvāṅga frappa au cœur la mère, qui expira.
Alors les ministres s'adressèrent au roi :
Désigné comme prince, il a commis des injustices.
Déjà il a tué le fils du feudataire, prétextant de sa rétribution,
et maintenant voilà qu'il a tué la femme et le fils du ministre.
Si son crime n'est pas puni selon la loi,
plus tard, une fois roi, il en fera encore plus de même :
nous demandons la peine de l'empalement.
Telle fut la requête, qui rendit anxieux et malheureux le roi.
Or, pour complaire à la loi sévère et aux ministres,
le roi, adoptant les vues du monde, dit :
Est-ce le fils d'un Etre-non-humain, ou quoi ?
Est-ce un être céleste incarné ? Je ne sais pas.
Il ne sera pas tué, mais il sera banni à la frontière.

Le prince souffrit dans son cœur aimant,
mais ne pouvant rien contre la sentence d'exil,
il parla devant la foule entière des ministres :
D'une tige de lotus au milieu du lac admirable,
l'enfant sans père ni mère miraculeusement apparu,

corps précellent orné de qualités sans défaut,
a, en l'absence d'héritier, reçu l'investiture du trône.
L'acte violent du prince a tué l'enfant du ministre.
La peine légale, disent les ministres,
est l'empalement, mais le bannissement m'est promis.
Moi le prince, je m'en vais où je suis exilé.
Ensuite le prince s'adressa à son père :
Précieux sont certes en ce monde les père et mère,
et, faisant acte de père et de mère, tu m'as donné le droit au règne.
Au temps où j'étais Gautama,
Pratakara était la servante,
et sa mère était le marchand Ari.
C'est le fruit de leurs actes qui a tué le fils et la femme du ministre.
Si la loi sévère me bannit, c'est bien !
Je demande à suivre ce qu'a dit le roi.
Et ces paroles plongèrent le roi dans la tristesse.

Les ministres tinrent conseil pour le bannissement du prince.
Les uns dirent : qu'il soit exilé au pays de Bruça.
D'autres dirent : qu'il soit exilé au pays de Baiddha !
D'autres dirent : qu'il soit exilé au pays de Bengale !
D'aucuns dirent : qu'il soit exilé au Tāmradvīpa, chez les Tīrthika !
D'aucuns dirent : qu'il soit exilé au pays de Khañbu !
D'aucuns dirent : qu'il soit exilé au pays de Khotan !
D'aucuns dirent : qu'il soit exilé au pays de Chine !
D'autres dirent : qu'il soit exilé à Nālanda !
D'autres dirent : qu'il soit exilé au pays de Tukhāra !
D'autres dirent : qu'il soit exilé au pays de Zahor !
D'autres dirent : qu'il soit exilé au pays de 'Aça ! (1)
D'aucuns dirent : qu'il soit exilé au pays de Perse !
D'aucuns dirent : qu'il soit exilé au pays de Marukacca !
D'aucuns dirent : qu'il soit exilé au nord, au Çambhala !
Les ministres ne s'accordant pas sur le pays de l'exil,
le roi dit : De quelque côté qu'il désire aller,
il sera exilé du côté qu'il désire.

Le prince second Buddha prononça ces paroles :
Nulle demeure n'ayant de fixité, lieu d'exil est palais céleste.
L'oiseau errant, étranger à la Loi, va vers le trône,
mais, en pratiquant les trois yoga, des hommes rencontrent le bonheur.

(1) Peut-être le même que le pays de 'Aci, cité au Rgyal-Rabs.

N'ayant point à l'esprit naissance et mort, d'être tué ne me fait pas peur.
Sans attachement au pays, l'exil ne me fait pas peur.
Et vous, mon père et ma mère, pour un temps soyez heureux !

Ayant dit, il salua son père et sa mère.
Ici la reine, les bras à son cou :
Hélas ! beau fils chéri si doux à voir,
pourquoi le mauvais avis vise-t-il l'exil ?
Ne suffirait-il pas de m'exiler à sa place ?
Et, ce disant, elle embrassait le prince.
Alors, de la bouche du roi Indrabhūti :
Sans que les ministres voient, emporte la Gemme !
Elle supprime pauvreté, faim et soif, froid et douleur,
Elle fait paraître tout ce qu'on demande par nécessité ou désir.
Qu'elle prête son aide au prince !
Le prince alors à son père :
C'est la Cintāmaṇi de mon apparition.
Que ferait pour moi la Gemme de mon père ?
Qu'elle lui prête à lui assistance !
Mais le roi, la langue confuse, lui jeta dans la main
la Cintāmaṇi même, destinée à combler ses vœux.

Alors le roi, venu parmi la foule des ministres :
Le cimetière du Froid-Bocage [1] est propre à effrayer,
il produit un nuage : qu'il soit exilé là !
A quoi tous les ministres acquiescèrent ensemble.
Mais ensuite le roi aux ministres :
Sans rival dans l'univers,
précieux roi cakravartin,
porteur des trente-deux signes fastes,
être précellent, sacré, incomparable qu'il est,
avant il n'avait pas paru, faut-il maintenant qu'il disparaisse ?
Bien qu'il ait sauté par-dessus la loi, je le sauve en l'exilant.
Naguère, de peur qu'il n'entrât en religion, je mettais des sentinelles.
Maintenant, qui aura le cœur de l'exiler ?
Fléaux, guerres, maladies, famines vont venir.
A ces mots, le ministre Upata, irrité :
Quand le roi gardien des lois prononce, c'est une fois pour toutes.
Que s'il varie ensuite, le règne n'est pas tenu.

---

(1) Citāni.

Quand les ministres maîtres des conseils délibèrent, c'est une fois pour toutes.
Que s'ils varient ensuite, le foyer du conseil n'est pas fixe,
Et l'accord est unanime pour l'exil au Froid-Bocage.

Or, ayant ouï que le prince était exilé,
tous les habitants s'assemblèrent pour voir ce spectacle.
Venus de cent et de trois cents yojana
et de mille yojana de chemin,
s'assemblant de cent dix mille yojana,
à onze millions qu'ils sont ils forment comme un nuage :
les hommes bien faits, aux membres robustes,
très beaux, attrayants, de teint frais,
tous s'étant sur la tête fait une touffe de leurs longs cheveux,
parés d'or, d'argent, de saphir et de corail,
vêtus de toutes sortes d'habits de coton blancs et rouges ;
les femmes aux cheveux noués de larges nœuds de rubans,
parées d'ornements de coquillages, d'os et de turquoises ;
Çramaṇa, Brâhmanes, pauvres sans protection,
Buddhistes et autres, tous à cet instant assemblés,
étaient dans le chemin hors de la ville, sur leurs montures ou leurs chars.

Alors le prince passa la porte intérieure du palais :
tamtams, conques et timbales,
tambours et flûtes résonnèrent tout seuls.
La reine Bhāsadharā le suivait :
Ô pur, ô pur, ô toi, où pars-tu ?
Moi aussi je m'en irai avec toi,
ou sinon, en regardant ce palais,
je resterai jusqu'à ce que j'atteigne les frontières de la mort.
Ainsi dit-elle, gémissante et parmi les larmes.
Et le saint prince, la ramenant à l'intérieur :
En exerçant mon activité, j'ai enfreint la loi de mon père.
La loi sévère a dit : qu'il aille en exil !
Toi au corps de déesse, où irais-tu et quoi faire ?
Près du roi, des ministres et des sujets, sois heureuse !
Sans autre amour plus tard je reviendrai.

Il dit, et Bhāsadharā pensa :
Pareil exil vient de la parole de son père :
autrement, malgré l'infraction à la loi,
l'exil serait épargné à ce meilleur des hommes.
Et, se retirant : Je vais demander au père, dit-elle.
Donc la reine Bhāsadharā vint en présence du roi,

et, se tenant agenouillée, exprima l'excès de sa douleur :
En quoi la loi satisfaite sera-t-elle un bien pour le règne ?
Ne renonçant pas à la façon des sujets, je demande à donner avis.
Le cœur du roi est-il fou, ou quoi ?
Il est difficile de rencontrer et joindre un homme précellent comme lui.
Ce fils unique du roi banni à la frontière,
et faute d'autre prince, que fera-t-on de par la loi ?
Et moi, pourquoi habité-je ce palais ?
En ces mots et maints autres elle s'exprima.
Et le roi : Tu dis vrai, Bhāsadharā, tu as raison ;
Que n'ai-je ouï des paroles comme les tiennes !
Puis le roi, venant au milieu de la foule des ministres :
Le prince à présent a quitté le palais,
et nous restons assis sous le Grand Arbre du Chagrin.
Et à l'assemblée il adressa ces mots de haute portée :
Le corps passager est comme une tige prêtée d'hier,
le souffle passager comme la brume des montagnes,
l'esprit passager comme un éclair,
cette vie passagère comme rosée sur l'herbe.
Il dit et, des visiteurs de toutes parts venus,
il n'y a plus grands ni petits, tous sont suffoqués de sanglots.

Alors les Quatre Grands Gardiens du monde,
Vaiçravaṇa et Dhṛtarāṣṭra,
Virūpākṣa et de même, Virūḍhaka,
avec leurs fils, leurs ministres, leur suite, leur armée,
leurs messagers et leurs serviteurs aux couleurs glorieuses,
assemblés en ce lieu et faisant honneur des sept joyaux du règne,
à genoux et mains jointes devant le prince,
firent cette exhortation en vers :

Oh !

Trône royal d'ordinaire n'est pas lieu de refuge.
En diverses naissances tôt ou tard vient celle du miracle.
Sans Padmasambhava, le sens transcendant ne serait enseigné.
Pour les divers sens apparents sont les différents Véhicules.
Unir pour le salut théorie et pratique, c'est la voie du Buddha Padmasambhava.
Nouveau seigneur du fruit des actes en accord avec la Loi, il parfait un Buddha.
Ils dirent. Les Ḍākinī des quatre classes alors s'avancèrent,
chantant et dansant, amenant le cheval miraculeux :
Prince vainqueur, monte sur ce cheval !
Et les Ḍākinī des quatre classes soulevèrent les pieds du coursier,
qui partit vers les profondeurs pures du grand ciel.

Et lui, ayant dit de mettre en avant les sept joyaux du règne,
tandis que tout le firmament se ceignait d'arc-en-ciel, il partit.

Le suivant du regard, la foule des hommes,
se désolait, les larmes baignant les visages.
Les femmes épuisées, gisant pêle-mêle,
disaient en pleurant : Ô roi ! Hélas ! Le beau fils !
Bhāsadharā, chancelante, accablée,
le palais desséché, comme les lèvres, la bouche et les dents,
ne disait rien, son souffle s'était arrêté.
Ses cinq cents suivantes, multipliant les pleurs,
exténuées, des deux mains se frappant la poitrine,
comme poissons hors de l'eau se retournaient pêle-mêle sur le sol.
Les ministres hétérodoxes étaient haletants.
Le prince, lui, regarde du côté où il part.
Et la mère : Ce fils si beau,
ne plus le voir désormais, c'était cela les mauvais présages !
Le feu du chagrin me consume.
Puis ce furent les ministres de la Loi qui le saluèrent :
Puisses-tu nous convertir tous !
dirent-ils en formant maints vœux.
Et, dans la direction du sud, il s'éloigna du pays d'Oḍḍiyāna.

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna [Padmasambhava,
tel est le chapitre vingt-et-unième,
celui de la Renonciation au Règne.

XXII

Alors, s'étant lancé au pays de Pañcāla,
le prince descendit de son cheval miraculeux
et s'assit dans la caverne du Gardien des Dogmes de l'Inde.
Après ouverture rituelle du maṇḍala du Vajradhātu,
au bout de sept jours d'adjuration il atteignit l'état parfait.
La foule des Dieux de sérénité, comme l'arc-en-ciel du firmament,
soutint pour l'Elu un miroir surnaturel.
A voir sa face, l'élite et le vulgaire, accédant à la perfection,
obtinrent possession du mode de vie sans naissance et sans mort.

Or, droit au sud-ouest du Trône de Diamant,
s'étend sur plus de cinq yojana le cimetière du Froid-Bocage,

bocage de pourriture, dit aussi bocage de roseaux.
Et, sur un yojana et demi de périmètre,
il est tel qu'un sol de matière précieuse,
nivelé comme la paume de la main, haut et sans creux.
Au centre, chu des mains des dieux,
est le stūpa Structure-qui-donne-le-bonheur,
extérieurement un stūpa, intérieurement un palais céleste,
fait de toutes sortes de substances précieuses,
à la porte de cuivre lamé d'or,
déployant la roue, le parasol et le kalaça,
aux clochettes en bel arroi diversement sonnantes,
et aux quatre statues du maître, une pour chaque côté.
Au nord-est du cimetière est l'image du grand Dieu du monde,
avec l'Arbre-des-Désirs Bhasala
hanté d'une multitude innombrable d'oiseaux des tombes.
Le Dieu du monde, Nandikeçvara,
monte comme monture un lion noir,
tient à la main un trident noir
et porte une robe à traîne écarlate à vieux rubans.
Et, avec leur suite de meurtriers inéluctables,
au nombre de dix millions, les Dieux et les Rākṣasa des huit classes sont assemblés.

Là se tiennent des Ḍākinī sans nombre,
les unes des yeux desquelles sortent des rayons de soleil,
d'autres faisant entendre le grondement du tonnerre, montant des buffles,
  d'autres portant des sabres, divinités au regard de travers,
  d'autres portant des têtes de mort étagées, montant des tigres,
  d'autres portant des cadavres, montant des lions,
  d'autres mangeant des entrailles, montant des Garuḍa,
  d'autres aux lances de flamme, montant des chacals,
  d'autres à quintuple visage, trempées d'un lac de sang,
  d'autres dans leurs mains innombrables
  portant maintes sortes et races d'être vivants;
d'autres portant à la main leur propre tête qu'elles ont coupée,
d'autres portant à la main leur propre cœur qu'elles ont arraché,
d'autres qui à leur propre corps ont fait une ouverture béante
et qui étendent et qui dévorent leurs intestins et leurs entrailles,
d'autres qui montrent et cachent à la fois leurs sexes mâles ou femelles,
montant des chevaux, des taureaux, des éléphants.
Au lac central Nuage-de-Purification
se tiennent en nombre immense les êtres animés qui habitent le cimetière.
Ils se tiennent là, prenant et dévorant le principe de vie,
substance dont les êtres ne s'allaitent jamais.

Songeant à la conversion orthodoxe de ceux à convertir,
Padmarāja, quand il fut arrivé là,
prit pour siège un monceau de cadavres frais et vieux.
Il effraya les êtres animés habitant le cimetière,
qui lui offrirent maints fruits de rare beauté,
tandis que les Ḍākinī faisaient révérence.
Or, adossé au stūpa central
et assis là cinq années durant, par les neuf excellents Véhicules,
il enseigna la Loi à la foule des Ḍākinī.

Il est de coutume en ce pays, s'il meurt une reine
ou un noble investi d'autorité,
qu'une fois qu'ils sont portés à ce cimetière
et enveloppés d'un grand suaire de coton,
alors à tous les morts déjà portés à ce cimetière
on place en guise d'oreiller un boisseau de riz pour leur nourriture.
Padmarāja s'adonna aux antérités,
mangea le riz de provision des morts et mit leurs suaires de coton.
Et quand dans ce pays survint une grande famine,
beaucoup moururent, le riz porté comme viatique aux morts s'épuisa,
mais ceux qu'on apportait avaient le grand suaire de coton.
Padmarāja fit œuvre de nécromant,
il se nourrit des cadavres et se vêtit des suaires,
il réduisit en son pouvoir les Ḍākinī des huit Kairīma,
il se livra aux austérités à l'amont d'une vallée fermée,
il tailla en pièces les mâles surgis, Mamo et Ḍākinī l'adorèrent,
il posséda les femlles surgies et les réduisit en son pouvoir.

Au roi de ce pays, Arti,
une reine enceinte mourut. Le corps ouvert,
dedans parut une fille qui n'était pas morte.
A celle-ci je ferai les mudrā, dit Padma.
Mais elle déplaisait au roi et on la tua avec mépris.
Or, les gens du pays se révoltant, on leur donna la chasse.
Le prince Dharmaçrī, doué d'habileté,
guetta en armes à l'issue de la vallée,
puis, rebroussant la vallée de chasse, fit la poursite à coups de flèches.
Avec le coup d'œil qu'avait Çākya le Lion, Dharma
décocha ses flèches de bambou et les hommes touchés moururent,
mais Padma ne fut pas tué : il échappa aux flèches de la vallée
et reçut le nom de Prince Génie qui échappa.

Alors, prises de violents remords,
les Ḍākinī aux austérités se livrèrent et elles élevèrent un stūpa.

De l'Histoire en teneur intégrale des existences du Guru d'Oḍḍiyāna Padma-
[sambhava,
tel est le chapitre vingt-deuxième,
celui du Séjour au Cimetière du Froid-Bocage.

BIBLIOGRAPHIE

INDOCHINE

Dictionnaire cambodgien-français par JOSEPH GUESDON. Fascicules II et III. — Paris, Plon-Nourrit, 1920 ; in-8°. P. 193 à p. 352 et p. 353 à p. 544. (Commission archéologique de l'Indochine.)

Les fascicules II et III du Dictionnaire cambodgien du P. Guesdon vont du mot ក្រញូរ *kraňùor* au mot ចោក *côk*. Les critiques de principe que j'ai cru devoir formuler dans mon compte-rendu du fascicule I (*BEFEO*., XV, IV, p. 5) restent valables pour les deux suivants, et mon rôle se bornera ici à signaler un certain nombre d'erreurs de détail. La liste qui suit ne prétend nullement épuiser les observations suggérées par la lecture de ces trois cent trente pages. Presque dans chaque colonne il y aurait à relever une orthographe fautive ou du moins contraire aux principes de la phonétique khmère [1], une étymologie erronée [2] ou une référence insuffisante [3]. De plus en plus,

[1] Pour ne citer qu'un exemple entre cent, le nom du jaquier est écrit de trois façons différentes : ខ្នរ *khnor*, ខ្នោ *khnò*, ខ្នោរ *khnòr*. Or aucune des trois n'est correcte. La bonne orthographe est celle d'Aymonier ខ្នុរ *khnŏr*, seule conforme à la prononciation et à la graphie siamoise *khănun*, qui ne laisse aucun doute sur la nature de la voyelle du mot khmèr emprunté.

[2] A quoi sert de mettre l'indication Skt. (sanskrit) aprés des mots comme ក្រចៅ *kračau* (p. 194), ងងាវ *nonâv* (p. 353), ងេងង *nonéň* (p. 354), etc. ? Par contre des étymologies évidentes comme *kumuda* pour ក្រមុទ *kramŏt* (p. 201) ne sont pas mentionnées.

[3] Qui pourra jamais tirer parti d'une référence telle que : W. *krang méd*. (p. 218) ?

ce dictionnaire, qui contient d'excellentes choses et qui est basé sur un minutieux dépouillement d'une littérature fastidieuse que peu de gens auront le courage de refaire, me rappelle tel monument khmèr envahi par la forêt, dont le plan et les lignes n'apparaissent que peu à peu sous le coupe-coupe des débroussailleurs. L'ouvrage du P. Guesdon ne deviendra vraiment digne du corps savant sous les auspices duquel il est publié, que le jour où l'auteur se sera décidé à en élaguer les doublets fautifs et les rapprochements étymologiques douteux ou fantaisistes qui l'encombrent comme d'une folle végétation.

P. 199. La traduction de ក្របី *krabi* par « aller » est suspecte. Il semble qu'il s'agisse plutôt du mot sanskrit-pâli *kapi*, « singe », avec insertion d'un *r* parasite qui se retrouve aussi dans le siamois *krabī*. Le sens de « singe » va très bien dans l'exemple qui suit, où il est précisément question de Hanumat.

P. 200. Je suppose que ក្រម៉ាន *kramàn* est une faute de copiste pour ប្រម៉ាន *pramàn*, « compter, calculer ». Dans ce cas, ce n'est pas le mot tout seul qui signifie « difficile à compter », mais l'expression toute entière អនេក ប្រម៉ាន *anèk pramàn*, qui a ce sens ou mieux celui d'« innombrable »

P. 204. Au lieu de ក្រវ៉ន *kravan*, lire ក្រវ៉ាន់ *kravån*, nom d'un arbuste aux fleurs parfumées, de la famille des Anonacées.

P. 214. ព្រះ ក្រាប *prâḥ kràp* n'est pas un tapis quelconque, mais le rectangle d'étoffe jaune que les bonzes portent sur l'épaule gauche, et qu'ils étendent à terre devant eux avant de se prosterner.

P. 217. Dans l'énumération des différentes espèces de citron ou d'orange, ajouter ក្រូច សើច *kròč sòč* : ce citron à écorce ridée (Citrus hystrix), d'où son nom de « citron rieur », est très employé par les indigènes comme condiment et pour décrasser les cheveux.

P. 221. L'auteur distingue ក្រុំ *krôṃ* de ក្រំ *kraṃ* et énumère sous cette dernière forme six mots différents. En réalité ក្រុំ *krôṃ*, ក្រំ *kraṃ* 1 et 4 sont

un seul et même mot, dont les divers sens répondent aux différentes significations du sanskrit *krama*. (Toutefois, dans l'expression ក្រំការ *kraṃkār*, le mot khmèr répond à sanskrit *karma*[*kāra*].) ក្រំ *kraṃ* 2 et 3 semblent être simplement le sens figuré et le sens propre d'un même mot, identique au siamois *krom* signifiant « brûlé, desséché ». ក្រំ 6 *kraṃ* est une mauvaise graphie de ក្រំ *kroṃ*.

P. 223. Sous ក្លាប *klâp*, supprimer les points d'interrogation, les traductions données comme douteuses s'appliquant bien à ce mot qui correspond évidemment au siamois *klāb*.

P. 230. ខ្លា *khalà*. On remarquera que ce mot n'est pas traduit et que dans tous les exemples qu'il donne ensuite, il est précédé de មេ *mé* que l'auteur prend évidemment pour l'appellatif des femmes. En réalité, c'est មេខ្លា ou មេខលា *mékhalà* qui est la forme véritable du nom de cette divinité de l'atmosphère qui joue un si grand rôle dans le théâtre cambodgien et siamois. La forme complète et correcte de son nom est d'ailleurs *Maṇimekhalā* « qui a une ceinture de perles ».

P. 232. ខាន *khàn*, « omettre », a un *ā* long : il faut donc supprimer, dans l'orthographe combodgienne, le signe de la brève. De plus, par le fait que la voyelle est longue, ce mot ne saurait être « le même que le suivant », dont la voyelle est brève.

P. 234. La répartition des gloses et des exemples sous le mot ខារ *khàr* ou ខា *khà* est à reprendre. Il y a d'abord un mot ខា *khà* qui signifie au propre « perforer », puis par extension « blesser la bouche par son âcreté », et au figuré « déchirer le cœur » : ce terme correspond aux numéros 1 et 3 du dictionnaire, et c'est sous cette rubrique qu'aurait dû être placée l'expression ត្រាប់ខា *trāp khà*, « espèce d'aubergine blanche », qui tire son nom de sa saveur âcre. Il y a en outre un mot ខារ *khàr*, signifiant « enrouler », qui

correspond au numéro 2 du dictionnaire. Enfin le numéro 4 n'est autre que le mot siamois *khà*, « esclave, serviteur », *khà luàng*, « commissaire du roi ».

P. 236. Les deux paragraphes ខេម *khĕm* 1 et 2 seraient à récrire entièrement. Dans le sens de « tranquille, prospère », c'est la forme ក្សេម *khèm* qui est correcte, et non ខេម *khĕm*, contrairement à ce que dit l'auteur, puisque ce mot vient du pàli *khema*, skt. *kṣema*. Je ne crois pas, d'ailleurs, que ce soit à ce mot que se rapportent les exemples donnés sous ខេម *khĕm* 1. En tous cas, dans l'expression សំបុរ ខេម *saṃbòr khĕm*, « couleur vermillon », ខេម *khĕm* est le nom d'une fleur rouge (Ixora coccinea) : siamois *dŏk khĕm*, khmèr ផ្កា ខេម *dak khĕm*, et il est probable que dans les deux exemples précédents មាត់ ខេម *mât khĕm* signifie non pas « bouche prospère », mais « bouche rouge, bouche fraîche ». Sous ខេម *khĕm* 2, il faut distinguer deux mots qui n'ont entre eux absolument aucun rapport : 1) ខេម ខាត់ *khĕm khắt*, « boucle de ceinture », est un mot d'emprunt siamois : *khĕm khăt* (*khĕm* = « aiguille, épingle » et *khăt* = « fixer, retenir ») ; 2) ខេម ខាប *khĕm khàp*, qui existe aussi en siamois sous la forme *khĕm khāb*, est un mot d'emprunt persan (introduit soit directement, soit par l'intermédiaire d'un vernaculaire indien ou du malais) : *kamkhāb*, « étoffe de brocart ». (Cf. Hobson-Jobson, s. v. *Kincob*).

P. 243. ខែក *khèk* 1, qui semble avoir embarrassé l'auteur, est encore un mot d'emprunt siamois : *khĕk*, « invité, étranger », qui, appliqué à une race déterminée, désigne plus particulièrement les Hindous. Ce mot n'est d'ailleurs pas siamois ; c'est le chinois 客 *k'o*, prononcé *hak* à Canton, *k'aik* à Fou tcheou, *k'e* dans plusieurs autres dialectes (Cf. Giles, s. v.).

P. 250. Ajouter ខ្ញុំ *khñŏñ*, nom d'un petit coléoptère brun à l'odeur repoussante, vulgairement nommé « punaise volante ». Le mot figure dans le dictionnaire d'Aymonier (avec la traduction inexacte « taupe-grillon »).

P. 252. Aux divers sens de ខ្ទង់ *khtoṅ* il convient d'ajouter ceux de « touche (d'un instrument à corde) » et de « ton » ou « mode » d'une mélodie.

P. 268. La traduction exacte de ប្រេងខ្យល់ *preṅ khyal* est « huile de cajeput ».

P. 278. Sous ខ្វាម *khvàm*, dans la seconde citation, le mot ខ្វាម *khvàm* est un mot cheville ou euphonique qui est couplé avec ខ្វា *khvà* « gratter », et n'a absolument rien de commun avec le mot siamois *khuam* « chose, affaire », qui figure dans les autres exemples.

P. 287. Je ne saisis pas bien le sens de l'expression បញ្ចាខេត្រ *bañčakhsèt*, mais la traduction en est sûrement inexacte. Il s'agit sans aucun doute d'une énumération, et ហោត្រៃ *hò trai* désigne un pavillon où l'on conserve les livres saints, une bibliothèque de pagode (ហោ *hò* = siamois *hó*, « pavillon, tour » ; *trai*, abréviation de *traibĕidak*, *tripiṭaka*).

P. 289. L'orthographe correcte du mot signifiant « ouatier, kapok » est គរ *kor* avec un *r* final, ainsi que le prouvent la prononciation et la présence d'un *n* final dans la forme annamite empruntée : *gòn* [1]. — Il faut de même un *r* final à គគីរ *kokir*, dont la forme ancienne attestée par l'épigraphie est *gargyar*.

P. 295. L'exemple donné sous គន្ធា *konthā*, « parfum », n'est pas clair, mais il ne s'agit sûrement pas du « séjour de Kālī ». កាលេយ្យ *kàlĕi* n'est autre que pāli *kāḷīyam*, « a dark sandalwood from which a *perfume* is made » (Childers).

P. 330. ក្រឹត *krüt* ne signifie pas « détruire, diviser ». C'est la prononciation siamoise populaire et fautive du mot *trüt*, généralement écrit *truṣ*, qui désigne le commencement de la nouvelle année : *trüt thăi*, « le nouvel an siamois »,

---

[1] Le nom cambodgien actuel de Saigon : *Prei nokor*, « forêt de la capitale », est probablement une corruption de *Prei kor*, « forêt de ouatiers », qui est l'équivalent exact de l'annamite *Sài-gòn*.

trût chin, « le nouvel an chinois, le têt ». Il n'est pas impossible que ce mot vienne du sanskrit *truṭi*, « ein bestimmter, sehr kleiner Zeitabschnitt » (P. W.), et désigne la minute précise, ou, pour employer un autre mot sanskrit d'usage courant, le *rœk* (*ṛkṣa*) auquel commence l'année nouvelle.

P. 331. គ្រប់ខែ *krüp khè* signifie bien « le temps accompli, le temps achevé », mais s'emploie surtout dans le sens de « à terme », appliqué à une femme enceinte.

P. 335. ធម្មាស្រាសនា *thommās àsnà*, ធម្មាះ *thommāḥ*, ធម្មាស្ *thommās*, sont des graphies absurdes qui ont eu pour résultat d'induire l'auteur en erreur. Il n'est pas question ici d'un « trône en or » (*mās*), mais du « siège de la Loi » ou « chaire à prêcher », en pāli *dhammāsana*.

P. 321. ឃោសនា *khôsnà* a pris aussi le sens de « recueillir (de l'argent) par souscription ».

P. 342. L'orthographe ឃ្លោប *khlôp*, « boucher » est doublement fautive. Le racine de ce mot est ទប់ *töp*, « barrer, boucher » avec un ŏ bref) dont il existe de nombreux *dérivés* : ផ្ទប់ *phtöp*, « appliquer », បន្ទប់ *bantöp*, « alcôve », ខ្ទប់ khtöp, « boucher », កន្ទប់ *kantöp*, « chambre », ទំនប់ *tomnöp*, « barrage ». La forme de ce dernier vocable fréquent dans les inscriptions anciennes : *damnap* montre bien que la seule orthographe moderne correcte exige un ŏ bref. D'autre part, le préfixe guttural, même quand il s'aspire devant une autre occlusive, ne devient jamais ឃ mais ខ. La seule forme correcte du mot est donc ខ្ទប់ *khtöp*.

P. 346. Dans l'exemple ទោះដូងរស់អស់តាំងឃ្លាយហើយនឹងបង់តែម្ដង *tôs dôn rös äs tãn khlāy hòy nẅn bãn tè mdan*, ឃ្លាយ *khlāy* ne peut être qu'une faute pour ធ្លាយ *thlāy*, « un régime de cocos ». Au lieu de traduire : « Les cocotiers eux-mêmes, qui vivent en s'étalant, doivent périr », ce qui est à peu près dénué de sens, je traduis, pour autant que je comprenne ce passage

dont je n'ai pas le contexte sous les yeux : « Si les cocos mûrissent par régimes entiers (c. a. d. tous à la fois), ils se gâteront d'un seul coup ».

P. 356. ងាន *ṅàn* a bien le sens de « fête ». C'est le mot siamois *ngan*, « ouvrage, fonction, fête », mais ce mot est lui-même un emprunt du siamois au khmèr, et n'est autre que le mot ងារ *ṅār*, « fonction, affaire », l'*r* final devenant régulièrement *n* en thaï. Dans l'exemple qui suit ថ្ងៃ ងាន ការ *thṅai ṅàn kàn*, le mot *kàn*, est lui aussi un mot khmèr : ការ *kàr* (sanskrit *kārya*) prononcé à la siamoise.

P. 361. មិន ដឹង ខ្លួន *mĕn dĕṅ khluon* ne signifie pas « sans veiller sur soi », mais « sans s'en douter, sans en avoir conscience ».

P. 364. La plupart des équivalences khmèr-sanskrit et khmèr-annamite sont de pure fantaisie. Pour ne citer que celles dont l'impossibilité est susceptible d'une démonstration : ម្ចាស់ *mcàs*, « maître » n'est pas une contraction du មេចាស់ *mécàs*, et n'a rien de commun avec skt. *çās*. C'est une contraction de អម្ចាស់ *ammcàs*, qui est de son côté un dérivé de ចាស់ *càs*, « vieux ». សង្គ្រោះ *saṅkrŏḥ*, « protéger » vient bien du sanskrit, mais de *saṅgraha* et non de *sangṛhnāmi*. — Quel est ce mot *sūka* d'où l'auteur tire ឈូក *chuk*, « lotus »? — Si le mot ស្រករ *sraka*, « compagnon » vient du sanskrit, ce n'est certainement pas de *caraka* qui n'a pas ce sens. On songerait plutôt à *sakha*. (L'*r* ne fait pas difficulté. cf. supra : *kapi* > *krabi*). — ស័ក្តិ *sàkkh*, « dignité » n'a rien à voir avec l'annamite *chức*, c'est le skt. *çakti*. — De même ច្យុត *cayŏt*, « tomber » n'est pas l'annamite *sút*, mais le skt. *cyuta*. — Les équivalences ឆ្អែត *chaèt* <skt. *suhita*, ច្រួច *čruoč* <skt. *çruti* et *srj* sont très hypothétiques, pour ne rien dire de plus.

P. 373. ចង្វាត់ *cañvât* ne signifie pas « croisement », mais « district ». Au Siam, *chăngvăt* désigne actuellement une division administrative, subdivision du *mŏnthŏn* et correspond à peu près au *khèt* cambodgien. Mais c'est un mot

emprunté au khmèr et dérivé d'un vieux mot *chvàt* « délimiter », qui se trouve dans l'inscription du Phnoṃ Dĕi (*BEFEO.*, XVIII, IX, p. 13).

P. 391. J'avoue ne pas comprendre la glose : « auspice à droite » donnée sous ចាន់ក្រឡា *càn kralà*. Un court commentaire n'eût pas été superflu.

P. 397. ឈឺចិត្ត *chư cĕt* désigne un sentiment très spécial que la traduction : « regret, contrition » ne rend qu'imparfaitement. C'est la douleur morale ressentie à la suite d'une injure, et le regret éprouvé à la suite d'une action malencontreuse, qui cause un préjudice à celui qui l'a commise. C'est, en gros, le sentiment exprimé par les adjectifs français : « froissé, vexé », mais beaucoup plus fort. La même expression existe aussi en siamois : *chĕb chăi*, que l'auteur donne (p. 408, ចេបចៃ) avec la traduction inexacte : « s'enthousiasmer ».

P. 401. ចុះក្អួត *cŏh kauot* désigne proprement le « choléra ».

P. 403. On remarquera que sous le mot ចុត *cŏt* 1, tous les exemples donnent ce vocable suivi de ម៉ាយ *mày*. C'est en effet l'expression (siamoise) *cŏt-mày* tout entière qui a le sens d'« ordonnance,... écrit ». En siamois, *chŏt* veut dire « noter par écrit », et *mái*, « propos, dessein » ; l'expression *chŏt mái*, abrégée de *nángsư̆ chŏt mái*, « écrit notant (ou fixant) une intention », a pris le sens général de « lettre, missive, écrit ». Dans l'expression, devenue cambodgienne, de *cŏtmày* le mot *cŏt* est complètement différent de ចោត, ចោទ្យ *còt*, qui vient effectivement de skt. *codya* et existe en siamois sous la forme *chŏt* (écrit *cody*).

P. 407. L'arbuste nommé ចេកទុំ *cek tŭṃ* n'est pas le gardenia [1], dont le nom khmèr est មាលតី *mālděi* < skt. *mālatī* (Jasminum grandiflorum). Le *cek tuṃ* est identique au *kadangnga chin* siamois, que Pallegoix traduit par « Artobotrys odoratissimus ».

[1] Cette erreur, qui se retrouve dans plusieurs ouvrages, semble remonter à la liste du Dr. Hennecart (J. A. 1877).

P. 408. Sous ចេរ *čer* 2, l'exemple សេនា ទាហាន ហែហែចេរចារ *sènà tähān hè hè čerčar* devrait être supprimé de ce paragraphe et réuni aux exemples donnés sous ចេ *če*, pp. 406-407. Le mot ចេរចារ *čerčar* signifie « marcher » : la seconde partie du mot vient probablement de skt. *cara*, mais je ne crois pas que ចេរ *čer* soit à rapprocher de skt. *cira*, « long, lent ». La plupart des dialectes aborigènes apparentés au khmèr expriment l'idée d'« aller, marcher », par un mot identique ou très voisin : kui *cher* ; samrè *cheo, chơ* ; xong *chea*, etc. Il est permis de se demander si le mot khmèr ឆ្នេរ *čhner*, « rive, rivage » n'est pas dérivé de la même racine.

P. 412-413. ចៃ *čai* 1 ne signifie pas « honorer, aider ». Sous cette rubrique, l'auteur a rassemblé au moins trois mots ou fragments de mots différents. Dans les deux premiers exemples, *čai* est la première syllabe de skt. *caitanya*. Dans ចតុព្រះចៃ *čadô práḥ čai*, nous avons affaire de nouveau à une de ces graphies fantaisistes dont sont coutumiers les scribes cambodgiens : il s'agit évidemment du pāli *catupaccayaṃ*, les quatre choses nécessaires au moine bouddhiste, savoir, vêtement, nourriture, couchage et médicaments. — Dans tous les autres exemples, ចៃ *čai* est le mot siamois *chăi* « cœur, esprit », notamment dans l'expression *khōb chăi*, « remercier », qui revient plusieurs fois sous la forme cambodgianisée កាប់ ចៃ *kăp čai*.

P. 432. ចំបែង *čaṃbèṅ*, plutôt qu'un verbe signifiant « quitter » — sens indiqué par le mot ចាក *čàk* dans tous les exemples cités — ne serait-il pas identique à សំបែង *saṃbèṅ*, mot vide qui s'emploie couplé avec ផ្ទះ *phtăḥ*, « maison » ?

P. 462. ច្រាស *čràs* « brosser » peut être pris aussi comme un substantif signifiant « brosse ».

P. 473. ឆាន *čhàn*, « soi, personne, etc. » est une orthographe fautive. La forme correcte comporte l'*ă* bref et est par suite identique, du moins dans

l'écriture, à celle du mot qui veut dire « manger (en parlant des bonzes) ». De plus, l'auteur a une fois de plus confondu sous une même rubrique deux mots différents. Il y a d'abord le mot pāli *chando*, « désir, volonté » : c'est celui qui apparaît dans les trois premiers exemples et dans le dernier, soit seul, soit dans le composé ឯកច្ឆន្ទ *èk chăn* = pāli *ekachando*, « unanime ». L'autre mot est le pronom de la première personne, probablement emprunté au siamois, où il est d'un usage tout à fait général entre égaux.

P. 491. Le mot ឆ្នួន *čhnuon* est complètement différent de ក្ដារឆ្នួន *čhnŭon*, « tableau noir ». Le sens de ce mot est donné dans le dictionnaire siamois de Pallegoix, s. v. *xănuŏn* : « chemin bordé de cloisons par où le roi ou ses femmes doivent passer ».

P. 517. J'ai en vain cherché dans l'ouvrage nommé *Kŏn čau* l'exemple donné par l'auteur comme tiré de cet ouvrage sous le mot ចាដក *čādak*, exemple dont le texte et la traduction me semblent également suspects.

P. 521. Dans les mots ជីនួក *činŭk* et ជីនី *čini*, la première syllabe n'est pas le mot ជី *či*, « aïeul », mais une déformation de la première syllabe *ja* des mots sanskrits (ou pālis) *janaka*, « père », *jananī*, « mère ».

P. 526. Sous le mot ចីវរ *čivor*, l'énumération des trois vêtements réglementaires des bonzes est un tissu d'erreurs. Ni le *añsak*, « l'écharpe », ni le *vathpon*, « la ceinture » ne font partie des trois *cīvara*, et ne peuvent par conséquent être identifiés respectivement à l'*uttarasaṅgo* et à l'*antaravāsako*. D'autre part, le *sbañ* et le *saṅkhdĕi* sont deux choses tout à fait différentes, la seconde seule correspondant à *saṃghāṭī*. Les équivalences exactes sont : Pāli *antaravāsako* = khmèr *sbañ* = pièce d'étoffe faisant le tour de la taille et couvrant les jambes jusqu'au-dessous des genoux à la manière d'un sarong. — Pāli *saṃghāṭī* = khmèr *saṅkhdĕi* = pièce d'étoffe se portant pliée sur l'épaule gauche et couvrant tout le torse. — Pāli *uttarasaṅgo* = khmèr *čipor* = la grande toge dans laquelle les bonzes se drapent hors du monastère et qui les enveloppe tout entiers.

G. Cœdès.

Dr Robert Heine-Geldern, Wien. — *Gibt es eine austroasiatische Rasse?* (Sonderabdruck aus dem Archiv für Anthropologie) (1). — Braunschweig, F. Vieweg, (s. d.), in-4°, 79-99.

Il n'est personne qui, en lisant le célèbre mémoire du P. W. Schmidt sur les peuples mon-khmèr (*BEFEO.*, VII, 231 et VIII, 1) ne se soit étonné de la fragilité des données anthropologiques qui supportent cette vaste théorie d'une *race* austro-asiatique. Autant les recherches linguistiques ont été poussées à fond et offrent tout au moins un terrain de discussion et une base de recherches nouvelles, autant les observations anthropologiques ramassées de-ci de-là, chez des auteurs parfois peu qualifiés, sont insuffisantes et souvent contradictoires. Une synthèse d'éléments aussi disparates ne saurait être bien solide : mais elle a une ampleur et une simplicité de nature à séduire beaucoup d'esprits. Aussi n'est-il pas étonnant qu'elle ait promptement trouvé place dans des ouvrages de vulgarisation tels que l'*Illustrierte Völkerkunde* de Georg Buschan, et le *Leitfaden der Völkerkunde* de Karl Weule (Leipzig et Vienne, 1912). M. Heine-Geldern s'est inquiété de ces progrès insidieux d'une théorie qu'il jugeait fausse et il s'est donné pour tâche de la réfuter. Il s'attache d'abord à montrer que les témoignages rassemblés par Schmidt n'autorisent pas les conclusions qu'il en a tirées ni, à plus forte raison, l'extension que leur donnent les deux ouvrages précités. Dans la section « Süd- und Ostasien » du premier, Volz admet l'existence d'une race « indo-australienne », comprenant, avec les Mon-Khmèr et les Moï, la plus grande partie des tribus primitives de la péninsule malaise (Senoi, Sakei) et plusieurs tribus de Ceylan et de l'Inde : Wedda, Kurumba, Irula, Munda, etc. ; mais il en exclut les Khasi, qu'il rattache aux Malais. Weule, dans son *Leitfaden*, emprunte à Schmidt ses Austro-Asiates, à Volz ses Indo-Australiens et range sous cette dénomination d'Austro-Asiates *ou* Indo-Australiens les Munda, Kolh, Bhil, etc. de l'Inde et les Mon-Khmèr de l'Indochine (Mon, Khmèrs, Bahnar, Stieng, Senoi, Sakei, Moï, Kha, Wa, Riang). Il couronne cette classification en faisant des Indo-Australiens un rameau de la race noire !

La théorie que M. Heine-Geldern propose à son tour ne peut guère avoir, elle aussi, qu'un caractère hypothétique, puisqu'elle se fonde sur les mêmes matériaux. Au moins a-t-il pleinement raison quand il pose cette règle, aussi incontestée en principe que négligée en pratique, que les notions de race et de langue doivent être strictement séparées. Ici, nous avons devant nous un groupe parlant des idiomes austro-asiatiques, groupe où sont probablement incluses des peuplades allogènes ayant abandonné leur parler primitif, et d'où sont exclues d'autres populations de souche austro-asiatique ayant adopté une

(1) Aucune autre indication. Un tirage à part devrait toujours porter l'indication de l'année et du volume de la revue d'où il est tiré.

langue étrangère. Si on élimine du groupe linguistique ce qu'il a conquis et qu'on lui restitue ce qu'il a perdu, on obtient le groupe ethnique. M. H.-G., pour éviter toute confusion, propose de désigner ces deux groupes par des noms différents, en appelant le premier austro-asiatique et le second indo-australien. Mais comme ce second terme repose sur une théorie invérifiable, il semble peu opportun de l'introduire dans la terminologie scientifique. Pour Schmidt, ces deux groupes sont superposables; pour M. H.-G., ils ne coïncident qu'en partie, voilà toute la différence. Mais je crains que la seconde thèse ne soit aussi aventureuse que la première. Voici comment son auteur se représente les faits.

Avant l'invasion aryenne dans l'Inde, les Austro-Asiatiques couvraient toute l'Inde du Nord, depuis les frontières du Kachmir et du Rajputana. Ils y ont laissé des représentants dans les Munda et certaines peuplades himalayennes; mais (admirons cette précision!) les Munda n'appartiennent qu'au groupe « austro-asiatique », c'est-à-dire linguistique, tandis que « maintes peuplades montagnardes » (lesquelles ?) font partie du groupe « indo-australien », c'est-à-dire ethnique. Ces Austro-Asiatiques ou « Ur-Mon-Khmer » [1] couvrirent ensuite, à l'époque néolithique, la péninsule indochinoise. Ils n'étaient pas les premiers à y pénétrer: avant eux y avaient déferlé plusieurs « vagues malaises ». Les Malais eux-mêmes y avaient trouvé des aborigènes, « sei es indo-australischer (?), sei es nigritischer Rasse » (p. 97). Les Malais, de race jaune, mais non Mongoloïdes et sans culture, furent repoussés ou absorbés par les Austro-Asiatiques ou Mon-Khmers primitifs, de race jaune, eux aussi, mais Mongoloïdes, et porteurs de la culture néolithique, qui étendirent leur action jusqu'à Sumatra (Atjeh). Toutefois ces Malais primitifs se maintinrent plus ou moins dans l'Indochine Orientale et dans la Péninsule Malaise (Senoi, Semang). Ainsi donc le groupe austro-asiatique représente un noyau ethnique qui a étendu sa langue et sa culture sur des races étrangères, de même qu'il a perdu certains de ses membres passés à la langue et à la culture thai ou tibéto-birmane.

Il y a dans ce tableau bon nombre d'idées très vraisemblables; mais on en retire l'impression que le seul terrain relativement solide sur lequel on puisse actuellement avancer, c'est celui de la linguistique. Dès qu'on pénètre sur celui de l'anthropologie, on tombe dans le vague et l'incohérence et on ne parvient à bâtir sur ces sables mouvants que des châteaux de cartes. Ne désespérons pas qu'un jour des observations plus étendues et plus approfondies

---

(1) Il est regrettable qu'au vague des faits s'ajoute celui des termes. Pour Schmidt, les Mon-Khmèrs sont une partie des Austro-Asiatiques: ici ils sont identifiés avec eux. Plus loin (v. *infra*) l'auteur nous parle de peuplades de race indo-australienne, qu'il oppose aux Mon-Khmèrs, alors que, selon sa définition même, les Mon-Khmèrs sont des Indo-Australiens. Plus une matière est confuse, plus on devrait s'appliquer à être rigoureux dans les définitions.

permettent des conclusions mieux assises : mais ce jour n'est pas venu. En attendant, il faut savoir gré à M. H.-G. d'avoir exposé et discuté avec talent un problème d'une haute importance et qui est destiné à alimenter, pendant de longues années encore, les recherches des linguistes et des anthropologues.

L. Finot

Atlas de l'Indochine, dressé et publié par le Service géographique de l'Indochine. — Hanoi, 1920. 46 cartes de 225 × 405 mm.

Le Service géographique de l'Indochine a utilisé les loisirs forcés que lui faisait la guerre pour préparer une publication dont le besoin se faisait sentir depuis longtemps : un atlas de l'Indochine. Il existe, à la vérité, deux atlas de ce genre : mais l'un, celui de M. Pavie (1), excellent à l'époque où il parut et encore utile aujourd'hui, a forcément vieilli ; l'autre, l'atlas de Chabert-Gallois est trop défectueux pour rendre les services qu'on attend d'un ouvrage de ce genre (2). L'atlas du Service géographique marque un incontestable progrès, sans toutefois réaliser encore ce point de perfection qu'on trouve par exemple dans le *Hand Atlas of India* de Bartholomew qui a, il est vrai, été gravé à Londres dans de meilleures conditions de personnel et d'outillage, mais qui d'autre part, est d'un format deux fois plus réduit que celui-ci et par suite d'une exécution plus difficile. Il y a tout lieu d'espérer qu'une seconde édition mettra toutes choses au point et dotera enfin l'Indochine d'un atlas définitif. C'est dans cette vue que nous croyons devoir suggérer quelques améliorations.

Le choix des cartes pourrait être modifié. Il n'y pas grande utilité à faire défiler en commençant les cinq parties du monde suivies de la France et de ses colonies : tout cela se trouve dans d'autres atlas, que celui-ci ne saurait avoir la prétention de remplacer. On pourrait conserver le planisphère politique et l'Asie politique, mais en complètant le premier par une indication plus complète des grandes lignes de navigation et en doublant la seconde d'une carte physique de l'Asie orientale, pour montrer comment la péninsule indochinoise se rattache au continent.

Certaines cartes seraient utilement ajoutées : une carte géologique, une carte de la surface du sol (forêts, savanes, rizières, etc.) ; enfin celle du « réseau postal et télégraphique » devrait devenir une carte des routes, chemins de fer, télégraphes, canaux navigables, lignes de navigation intérieure et côtière.

Il sera bon d'ajouter à la prochaine édition un titre et une introduction, mais surtout un index : un atlas sans index perd la moitié de son utilité.

---

(1) *Mission Pavie, Indochine. Atlas, notices et cartes*, par Auguste Pavie. — Paris 1903.
(2) Cf. le compte-rendu de M. Chassigneux dans *BEFEO.*, IX, 370.

Sans insister davantage sur ce qu'aurait pu être l'atlas, voyons maintenant ce qu'il est. Il comprend : *a*) une carte générale de la péninsule ; *b*) 14 cartes spéciales ; *c*) la carte de l'Indochine au 1/1000.000^e en 18 feuilles ; *d*) 6 plans de villes et une carte des environs d'Angkor.

a) La carte générale de la péninsule est assez bonne, encore que les montagnes y soient trop vaguement indiquées, que le cours des fleuves y soit trop souvent marqué en pointillé, et que la voie ferrée qui relie Đông-hà à Vinh anticipe un peu sur l'avenir.

b) Les cartes spéciales constituent la partie la plus neuve et la plus instructive de l'atlas ; il y en a d'excellentes ; d'autres soulèvent quelques objections, par exemple, la carte ethnographique. Pourquoi les Moï et les Kha, qui sont les mêmes populations sous deux noms, sont-ils distingués par des couleurs différentes, tandis que les Moï et les Man, qui n'ont rien de commun, sont confondus sous les mêmes hachures ? L'aire du principal groupe cham est inexacte : elle est marquée en arrière de la côte depuis un point au nord de Phantiet jusqu'à la hauteur du cap Varella, alors que les Chams occupent les environs de Phanri et de Phanrang, jusqu'à la côte, mais pas plus haut que Phanrang. Les groupes chams de Chaudoc et de Chantaboun ont été omis.

La carte 14 (Indochine historique) est une véritable énigme : elle fait en partie double emploi avec la carte 15 (Tonkin historique) et est, pour le reste, à peu près vide. Il est manifeste d'ailleurs que, pour l'auteur de ces deux cartes, l'histoire de l'Indochine n'est rien d'autre que l'histoire de la conquête française, ce qui est un point de vue original.

Les cartes administratives sont loin de fournir les renseignements qu'on serait en droit d'en attendre. Celle du Tonkin ne mentionne le plus souvent que le chef-lieu de la province : on devrait y trouver les phủ et même les huyện. Celle d'Annam est plus complète : les subdivisions administratives y sont indiquées en grande partie. Mais celle du Cambodge est viciée par une regrettable confusion : les prétendues *provinces* entre lesquelles elle divise le royaume sont en réalité les *circonscriptions résidentielles*. Les provinces indigènes (*khèt*), qui constituent les divisions administratives les plus stables et qui auraient dû former la base de la carte, sont complètement ignorées.

c) Les cartes 24-41 reproduisent simplement la carte de l'Indochine au 1/1.000.000^e divisée en 18 feuilles. Ce système, qui est celui du *Hand Atlas of India*, semble préférable aux cartes provinciales de l'atlas de Chabert-Gallois. Mais la carte du Service géographique a le défaut d'être trop surchargée de noms, défaut accentué encore par l'imperfection de la gravure. Un atlas doit viser à être clair, bien plus qu'à être complet.

d) Les plans de villes ont cette particularité qu'aucune voie (rue, avenue, boulevard) n'y porte de nom : ceux qui voudraient s'en servir pour se diriger à Hanoi ou à Saigon n'y trouveraient pas grand secours.

Quelques observations générales pour finir. La lettre manque généralement de netteté, au point que les noms sont parfois illisibles : elle devra de toute

nécessité être améliorée. Il conviendra de réviser soigneusement la toponymie, qui est souvent incohérente, par exemple : *svai*, *soai* et *sway* (38 et 39) ; *chong* et *chœung* (38), *tuk*, *tuc* et *touk* (id.) etc. Une question se pose pour les territoires siamois : convient-il de se conformer à la toponymie officielle, à la fois pédantesque et incorrecte, qui a produit des monstres tels que *Jieng Khohng* (Xieng Khong), *Hnōhng Gāi* (Nong Khay), *Sakol Nagorn* (Sakon Lakhon) ? A notre avis, elle devrait être délibérément mise de côté.

On fera bien de tenir compte des critiques de M. Chassigneux sur l'Atlas de Chabert-Gallois : il en est plus d'une qui s'applique également à celui-ci.

En dépit de ce qu'il laisse encore à désirer, cet ouvrage ne manquera pas de rendre les plus grands services : il facilitera en outre la confection de l'atlas plus parfait que nous attendons avec confiance du personnel savant et dévoué de notre Service géographique.

L. Finot

Casimir Schnyder. *Eduard Huber, ein schweizerischer Sprachengelehrter, Sinolog und Indochinaforscher, sein Leben und seine Briefe, seine wissenschaftliche Bedeutung, nebst einer Auswahl seiner Arbeiten.* — Zurich, 1920, in-8°, VIII-203 pp.

Ce livre est un hommage opportun à la mémoire d'un grand savant qui, pour avoir passé toutes ses années d'activité scientifique en Extrême-Orient et n'avoir enseigné dans aucune université d'Europe, n'a pas joui d'une renommée égale à son mérite. Si jalouse que soit d'ordinaire la Suisse de ses gloires nationales, elle risquait de ne pas rendre à celle-ci la justice qui lui était due : l'ouvrage de M. S. vient à point pour l'éclairer. De notre côté, nous ne pouvons que nous féliciter d'une publication qui contribuera à mieux faire apprécier du public la personne et l'œuvre d'un des plus anciens et des plus fidèles membres de notre Ecole.

Malgré l'ampleur du titre transcrit ci-dessus, on chercherait vainement dans ce travail une véritable biographie d'Edouard Huber, aussi bien qu'une appréciation raisonnée de son œuvre. N'ayant eu que de trop lointaines relations avec son héros pour le bien connaître comme homme, et ne possédant pas d'autre part l'expérience philologique nécessaire pour le juger comme savant, M. S. s'est modestement contenté du rôle de compilateur. Son travail se divise en deux parties, dont la première comprend de larges extraits de la correspondance d'Huber avec sa famille, la seconde une traduction des mémoires publiés par lui dans notre *Bulletin*. Il semble qu'il aurait pu faire mieux : en faisant appel, pour rédiger son travail, aux souvenirs des parents et des amis

d'Huber et en le soumettant à leur examen, M. S. aurait sans doute réussi à l'améliorer sur bien des points. Il n'aurait pas omis, par exemple, de mentionner la naturalisation française d'Huber ; il aurait été mis en garde contre des communications burlesques, comme celle du digne gentleman de Shanghai qui nous apprend (p. 87) que « le problème auquel travaillait le défunt était l'origine du sanskrit » ; il aurait été mis à même de corriger maints noms propres qui apparaissent dans son texte sous les formes les plus singulières (par exemple, *Uha-Trang* pour *Nhatrang*).

Comme traducteur, M. S. ne paraît pas avoir une maîtrise parfaite de la langue française, surtout des idiotismes du style familier. En voici un exemple assez amusant (p. 50) : le 9 février 1904, Huber écrit que, d'après une lettre du Prof. Muller de Berne, il pourra faire son doctorat à Berne *à la papa*. Glose de l'éditeur : « d.h. wohl : in Erfüllung des väterlichen Wunsches » (« c'est-à-dire apparemment : en exécution du vœu paternel ») !

Ces petites méprises n'affectent en rien d'ailleurs le texte des lettres, dont l'original est en allemand, et qui constituent la seule partie neuve du volume. Dans cette correspondance revit le joyeux compagnon qu'était Huber, aimant les récits humoristiques et ne craignant pas à l'occasion de *gaber* un peu et d'ajouter une pointe de fantaisie à la terne réalité. Les lettres familières d'un homme d'esprit sont à prendre *cum grano salis* : ce sont des conversations écrites et non des documents historiques.

L'ouvrage est illustré de 40 photographies, la plupart intéressantes, mais trop souvent sans rapport avec l'endroit du texte où il y est renvoyé. En outre les légendes ne sont pas toujours exactes : fig. 4, la scène n'est pas sur un bateau, mais à Saigon, et représente Huber inventoriant les livres tibétains. Fig. 27, le fac-simile n'est pas celui d'une « inscription de victoire du roi Indravarman du Tchampa, en sanskrit, datée de 820, trouvée dans la forêt vierge sur le cours supérieur du Song-Bareng » (*sic*, pour S. Darang ?) : cette inscription, qui n'est pas d'Indravarman, mais de Bhadravarman, a été découverte (par V. Rougier, et non par Huber) au village de Hoà-quê, situé en dehors du faubourg Sud de Tourane, fort loin du cours supérieur du S. Darang et de toute forêt vierge. Fig. 37, est reproduit sous le titre de « Bronzestatue des Buddha Çākyamuni » le fameux Buddha de Kamakura, dont la présence ici ne s'explique guère, Huber n'ayant pas voyagé au Japon.

Malgré ses défauts, le livre de M. Schnyder a le mérite de préserver, sous une forme vivante et colorée, le souvenir d'un homme dont la science profonde et l'esprit original ont laissé une si profonde impression sur tous ceux qui l'ont connu.

L. Finot.

Charles B.-Maybon. — *Histoire moderne du pays d'Annam* (1592-1820). Etude sur les premiers rapports des Européens et des Annamites et sur l'établissement de la dynastie annamite des Nguyễn. Préface de M. Henri Cordier, membre de l'Institut. — Paris, Plon, 1920, 1 vol. gr. in-8°, III, XIV, 418 pp., deux cartes.

Ce volume constitue la thèse principale de doctorat de M. Maybon; il est précédé d'une préface de M. Henri Cordier, membre de l'Institut, et d'une copieuse introduction de l'auteur. Les pages de cette introduction (p. I-XIV) énumèrent les sources de l'histoire moderne de l'Annam, telles que les a connues M. Maybon. Des *Préliminaires* historiques (p. 1-11) conduisent ensuite au seuil du sujet. Celui-ci est traité dans une série de neuf chapitres qui peuvent être groupés en deux classes : la première, suite normale des préliminaires, relate presque exclusivement l'histoire intérieure du pays et comprend les chapitres I (p. 13-25), III (p. 101-134), V (p. 183-224), VIII et IX (p. 289-401) ; la seconde classe est formée des chapitres où sont étudiées les relations des Européens et des Annamites, savoir : II (p. 27-100), IV (p. 135-182), VI et VII (p. 225-288). L'ouvrage se termine par un appendice relatif à la rivière du Tonkin (p. 403-409) et au traité de Versailles du 28 novembre 1787 (p. 409-416). Enfin deux cartes complètent ces diverses études : une carte du cours de la rivière du Tonkin (p. 404) et une carte d'ensemble de l'Indochine (p. 418, hors-texte).

Quelle est la méthode qui a conduit l'auteur dans l'exécution de ce travail ?

Dans un passage de son *Introduction* (p. I-2) M. Maybon s'exprime ainsi : « Pour retracer avec fidélité l'histoire [des relations entre Européens et Annamites], il ne suffirait pas de montrer à l'œuvre les Européens attirés par le goût des aventures, le désir du gain ou quelque autre motif plus désintéressé ; il faut encore décrire la scène où ils ont déployé leur énergie et leurs efforts, il faut les placer dans le milieu où ils ont vécu et agi. Plus on s'applique à étudier les mouvements, les faits et les gestes de ces missionnaires, de ces marchands, de ces agents de grandes compagnies, de ces officiers, et plus on s'aperçoit que leur histoire n'est bien comprise qu'à la lumière des *faits annamites*. Et de la sorte, un chapitre de l'histoire des relations entre peuples d'Occident et d'Extrême-Orient, quand on veut, comme il convient, rendre compte des événements qui forment la trame de l'histoire nationale, s'élargit jusqu'à devenir une *Histoire moderne du Pays d'Annam*.

« Ce cadre se limite naturellement. A la fin du seizième siècle, une dynastie annamite qui a produit de grands rois tombe en décadence sans abandonner les apparences du pouvoir royal ; trois grandes familles s'en disputent la réalité. Elles se sont élevées à côté et au-dessus des souverains affaiblis, elles luttent entre elles et contre leur seigneur. L'une de ces familles, à l'aube du dix-septième siècle, paraît définitivement écartée du nombre des compétiteurs ; une autre, après une période de grande prospérité, disparaît vers la fin du

dix-huitième siècle devant une insurrection dont le triomphe éphémère déjà touche à son terme; la troisième enfin, victorieuse des rebelles au XIXe siècle, étend sa domination sur le pays entier et fonde une dynastie nouvelle.

« Cette *Histoire moderne du Pays d'Annam* peut être faite de première main ; les sources en sont aisément décrites. »

Excellent raccourci d'histoire (quoique trahissant un peu le sujet tel que le titre l'annonce) et exposé prometteur, que M. Maybon fait suivre de la liste des textes qu'il a utilisés. Les sources européennes y sont abondantes et choisies et il y aurait bien peu à y ajouter. En revanche et malgré toutes ses promesses, j'ai été surpris de constater que M. Maybon a ignoré, ou volontairement négligé, une masse énorme de documents annamites et, sans exception, tous les ouvrages chinois relatifs au pays d'Annam [1].

Une telle méthode est dangereuse et ne peut que donner une valeur inégale au livre qui s'en inspire. Il ne s'agit pas ici de reprocher à l'auteur de n'avoir pas connu tous les textes originaux relatifs au sujet qu'il traite ; un tel reproche serait injuste et conduirait d'ailleurs à soutenir le dogme stérilisant de la documentation complète, qui épuise nos études et que je repousse de toutes mes forces. Mais il s'agit de montrer à M. Maybon qu'il a manqué une partie de son sujet en ignorant les sources essentielles où il devait aller puiser. En effet, si la partie qui traite des relations entre Européens et Annamites est, grâce aux documents européens, très nourrie et bien conduite, par contre, l'exposé d'histoire pure qui lui sert de cadre est loin d'avoir la même valeur. En fait le titre *Histoire moderne du Pays d'Annam* éveille un grand espoir et ménage une égale déception ; il devrait laisser place au sous-titre, seul conforme à la réalité : *Etude sur les premiers rapports des Européens et des Annamites et sur l'établissement de la dynastie des Nguyễn*. C'est dire que je ne puis souscrire entièrement au jugement de M. Henri Cordier, dont la préface (p. III) affirme que « rien de plus complet n'a été écrit sur l'histoire d'Annam ». Si M. Henri Cordier entend parler des chapitres sur les Européens en Annam, j'en tombe d'accord et jamais compliment ne fut mieux mérité ; ces chapitres constituent en réalité la partie neuve et solide de l'ouvrage de M. Maybon ; mais c'est la seule et je ne vois pas que cette flatteuse appréciation puisse s'étendre à celle qui traite de l'histoire d'Annam proprement dite.

---

(1) Il faut ajouter que les sept ouvrages annamites consultés ne l'ont été qu'en partie ; il n'y a pas eu en fait de dépouillement complet et des passages d'importance capitale ont été délaissés. Enfin, parfois, ces sept ouvrages n'ont pas été consultés directement sur le texte, mais à travers des traductions partielles ou des citations faites par des auteurs européens.

Aucun ouvrage chinois n'est directement utilisé par M. Maybon ; seuls sont cités dans les sources les travaux de trois sinologues français : Gaubil, Devéria et J. Beauvais.

Les études historiques du P. Cadière [1], si importantes pour toute la période étudiée par M. Maybon, sont incomparablement plus complètes et plus exactes que le simple résumé que M. Maybon s'est parfois contenté d'en faire. Elles sont connues depuis 1906, c'est-à-dire depuis quinze années. M. Maybon ne se devait-il pas de nous donner quelque chose de plus, sinon quelque chose de mieux? A dire vrai, M. Maybon s'est trouvé satisfait, pour maint récit, de recopier textuellement, sans addition ni référence, l'excellent petit manuel d'histoire d'Annam qu'il a publié en 1909 en collaboration avec M. Russier [2]. Je soupçonne par surcroît qu'il s'est contenté de reproduire une partie de la liste des sources annamites de ce manuel (p. VIII), sans les utiliser beaucoup plus. Or ce qu'on ne peut exiger d'un ouvrage scolaire, on est en droit de le demander à une thèse qui se présente dans un appareil scientifique propre à faire illusion. Je ne crois donc pas inutile d'essayer de montrer, pour ce qui touche à l'histoire même de l'Annam, en quoi cet appareil me semble peu solide et ce qui lui manque pour être mieux ajusté au sujet traité.

***

Dans le courant des notes de détail qui vont suivre, nous aurons l'occasion de constater assez souvent que l'auteur n'a pas réussi à dégager de leur obscurité certaines questions importantes, parce qu'il n'a pas projeté sur elles les lumières de la géographie historique. C'est peut-être la plus grave lacune du travail de M. Maybon car elle provient d'une méthode défectueuse. Rien n'est aussi nuisible à la clarté d'un exposé de faits historiques que l'absence de notions précises sur les points de l'espace où ils se sont produits.

On se rend compte en lisant cet ouvrage qu'à aucun moment l'auteur n'a eu sous les yeux, ou simplement présente à l'esprit, la série des cartes historiques et administratives de l'Annam du XVIe au XIXe siècles. La tâche de reconstituer pour cette période la géographie historique du pays était-elle donc si ardue? En aucune manière. Si nous avons les plus grandes difficultés à démêler clairement les changements survenus dans la géographie politique du pays d'Annam pour l'immense période qui remonte de l'avènement des Lê (1418 A. D.) jusqu'aux origines, il faut reconnaître que ces difficultés diminuent à partir du début du XVe siècle et qu'elles disparaissent presque complètement

---

(1) *Géographie historique du Quảng-bình*, *BEFEO*, II, 1902, 55; *Lieux historiques du Quảng-bình*, *Id.*, III, 1903, 164; *Première étude sur les sources annamites de l'histoire d'Annam* (avec des additions de M. Pelliot), *Id.*, IV, 1904, 617; *Tableau chronologique des dynasties annamites*: *Id.*, V, 1905, 77; *Le Mur de Đồng-hới*, *Id.*, VI, 1906, 87, etc.

(2) *Notions d'histoire d'Annam* par Ch. B. Maybon et H. Russier avec traduction annamite par MM. Bùi-Đình-Tá et Đỗ-Thận, Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1909. Cf. aussi, des mêmes auteurs, *Lectures sur l'histoire d'Annam*... id., id., 1919.

dès 1428. M. Maybon n'aurait donc pas eu grand'peine à essayer de reconstituer la carte politique du pays dont il écrit l'histoire, et de marquer au lecteur non initié, les frontières de ce pays, ses divisions administratives et leurs variations.

Les témoignages originaux et sûrs d'auteurs, tant chinois qu'annamites, ne manquent pas pour dresser le tableau de ces variations et de leur concordance.

Sans prétendre à établir ici une bibliographie des ouvrages annamites et chinois relatifs à la géographie de l'Annam du XV[e] au XIX[e] siècles, je ne crois pas inutile d'indiquer rapidement et dans l'ordre chronologique les travaux principaux qui s'y rapportent et que M. Maybon n'a pas connus.

Tous ces ouvrages, dont il faut soigneusement contrôler les affirmations quand elles portent sur la géographie ancienne de l'Indochine, sont en revanche des sources de premier ordre pour l'étude du pays à l'époque de leur rédaction.

Le premier traité géographique chinois consacré à l'Annam du début du XV[e] siècle est, à ma connaissance, le *Kiao tcheou tche* 交州志, rédigé par un auteur anonyme; cet ouvrage perdu en Chine a été retrouvé en Annam et notre bibliothèque en possède une bonne copie (A. 974, p. 25 à 42). Il étudie en détail le pays, relativement à sa situation géographique, aux routes, aux itinéraires terrestres et maritimes, à l'orographie et à l'hydrographie.

Vient ensuite le manuscrit du *Ngan-nan k'i cheou pen-mo* 安南棄守本末 (1) qui s'arrête à 1433 et qui donne les détails les plus circonstanciés sur l'organisation administrative de l'Annam sous Lê Lợi 黎利.

En 1461 est terminé le *Ta Ming yi t'ong-tche* 大明一統志 ou Géographie générale de la Chine et des pays étrangers connus de la Chine sous les Ming (2), dont la partie du chapitre 90 consacrée au pays d'Annam contient malheureusement trop peu de détails géographiques.

Le premier ouvrage général important à signaler ensuite est le *Yue k'iao chou* 越嶠書 (3) que Li Wen-fong 李文鳳 composa dans la première moitié du XVI[e] siècle (préface de 1540), et qui comprend seize chapitres exclusivement

(1) Cf. *BEFEO*, XIV, 1914, n° 9, p. 40.

(2) Cf. *ibid.*, p. 42.

(3) J'ai indiqué par inadvertance la date de 1552 pour la rédaction du *Yue k'iao chou* (*BEFEO*, XIV, 1914, n° 9, p. 43); c'est 1540 qu'il faut lire. Le *Yue k'iao chou*, ouvrage qui n'a jamais été imprimé, n'est connu que par l'original manuscrit que j'ai acquis en 1912 pour notre bibliothèque au cours d'une mission en Chine. Ce manuscrit est l'exemplaire même qui fut conservé si longtemps à Ning po, au T'ien-yi ko 天一閣 de la famille Fan. Le *Yue k'iao chou* est d'importance capitale; il est utile, non seulement par les renseignements originaux qu'il apporte, mais encore pour la critique de certains textes antérieurs. C'est ainsi que le texte si fautif du *Ngan-nan tche lio* 安南志畧 pourra être corrigé, dans l'édition future qui s'impose de cet ouvrage précieux, à l'aide de nombreuses citations du *Yue k'iao chou*, auxquelles il faudra joindre d'ailleurs celles du *Yuan che* 元史 et du *Kiao tcheou tche* 交州志.

consacrés à l'Annam; le premier chapitre contient une carte et une étude géographique intéressantes.

Il faut ensuite citer le remarquable ouvrage que Tchang T'ien-fou 張天復 et ses collaborateurs terminèrent en 1557, firent paraître en 1561, et qui porte le titre de *Houang yu k'ao* 皇輿考. Notre bibliothèque en possède l'édition originale des Ming; l'ouvrage consacre neuf chapitres à l'étude de la Chine proprement dite et le dixième et dernier chapitre à celle des pays étrangers (四夷) (1). La partie réservée à l'Annam va du folio 72 recto au folio 74 verso et donne des indications précises sur les divisions administratives du pays.

En l'an 1600 Lou Ying-yang 陸應陽 (*tseu* : 伯生) terminait son *Kouang yu ki* 廣輿記, Géographie générale de la Chine et des pays étrangers, dont une édition refondue parut en 1686 et dans laquelle est contenue une étude de l'Annam (k. 26, f° 9 r° et *ss.*). — Une carte et un tableau administratif de l'Annam se trouvent dans le *Houang ming tche kong fang ti t'ou* 皇明職貢方地圖, achevé par Tch'en Tsou-cheou en 1636 (2).

Au milieu du XVIIe siècle, un érudit célèbre Kou Yen-wou 顧炎武 publiait sa Géographie générale de l'Empire, *T'ien hia kiun kouo li ping chou* 天下郡國利病書, dont le copieux chapitre 118 traite exclusivement du pays d'Annam.

Quelques années plus tard, en 1667, paraissait un traité de géographie générale, dont il a été fait grand usage tant en Chine qu'en Annam, et dont l'auteur est Kou Tsou-yu 顧祖禹 (*tseu* : 景范); cet ouvrage porte le titre de *Tou che fang yu ki yao* 讀史方輿紀要. La partie de ce travail où est étudiée la province du Kouang-si 廣西 (k. 106 à 112) est suivie d'un supplément qui traite de l'Annam en détail. De plus le chapitre 4 d'un supplément général, intitulé *Yu t'ou yao lan* 輿圖要覽, contient un *An-nam t'ou-chouo* 安南圖說 où sont données, avec une carte, d'utiles indications sur les subdivisions administratives du pays d'Annam, sur les étapes des principales routes de pénétration et sur les branches du delta tonkinois.

Plus tard encore, sûrement après 1691, est composée une œuvre chinoise entièrement consacrée à la géographie de l'Annam, le *Ngan-nan tche yuan* 安南志原 par Kao Hiong-tcheng 高熊徵, œuvre perdue en Chine mais que j'ai eu la bonne fortune de retrouver, complète, au Tonkin. Elle comprend trois chapitres et 36 sections et mérite d'être étudiée à fond (3).

---

(1) Ce chapitre renferme des cartes intéressantes et traite des pays suivants : Corée, Japon, Lieou-kieou, Annam, Champa, Siam, Malacca, pays d'Occident connus par terre (Si-yu) : Samarkand, Arabie, Médine ; pays du Nord-Ouest : Hami, Tourfan, etc. ; pays du Nord : Jučen, etc.

(2) Cf. Courant, *Catalogue des livres chinois...* p. 95, n°s 1522-1524.

(3) Cet ouvrage était connu jusqu'ici par une série de copies qui présentent entre elles d'assez grandes divergences et qui toutes sont incomplètes. Il faut noter tout d'abord que ces copies portent tantôt le titre de *Ngan-nan tche yuan*, tantôt celui de

Dans le courant du XVIIIe siècle parurent d'importants ouvrages généraux parmi lesquels plusieurs sont à retenir. La grande encyclopédie *T'ou chou tsi tch'eng* 圖書集成, terminée en janvier 1726, contient une longue étude sur le pays d'Annam (*Pien yi tien*, sections 90-95). — La Géographie générale des Ts'ing, *Ta Ts'ing yi t'ong-tche* 大清一統志, établie entre 1743 et 1764, consacre à ce pays son 422ème chapitre.

Les *San t'ong* 三通 de Tou Yeou 杜佑 des T'ang, de Tcheng Tsiao 鄭樵 et de Ma Touan-lin 馬端臨 des Song, furent suivis par de grandes publications officielles faites sous K'ien-long. Elles contiennent six ouvrages qui ne

---

Ngan-nan tche 安南志, tantôt ceux de *Ngan-nan tche ki lio* 安南志紀畧, *Ngan-nan tche ki yao* 安南志紀要 et *Ngan-nan ki yao* 安南紀要. Ce dernier titre, donné par le *Cương mục, tiền biên* k. 5, f° 14, avait été connu de M. Pelliot qui supposait (*BEFEO*, IV, 1904, p. 649) que ce *Ngan-nan ki-yao* était identique au *Ngan-nan tche yuan* ; cette hypothèse est parfaitement fondée, comme nous allons le voir. Je crois d'ailleurs que le titre exact est *Ngan-nan tche* 安南志; mais je discuterai ce point ailleurs. Cinq recensions de ce texte existent dans le fonds annamite de la Bibliothèque de l'École française :

α) *Ngan-nan tche yuan* [A. 76], qui contient une préface non datée et une table des matières où sont annoncés trois chapitres; mais une notable partie du premier chapitre (sections 2, 3, 4, 5, 8, 9) et les deux derniers manquent; le texte subsistant est abrégé.

β) *Ngan-nan tche* [A. 76bis], qui donne seulement la fin du deuxième chapitre et le chapitre troisième.

γ) *Ngan-nan tche ki yao* [A. 947], qui ne renferme ni préface ni table des matières et qui donne le début du premier chapitre dans un texte un peu différent et plus complet que celui de α ; il s'arrête toutefois avant la fin de la 1re section. Manquent donc la fin de la 1re section et les 35 autres.

δ) *Ngan-nan tche yuan* [A. 1459], qui donne une préface à peu près semblable à celle de α, mais ne contient pas la table des matières ; après la préface l'ouvrage prend le titre de *Ngan nan tche ki yao* et renferme le texte du chapitre premier dans un état assez satisfaisant. La recension γ s'arrêtait avant la dernière partie de la 1re section, qui contient précisément le tableau des provinces, *phủ*, *huyện* et *châu* du pays d'Annam; cette recension δ donne toute la première section, y compris ce tableau (f° 28 et 33.), et les sections 2 à 10, soit le chapitre premier et la première section du chapitre 2. La plus grande partie de ce chapitre 2 et tout le chapitre 3 font défaut. Ajoutons que cette copie orthographie le nom de l'auteur de la façon suivante : Kao Pa-wei 高罷微 au lieu de Kao Hiong-tcheng.

ε) *Ngan-nan tche* (*yuan*) [A. 1489]; ce manuscrit, dit de Nguyễn Sĩ-Dực 阮士翼, est celui que j'ai pu acquérir pour notre bibliothèque. Il comprend trois volumes et contient la table des matières, une préface, trois chapitres, le texte complet des 36 sections, un supplément (qui serait d'ailleurs mieux placé après la 32e section) et de nombreuses notes. Le nom de l'auteur y est correctement écrit Kao Hiong-tcheng 高熊徵. Ce texte peut être amélioré sur certains points de détail, mais se trouve dans l'ensemble soigneusement établi ; s'il est nécessaire de le corriger, on pourra le faire à l'aide des textes précédents pour les parties communes. Il sert de base à l'édition imprimée que j'en prépare et qui formera le premier volume, actuellement sous presse, de notre *Collection de textes chinois sur l'Indochine*.

peuvent être négligés ni pour l'étude de l'histoire, ni pour celle de la géographie de l'Annam. Ce sont : 1º le *Houang-tch'ao Wen hien t'ong k'ao* 皇朝文獻通考, terminé en 1747 et dans lequel l'Annam est étudié (k. 296, fº 1 à 32) ; 2º le *Houang-tch'ao T'ong tien* 皇朝通典 (1767), où l'on pourra consulter le chapitre 98 (fº 2 vº à 8 vº) ; 3º le *Houang-tch'ao T'ong tche* 皇朝通志 (1767) ; 4º le *Siu T'ong-tien* 續通典 (1767) ; 5º le *Siu T'ong tche* 續通志 (1767), k. 318, fº 6 vº à 9 vº ; 6º le *Siu Wen hien t'ong k'ao* 續文獻通考 (1767), k. 239, fº 1 à 13.

Enfin on peut ajouter à cette énumération la Géographie de K'ien-long, *K'ien-long fou t'ing tcheou hien t'ou tche* 乾隆府廳州縣圖志, terminée entre 1788 et 1803, l'appendice au *Kin kou ti li chou* 今古地理述 de Wang Tseu-yin (1806-1807) et en dernier lieu le *Hai kouo t'ou tche* 海國圖志, qui date de 1842, mais qui est précieux par le soin que son auteur Wei Yuan 魏源 a mis à l'établir.

Tels sont les principaux ouvrages chinois qui traitent de la géographie annamite du XVe au XIXe siècles.

Quant aux ouvrages d'auteurs annamites ils sont encore plus nombreux et mieux renseignés sur cette question. Toutefois je ne citerai ici que les principaux.

Dès 1435 un excellent tableau géographique de l'Annam nous est donné par Nguyễn Trãi 阮廌 (1380-1442) dans son *Dư địa chí* 輿地志 ; cette étude formait la section géographique du grand ouvrage intitulé *Quốc thơ bảo huấn* 國書寶訓, aujourd'hui perdu ; mais cette section a heureusement été conservée et constitue le chapitre 6 du recueil des œuvres de Nguyễn Trãi qui subsistent, recueil publié en 1825 sous le nom de *Ức-trai di tập* 抑齋遺集 [Bibliothèque de l'Ecole française, fonds annamite, A. 139]. Le *Dư địa chí* de Nguyễn Trãi est une mine précieuse de renseignements géographiques sur le pays d'Annam des origines à 1435 ; si ceux qu'il donne pour la période antérieure aux Lê sont pour la plupart puisés à des sources chinoises et n'ont pas la valeur de témoignages originaux, en revanche ceux qui concernent la géographie annamite du début du XVe siècle offrent les plus sérieuses garanties d'exactitude. Le *Dư địa chí* a été commenté par trois contemporains de l'auteur : Nguyễn Thiên-Túng 阮天縱, Nguyễn Thiên-Tích 阮天錫 et Lý Tử-Tấn 李子晋 (1).

Peu après 1490 fut terminé l'ouvrage que l'Empereur Lê Thánh-tôn avait, en décembre 1483, ordonné à plusieurs lettrés de composer et qui reçut le titre de *Thiên Nam dư hạ tập* 天南餘暇集. Cet ouvrage, loin d'être un Code, comme le croit M. Deloustal (2), est un important recueil administratif ; il nous

---

(1) Cf. *BEFEO*, X, 1910, p. 541.

(2) Cf. *BEFEO*, VIII, 1908, p. 182 et note 2. — Cf. Cadière et Pelliot, *BEFEO*, IV, 1904, p. 657-658, où il faut ajouter que Nguyễn Trực 阮直 est bien un des auteurs de l'ouvrage du XVe siècle. — « Le *Cm*, XXIII, 40 b, expose ainsi les circonstances dans

est malheureusement parvenu incomplet. Ce qui en subsiste est contenu dans huit fascicules conservés à notre bibliothèque [fonds ann., A. 334]. L'un de ces volumes renferme des poèmes, des chants, des essais littéraires sur l'activité et l'état de l'empire ; le deuxième volume nous a heureusement transmis le tableau géographique détaillé du pays d'Annam en 1490, ainsi que des renseignements fort intéressants sur l'administration civile et militaire à cette époque. Le rôle joué dans l'histoire par le grand empereur Lê Thánh-tôn 黎聖宗 (1460-1497) est trop important et a trop influé sur les formes administratives, juridiques et traditionnelles de ce pays pour que l'étude des vestiges du *Thiên nam dư hạ tập* ne s'impose pas d'elle-même. Le troisième volume est également précieux, car il nous donne, dans une forme un peu dithyrambique peut-être, mais dans un texte rédigé sous les yeux de l'empereur intéressé, le récit circonstancié des campagnes que Lê Thánh-tôn mena contre le Champa et le Laos. Ce récit, agrémenté de digressions poétiques et littéraires, est intéressant ; on peut l'éclairer d'ailleurs en partie à l'aide de divers recueils d'itinéraires de la capitale annamite (Hà-nội) à la capitale chame (Vijaya) ([1]). Les cinq autres volumes sont constitués par des notes historiques, administratives, juridiques et par des compositions littéraires.

---

lesquelles il fut composé : « La 14e année *Hồng-đức* (1483), au 11e mois, l'Empereur ordonna au grand Chancelier du Pavillon de l'Est Thân-nhân-Trung 申仁忠, au Vice-président de la Cour des Censeurs Quách-đình-Bảo 郭廷寳, aux réviseurs du Pavillon de l'Est Đỗ Nhuận 杜潤 et Đào Cử 陶舉 et au secrétaire de l'Académie impériale Đàm-văn-Lễ 譚 (le *Tt* écrit 覃) 文禮 de rassembler tout ce qui concernait le gouvernement de la dynastie régnante. L'ouvrage eut en tout cent livres. Lorsqu'il fut achevé, l'Empereur en composa la préface ». Voir aussi *Tt*, XIII, 36 a. Le *Hiến-chương*, dans sa partie bibliographique (文籍誌, l. 42) consacre la notice suivante à cet ouvrage : « *Thiên nam dư hạ*, 100 livres : la 14e année *Hồng-đức* (1483), Lê Thánh-Tôn chargea Thân-nhân-Trung, Đỗ Nhuận, etc., de réunir, mettre en ordre et consigner intégralement les règlements administratifs, lois et décrets, proclamations et brevets, et d'en faire un recueil dans le genre des répertoires administratifs (會典) des T'ang et des Song. — Rem. : Après la restauration des Lê, l'ouvrage complet se trouva dispersé ; il n'en restait guère qu'un ou deux dixièmes. Malgré les dépenses et les recherches faites par les différents souverains, il fut impossible de le reconstituer. En l'année *mậu-tí* 戊子 (1768) de la période *Cảnh-hưng* 景典, Tĩnh-Vương 靖王, autrement dit Trịnh Sâm 鄭森, fit faire de nouvelles recherches : il retrouva une vingtaine de livres, qui ont été aussi brûlés au cours des incendies allumés par les soldats révoltés. » (Cf. Deloustal, *BEFEO*, VIII, 1908, p. 182, note 2).

([1]) Une importante série d'excellents guides géographiques, établis sous forme de recueils d'itinéraires terrestres levés à la boussole, nous a été conservée par des manuscrits de dates diverses et plus ou moins complets. Ces textes paraissent, pour l'ensemble de leurs données anciennes, avoir puisé leurs renseignements à une source unique que je crois être le *Thiên nam dư hạ tập* ; ils sont connus par une grande quantité de copies auxquelles les scribes ont ajouté quelquefois des indications plus modernes. Il y aurait à faire sur ces copies un travail intéressant de critique de provenance. Je me contente pour l'instant d'énumérer rapidement ici les principales d'entre elles.

En 1773 Lê Quí-đôn (sur qui cf. *infra*) composait son *Vân đài loại ngữ* 芸臺類語 qui contient dans le troisième chapitre quelques renseignements sur les territoires administrés nominalement par les Lê et en réalité par les Trịnh, Seigneurs du Nord. Ces données, peu fournies, seront aisément complétées par les nombreux ouvrages qui traitent de cette partie de l'Annam. Pour ce qui touche à la région méridionale du pays, occupée au XVIII[e] siècle par les Seigneurs du Sud, nous serions véritablement privés de renseignements détaillés si nous ne possédions le *Phủ biên tạp lục* 撫邊雜錄 (1) du même Lê Quí-đôn. Cet auteur eut en effet l'idée de mettre à profit les renseignements qu'il recueillit au cours de sa mission (1776-1777) dans les deux provinces de Thuận-hoá 順化 et de Quảng-nam 廣南 et de rédiger presque sur le champ son *Phủ biên tạp lục*. L'ouvrage s'ouvre par un historique de la région, parle de la fondation du Thuận-hoá et du Quảng-nam, puis fait le récit des alternatives d'avance et de recul des Chams pendant le XIV[e] et le XV[e] siècles. De nombreux renseignements géographiques se trouvent contenus dans cet ouvrage intéressant.

Lê Quí-đôn écrivait encore en 1777 un autre ouvrage intitulé *Kiến văn tiểu lục* 見聞小錄, dont le chapitre 6 est riche en renseignements sur la géographie des provinces de l'Empire d'Annam.

A peu près à la même époque Ngô Thì-Sĩ 吳時仕 (1726-1780) refondait les données géographiques laissées par Nguyễn Trãi 阮廌 et y ajoutait un commentaire personnel; quelques autres lettrés tels que Nguyễn Nghiễm 阮儼 (*tự*: 希思), Nguyễn Tôn-Khuê 阮宗奎 (*tự*: 舒軒) enrichissaient également ce travail; l'ensemble nous est parvenu sous le titre de *Lê triều cống pháp* 黎朝

Les deux plus anciennes que nous possédions sont :

1° *Toản tập thiên nam địa đồ* 纂集天南地圖 (début du XVII[e] siècle), un volume ; cartes seules, sans texte [A. 1174].

2° *Thiên nam lộ đồ* 天南路圖 (1770-1771) ; beau manuscrit complet, avec cartes et texte ; un fort volume [A. 1081]

Puis viennent :

3° *Kiền khôn nhất lãm* 乾坤一覽 (1787) ; partie consacrée au *Toản tập thiên nam tứ chí lộ đồ thư* 纂集天南四至路圖書 [A. 414], dont il existe plusieurs copies plus ou moins fautives [A. 611 ; A. 588, etc.].

4° *Thiên hạ bản đồ tổng mục lục đại toàn* 天下版圖總目錄大全, établi vers la fin du XVIII[e] siècle ; cartes ; texte incomplet [A. 1362].

5° *An-nam địa chí* 安南地志, composé par un auteur anonyme de la fin des Lê ; 2[e] partie, texte sans cartes [A. 381].

6° *Địa chí* 地志, établi sous Gia-long [A. 343], 1[re] partie.

7° *Đại Nam tổng hội đồ lục* 大南總繪圖錄 (1886), un volume [A. 73], dernière partie.

(1) Le manuscrit que possède la bibliothèque de l'École française [A. 84] comprend deux volumes et six chapitres. Une autre recension [A. 1175], légèrement différente, est composée de six chapitres en cinq volumes. Cf., sur cet ouvrage, Pelliot, *BEFEO.*, IV, 1904, p. 636.

貢法 [A. 32]. Quoique le fonds de l'ouvrage soit bien celui du *Dư địa chí* de Nguyễn Trãi, les remaniements et les additions sont dans une telle proportion qu'il faut lui faire une place à part et le considérer comme un ouvrage utile à consulter pour la période à laquelle il a été refondu, c'est-à-dire pour le troisième quart du XVIII[e] siècle.

Entre 1732 et 1780 était composé le Répertoire administratif des Lê, *Lê triều hội điển* 黎朝會典 [A. 52], dont il ne reste que trois chapitres : sur le cens (戶屬, 1[r] partie), sur l'armée (兵屬, 3[e] partie) et sur les rites (禮屬, 6[e] partie). Tout ce qui subsiste de ce *Hội điển* des Lê est intéressant ; la première partie de la section sur le cens 戶, contient précisément la description géographique du pays d'Annam telle qu'elle pouvait être faite après l'application des mesures administratives édictées à cet égard en 1723 (1).

Dans les dix premières années du XIX[e] siècle, Lí Trần-Tân 李陳瑨 terminait son *Việt dư thặng chí toàn biên* 越輿剩誌全編, qui contient des développements historiques intéressants et une géographie proprement dite [A. 864, f° 63 v° à 108] ; il renferme en outre des études sur les pays étrangers, Champa, Cambodge, Siam.

Au moment de son entrée dans l'administration (1820), Phan-huy-Chú 潘輝注 (1782-1840) avait terminé son remarquable *Lịch triều hiến chương loại chí* 歷朝憲章類誌 (2). M. Maybon cite bien l'ouvrage de Phan-huy-Chú dans la bibliographie de ses sources (3) ; mais il ne paraît pas avoir consulté les cinq premiers chapitres de cet ouvrage, dans lesquels il aurait trouvé les éléments essentiels pour reconstituer la géographie détaillée de l'Annam à partir du XVI[e] siècle.

Voilà pour quelques sources originales dont la date de composition peut prendre place dans la longue période étudiée par M. Maybon.

En admettant même qu'il ne soit pas toujours facile d'avoir accès aux textes de première main, M. Maybon aurait pu, sans trop de peine je crois, compenser cette difficulté en ayant recours soit aux données géographiques du *Cương mục* 綱目 (4), soit à celles des grandes géographies annamites du

---

(1) On peut compléter en partie le *Lịch triều hội điển* par un ms. de notre bibliothèque intitulé *Lê triều cựu điển* 黎朝舊典, qui doit être une portion plus ou moins abrégée de l'ancien *Hội điển* des Lê.

(2) Sur cet ouvrage et son auteur cf. *BEFEO.*, VIII, 1908, p. 177 à 180.

(3) Introduction, p. XI, n° 6.

(4) Sur le *Cương mục* dont le titre complet est *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* 欽定越史通鑑綱目 cf. *BEFEO.*, IV, 1904, p. 639. — J'ajoute qu'en 1884, aussitôt après l'impression du *Cương mục*, un lettré annamite Phan Đình-phùng 潘廷逢 composa un traité géographique très commode ; ce travail intitulé *Việt sử địa dư* 越史地輿 reproduit toutes les données géographiques du *Cương mục* avec des renvois aux dates et aux numéros de chapitres de cet ouvrage.

XIX[e] siècle (¹), soit à celles de quelques ouvrages modernes sérieusement établis (²); il y aurait trouvé des renseignements, de seconde main il est

(¹) Les grandes géographies annamites du XIX[e] siècle sont les suivantes :

a. Géographie de Gia-long, *Nhất thông dư địa chí* 一統輿地志 [Fonds ann. A. 67], composée sur l'ordre de Gia-long par un de ses ministres Lê-quang-Định 黎光定; terminée en 1806. Cet ouvrage comprend 10 chapitres ; les quatre premiers sont consacrés à la description des routes de l'Empire ; les six derniers à la description des diverses provinces. Cf. aussi une note de M. H. Maspero *in BEFEO.*, X, 1910, p. 543, à laquelle il convient d'ajouter que le désordre dans lequel seraient donnés les renseignements n'existe nullement pour les six derniers chapitres et qu'il est plus apparent que réel dans les quatre premiers. En effet la description des routes s'éclaire aussitôt si l'on tient compte du fait que ce routier en quatre chapitres donne toujours la capitale, c'est-à-dire Huế, comme point de départ central des itinéraires ; les deux premiers chapitres étudient la route de Huế à Gia-định (Saigon), au fur et à mesure que l'on s'éloigne de la capitale dans la direction du Sud ; les deux chapitres suivants étudient dans le sens opposé la route qui partant de Huế traverse tout le Tonkin pour arriver jusqu'à Lạng-sơn et à la frontière chinoise.

b. Géographie de Minh-mạng, *Hoàng Việt địa dư chí* 皇越地輿誌, ouvrage imprimé en 1833 et réimprimé à diverses reprises (1897, 1907, etc.). Sur cet ouvrage cf. H. Maspero *loc. cit.*, p. 544 ; j'ajoute que l'Ecole française possède encore l'édition originale de 1833 [A. 1074] et l'édition de 1907.

c. Géographie de Thiệu-trị, *Đại Nam thông chí* 大南通志, manuscrit en un volume et un seul chapitre [A. 70], composé en 1841 et contenant la description rapide de la capitale et des provinces avec des indications sur la situation politique et administrative de l'Annam.

d. Géographie de Tự-đức, *Đại Nam nhất thông chí* 大南一統志, rédigée sur ordre impérial, en 1865, par les fonctionnaires du Bureau des Annales Sử quán 史館 et terminée en 1882. Cf. H. Maspero *loc. cit.*, p. 544-545. Cet ouvrage n'a jamais été imprimé ; l'Ecole française en possède deux copies de provenance différente ; elles portent les cotes A. 69 et A. 1448 dans le fonds annamite de notre bibliothèque ; le supplément sur les modifications apportées entre 1865 et 1882 à la géographie administrative du pays manque à ces deux copies et paraît être irrémédiablement perdu. — La Géographie de Tự-đức est la dernière des grandes géographies qui contienne la description des provinces de la Cochinchine ; elle renferme des notices sur le Cambodge, la Birmanie, les territoires du Sadet de l'Eau 水舍 et du Sadet du Feu 火舍.

e. Géographie de Đồng-khánh, *Đồng-khánh địa dư chí lược* 同慶地輿志畧 [A. 537], composée sur l'ordre de l'Empereur (1886) ; elle ne contient pas la description des provinces de Cochinchine, mais donne encore celle des provinces du Tonkin qui, à son tour, disparaîtra de la grande géographie de Duy-tân. Cet ouvrage n'a pas été imprimé ; la copie qu'en possède notre bibliothèque a été faite sur le manuscrit original conservé au Nội các 內閣 de Huế ; les cartes de l'original ont été reproduites exactement, à l'aide de calques, par les dessinateurs du Service Géographique de l'Indochine.

f. Géographie de Duy-Tân, *Đại Nam nhất thông chí* 大南一統志 [A. 853], édition limitée à l'Annam actuel proprement dit et préparée en 1909 par S. E. Cao-Xuân-Dục 高春育, ancien Ministre de l'instruction publique en Annam.

(²) Je me borne à citer ici les suivants :

Bắc thành địa dư chí 北城地輿志, importante description géographique du Tonkin datant des premières années du XIX[e] siècle (sur laquelle cf. *BEFEO.*, IV, p. 643,

vrai, mais encore suffisants pour donner à son étude historique la base géographique qui lui manque.

*
* *

Nous pouvons essayer maintenant de dresser le tableau des concordances des cartes administratives de l'Annam du XVe au XIXe siècle. Ce tableau, annexé au présent travail, pourra servir de guide dans l'étude de certains points d'histoire.

Les textes nous ont conservé la mention des différentes époques auxquelles les empereurs d'Annam prirent soin de refondre ou de modifier les divisions politiques du territoire.

En mars-avril 1428, Lê Lợi partage le pays qu'il venait de reconquérir sur les Chinois en cinq grandes parties ou « *đạo* 道, circuits » avec deux capitales : Đông đô 東都 (Thăng-long 昇龍, Hanoi) et Tây đô 西都 (village de Lam-sơn 藍山, patrie de Lê Lợi, Thanh-hoá) (1).

Les cinq *đạo* étaient les suivants :

Đạo septentrional 北道, correspondant en gros aux régions de Cao-bằng, Bắc-kạn, Thái-nguyên, Vĩnh-yên, Lạng-sơn, Phủ Lạng-thương, Bắc-ninh.

---

et X, p 543) ; cet ouvrage comprenait à l'origine 12 chapitres ; le Sử quán 史館 de Huê en possède sept chapitres qui sont les suivants I, II, III, IV, X, XI, XII ; notre bibliothèque a pu se procurer d'autre part une recension contenant les chapitres I, II, VII, VIII et IX [A. 81] et une seconde, complète [A. 1565].

[A. 570]. Tableau de la géographie administrative de l'Annam sous Gia-long (1807).

[A. 589]. Recueil de cartes de l'Annam et de la Cochinchine (1830).

An-nam kỷ lược 安南記略 [A 965]. Liste des provinces, phủ, huyện, etc., (milieu du XIXe siècle)

Atlas de la Cochinchine et de l'Annam [A. 95] (milieu du XIXe siècle).

Nguyễn-văn-Xiêu 阮文超. *Phương đình địa dư loại chí* 方亭地輿類誌 [A. 72] Cf. *BEFEO.*, X, 545 (vers 1860).

Hoàng-hữu-Sứng 黃有秤. *Đại Nam quốc cương giới vựng biên* 大南國疆界彙編. Description de l'Empire d'Annam et des royaumes étrangers (1886) [A. 748].

Nguyễn-tụy-Chân 阮萃珍. *Đại Việt cổ kim duyên cách địa chí* 大越古今沿革地誌, ouvrage de géographie historique (sur lequel cf. H. Maspero, *BEFEO*, X, 1910, p. 545-546), terminé le 29 juin 1907 [A 77] et qui est excellent pour l'étude de la géographie de l'Annam depuis le XVe siècle, malgré de nombreuses fautes de copie.

Ngô-giáp-Đậu 吳甲豆. *Hiện kim Bắc-kì địa dư sử* 現今北圻地輿史, ouvrage récent (1910), mais assez utile [A 398].

Je ne fais que signaler l'existence des nombreuses monographies particulières des provinces dont quelques-unes, très anciennes, renferment de précieux renseignements.

(1) Ces noms furent changés en Đông kinh 東京 et Tây kinh 西京, par ordre de Lê Lợi, entre juillet et novembre 1430. — Cf. *Lê sử toản yếu* 黎史纂要, q. 1, f° 39 v°.

Đạo occidental 西道 : régions de Bảo-lạc, Hà-giang, Tuyên-quang, Yên-bay, Phú-thọ, Hưng-hoá, Sơn-tây, Hoà-bình, Sơn-la, Lao-kay, Lai châu.

Đạo oriental 東道 : régions de Hải-ninh, Quảng-yên, Kiến-an, Hải-dương et toutes leurs côtes orientales.

Đạo méridional 南道 : régions de Hà-đông, Phủ-lý, Hưng-yên, Thái-bình, Nam-định et Ninh-bình.

Đạo à l'Ouest de la mer 海西道 : régions de Thanh-hoá, Nghệ-an, Hà-tĩnh, Quảng-bình, Quảng-trị, Thừa-thiên.

On trouvera dans le tableau annexé à la présente étude le détail des divisions administratives intérieures.

Il est aisé d'indiquer les deux frontières orientale et septentrionale, l'une formée par la mer, l'autre par les limites méridionales des provinces chinoises du Yun-nan, du Kouang-si et du Kouang-tong. La première ne change pas au cours de l'histoire et la seconde subit quelques modifications de détail suivant que quelques petits territoires de montagnards thổ sont ou non rattachés à l'empire chinois. Il n'y a pas lieu de s'arrêter à ces légères oscillations de la ligne frontière septentrionale.

Les limites occidentale et méridionale du pays se déterminent moins facilement.

La frontière actuelle entre le pays laotien et les territoires soumis à l'Annam est tracée en prenant pour principe de lui faire suivre autant que possible la ligne de partage des eaux ; nous trouvons donc du côté annamite les bassins de la Rivière Noire, du Sông Mã, du Sông Chu, du Sông Cả, et du côté laotien ceux des tributaires orientaux du Mékong. Mais il n'en fut pas de même dans le passé ; en dehors même des guerres dites de conquête, la fixation de la frontière donna lieu à des conflits nombreux et la ligne tracée théoriquement après entente ne fut pas toujours pratiquement respectée.

Au début du XVe siècle, cette ligne partait d'un point de la frontière du Yun-nan, frontière qui n'était pas, au Sud, identique à celle d'aujourd'hui. Une portion des pays laotiens était en effet à cette époque sous la domination de la Chine et formait le *siuan-wei sseu* du Lao-tchoua 老撾宣慰司 qui était administrativement rattaché à la province du Yun-nan [1]. L'Annam du début du XVe siècle était donc limité à l'Ouest par ce territoire soumis aux Chinois. Puis la ligne descendait vers le Sud en laissant à l'Ouest la région de Điện biên phủ (Mương Theng), celle de Mương Muổi 芒毎 ou Thuận châu 順州, la partie centrale du royaume d'Ai-lao 哀牢, c'est-à-dire les régions de Xiêng kho et de Sam-neua, enfin le Tran-ninh ; cette frontière rejoignait la limite septentrionale du Champa sur la ligne du mont Tiên-nữ 僊女 ou Long-cốt sơn 龍骨山 et du fleuve Phú-hà 富河 [2].

---

[1] Cf. *Ming che* 明史, k. 46, f° 7 v°.

[2] Cf. *Ức trai di tập*, q. 6, f° 23 v°.

D'autre part, à l'intérieur du pays, les subdivisions en *lộ* 路 et en *trấn* 鎮 esquissaient déjà les futures provinces annamites.

En juillet-août 1466, le nombre des *đạo* est porté à douze, plus la capitale Trung đô phủ 中 都 府 (Hanoi) ; ces douze *đạo* étaient encore appelés *thừa tuyên* 承 宣 ; ils fixaient de façon un peu plus précise encore ce que seraient les grandes provinces annamites telles que Lê Thánh-tôn devait les créer en 1490. De plus les termes géographiques *lộ* 路 et *trấn* 鎮 disparaissent pour laisser place aux *phủ* 府 et *châu* 州 ; le terme *trấn* devait être repris sous Gia-long.

En avril-mai 1469 une ordonnance confirme, avec quelques changements de détail, la répartition de 1466. Certains noms sont modifiés ; on peut noter par exemple la première apparition du nom de Sơn-tây 山 西, qui désigne une portion de territoire dont le nom était jusque là Quốc-oai 國 威. La capitale prend le nom de Phụng thiên phủ 奉 天 府 (Hanoi).

En juillet-août 1471, à la suite de ses victoires sur le Champa, Lê Thánh-tôn organise le territoire conquis et lui donne le nom de Quảng-nam thừa tuyên 廣 南 承 宣. Il étendait donc considérablement vers le Sud la superficie de son Empire. Cette création est consacrée par la transformation du Quảng-nam en province régulière au moment où, en avril-mai 1490, Lê Thánh-tôn refond l'organisation administrative du pays. L'Annam est alors divisé en treize *xứ* 處, dont douze correspondent en gros aux douze *thừa tuyên* de 1469 et dont le treizième est le *xứ* de Quảng-nam. La capitale formant toujours une division à part reprenait le nom de Trung đô 中 都. Le *xứ* de Quảng-nam comprenait du Nord au Sud trois *phủ* : Thăng-hoa 升 華, Tư-nghĩa 思 義 et Hoài-nhân 懷 仁, qui représentent à peu près les provinces actuelles de Quảng-nam, de Quảng-ngãi et de Bình-định. Les points les plus méridionaux du phủ de Hoài-nhân étaient Phù-li 符 離 (l'actuel Phù-cát 符 吉) et Tuy-viễn 綏 遠, ce qui place légèrement au Nord de Sông-cầu la frontière méridionale du Quảng-nam de 1490, et par conséquent celle du royaume d'Annam et la limite septentrionale du pays cham de la même époque.

Quant à la frontière occidentale du pays, elle avait été modifiée à diverses reprises. En 1440 les Annamites s'établissaient sur toute la Rivière Noire ; en 1479 ils faisaient même une guerre victorieuse au Laos et prenaient Luang Prabang. Mais quoique installés à Lai châu, à Sơn-la et à Mường Muổi (Thuận châu), les Annamites n'étendirent pas leur territoire au delà du cours supérieur du Sông Mã et évacuèrent par exemple Điện biên phủ (Mường Theng) après une occupation temporaire nécessitée par les opérations.

Après 1490, la carte politique du Nord du pays est en principe fixée ; pour ce qui touche à tout le territoire compris entre la frontière Sud du Quảng-nam, la mer, la frontière chinoise et les pays tai, seules de légères modifications dans l'arrangement intérieur des provinces y seront apportées jusqu'au XVIII[e] siècle.

Mais le pays va s'étendre considérablement vers le Sud. Les Nguyễn y procéderont à une organisation particulière par la création, sous des noms divers,

CONCORDANCE DES PRINCIPALES DIVISIONS ADMINISTRATIVES ANNAMITES AUX XVème ET XVIème SIÈCLES.

Mars-avril 1428 CINQ *ĐẠO* subdivisés en DIX-NEUF *trấn* ou *lộ* + Capitale.		Juillet-août 1466 DOUZE *ĐẠO* + Capitale.	Avril-mai 1469 DOUZE *ĐẠO* ou *THỪA-TUYÊN* + Capitale.	Avril-mai 1490 TREIZE *XỨ* + Capitale.	1509–1516 TREIZE *TRẤN* + Capitale.
I. ĐẠO septentrional 北道	Lạng-giang 諒江	I. Lạng-sơn 諒山	I. Lạng-sơn 諒山 (1 *phủ*; 1 *huyện*; 7 *châu*).	I. Lạng-sơn 諒山.	I. Lạng-sơn.
	Bắc-giang 北江	II. Bắc-giang 北江	II. Kinh-bắc 京北 (4 *phủ*; 19 *huyện*).	II. Kinh-bắc 京北.	II. Kinh-bắc.
	Thái-nguyên 太原	III. Thái-nguyên 太原	III. Ninh-sóc 寧朔 (1 *phủ*; 7 *châu*)	III. Thái-nguyên 太原.	III. Thái-nguyên.
II. ĐẠO occidental 西道	Tuyên-quang 宣光	IV. Tuyên-quang 宣光	IV. Tuyên-quang 宣光 (1 *phủ*; 2 *huyện*; 5 *châu*).	IV. Tuyên-quang 宣光.	IV. Minh-thuận 明順.
	Hưng-hoá 興化 Gia-hưng 嘉興	V. Hưng-hoá 興化	V. Hưng-hoá 興化 (3 *phủ*; 4 *huyện*; 17 *châu*)	V. Hưng-hoá 興化.	V. Hưng-hoá.
	Tam-giang 三江	VI. Quốc-oai 國威	VI. Sơn-tây 山西 (6 *phủ*; 24 *huyện*)	VI. Sơn-tây 山西.	VI. Sơn-tây.
III. ĐẠO oriental 東道	An-bang 安邦	VII. An-bang 安邦	VII. An-bang 安邦 (1 *phủ*; 3 *huyện*; 3 *châu*).	VII. An-bang 安邦.	VII. An-bang.
	Hồng-sách supérieur 洪策上 Hồng-sách inférieur 洪策下	VIII. Nam-sách 南策	VIII. Hải-dương 海陽 (4 *phủ*; 18 *huyện*).	VIII. Hải-dương 海陽.	VIII. Hải-dương.
Capitale. Thăng-long 昇龍	deux circonscriptions: Quảng-đức 廣德, Vĩnh-xương 永昌	.... Trung-đô phủ 中都府	.... Phụng-thiên phủ 奉天府 (2 *huyện*).	.... Trung đô phủ 中都府.	.... Trung-đô phủ.
IV. ĐẠO méridional 南道	Lị-nhân 莅仁 Khoái-châu 快州 Tân-hưng 新興 Kiến-xương 建昌 Thiên-trường 天長	IX. Thiên-trường 天長	IX. Sơn-nam 山南 (11 *phủ*; 42 *huyện*): Sơn-nam thượng 山南上; Sơn nam hạ 山南下	IX. Sơn-nam 山南: Sơn-nam thượng 山南上; Sơn-nam hạ 山南下	IX. Sơn-nam.
V. ĐẠO à l'Ouest de la mer 海西道	Thanh-hoá 清化	X. Thanh-hoá 清化	X. Thanh-hoá 清化 (4 *phủ*; 16 *huyện*; 4 *châu*).	X. Thanh-hoá 清化.	X. Thanh-hoá.
	Nghệ-an 乂安	XI. Nghệ-an 乂安	XI. Nghệ an 乂安 (9 *phủ*; 27 *huyện*; 2 *châu*).	XI. Nghệ-an 乂安.	XI. Nghệ-an.
	Tân-bình 新平 Thuận-hoá 順化	XII. Thuận-hoá 順化	XII. Thuận-hoa 順化 (2 *phủ*; 7 *huyện*; 4 *châu*).	XII. Thuận-hoá 順化.	XII. Thuận-hoá.
				XIII. Quảng-nam 廣南 (1471).	XIII. Quảng-nam.
Hiến chương 輿地誌, q. 1, f° 59. *Cương mục*, q. 15, f° 5. *Ức trai di tập*, q. 6, passim.		*Phủ biên tạp lục*, q. 1, f° 11 v°. *Cương mục*, q. 20, f° 7 v°.	*Phủ biên tạp lục*, q. 1, f° 12 r°. *Cương mục*, q. 21, f° 15 v°.	*Thiên nam dư hạ tập*, q. 1. *Cương mục*, q. 24, f° 10.	*Cương mục*, q. 21, passim.

Février-mars 1723 *TREIZE ĐẠO* 道 ou *THỪA-TUYÊN* 承宣	GIA-LONG (1802-1819) 24 *TRẤN*; 3 *DOANH*; 2 *THÀNH* + Capitale.		MINH-MẠNG 明命 (1820-1840) (Base 1838) 30 provinces 省	1886 provinces 省	1920 51 provinces 省 + divers.
I. Lạng-sơn 諒山		*Trấn* de Lạng-sơn 諒山 (1802)	Lạng-sơn 諒山 (1831).	Lạng-sơn 諒山	Lạng-sơn 諒山. *Bắc-giang*
II. Kinh-bắc 京北		» Kinh-bắc 京北 (1802)	Bắc-ninh 北寧 (1822; prov. 1831)	Bắc-ninh 北寧	Bắc-giang 北江. *Vĩnh-yên* Bắc-ninh 北寧.
III. Thái-nguyên 太原 y compris le Cao-bình 高平 (1677)		» Thái-nguyên 太原 (1802)	Thái-nguyên 太原 (1831).	Thái-nguyên 太原	Thái-nguyên 太原. Bắc-kạn 北泮. Vĩnh-yên 永安.
		» Cao-bình 高平 (1802)	Cao-bình 高平 (1831).	Cao-bằng 高平	Cao-bằng (2e T.M.) 高平.
IV. Tuyên-quang 宣光		» Tuyên-quang 宣光 (1802)	Tuyên-quang 宣光 (1831).	Tuyên-quang 宣光	Tuyên-quang 宣光 Hà-giang (3e T.M.) 河陽
V. Hưng-hoá 興化	*Trấn* général de Bắc-thành 北城總鎮 (1802) 11 *trấn*	» Hưng-hoá 興化 (1802)	Hưng-hoá 興化 (1831).	Hưng-hoá 興化	*Yên-bảy* Yên-bảy 安沛. Lai-châu (4e T.M.) 萊州. Sơn-la 山羅. Hoà-bình 和平. Lac-kay 牢該.
VI. Sơn-tây 山西		» Sơn-tây 山西 (1802)	Sơn-tây 山西 (1831).	Sơn-tây 山西	*Phú-thọ* Phú-thọ 富壽. Sơn-tây 山西. *Hà đông; Vĩnh-yên; Tuyên-quang.*
VII An-quảng 安廣 (nom après 1592; ancien An-bang).		» An-quảng 安廣 (1802)	Quảng-yên 廣安 (nom: 1822; prov. 1831)	Quảng-yên 廣安	Hải-ninh (1er T.M.) 海寧. Quảng-yên 廣安.
VIII Hải-dương 海陽		» Hải-dương 海陽 (1802)	Hải-dương 海陽 (1831).	Hải-dương 海陽	Hải-dương 海陽. Kiến-an 建安. Ville de Hải-phòng 海防.
Capitale. Trung-độ 中都 ou Thăng-long 昇龍 ou Phụng-thiên 奉天		Ville de Thăng-long 昇隆 (1805) ou *Phủ* de Hoài-đức 懷德府 (1805).	Ville de Hà-nội 河內	Hà-nội 河內	Ville de Hà-nội 河內. *Nam-định (Hà-nam)*
IX. Sơn-nam 山南		*Trấn* de Sơn-nam thượng 山南上 (*divisé* de nouveau en 1741).	Hà-nội 河內 (1831).		Hà-đông 河東
		» Sơn-nam hạ 山南下	Hưng-yên 興安 (1831). Nam-định 南定 (nom: 1822; prov 1831)	Hưng-yên 興安 Nam-định 南定	Hưng-yên 興安. Thái-bình 太平 Nam-định 南定.
X. Thanh-hoa 清華		*Đạo* de Thanh-bình 清平道 (1806). *Trấn* de Thanh-hoa 清花 (1802).	Ninh-bình 寧平 (nom: 1822; prov. 1831) Thanh-hoa 清花 (1831).	Ninh-bình 寧平 Thanh-hoá 清化 (1841).	Ninh-bình 寧平. Thanh-hoá 清化. *Houa-phan*
XI. Nghệ-an 乂安		*Trấn* de Nghệ-an 乂安	Nghệ-an 乂安 (1831). Hà-tĩnh 河靜 (1831).	Nghệ-an 乂安 Hà-tĩnh 河靜 (*Đạo* en 1853; prov rétablie en 1876)	*Trấn-ninh; Cam-mon* Nghệ-an 乂安. Hà-tĩnh 河靜.
XII Thuận-hoá 順化		*Doanh* de Quảng-bình 廣平 (nom: 1574) (1802) *Doanh* de Quảng-trị 廣治 (1802). Capitale. *Doanh* de Quảng-đức 廣德 (1802)	Quảng-bình 廣平 (1831). Quảng-trị 廣治 (1831). Capitale *Phủ* de Thừa-thiên 承天府 (1822)	Quảng-bình 廣平 (1876). Quảng-trị 廣治 (1876). Capitale. *Phủ* de Thừa-thiên 承天府	Quảng-bình 廣平. Quảng-trị 廣治. Huế — Thừa-thiên 承天.
XIII. (Quảng-nam; voir tableau suivant).					

TONKIN: 21 provinces; 4 territoires militaires; 2 villes.

ANNAM

N. B. Les noms propres en italique de la dernière colonne indiquent les provinces actuelles qui n'ont pas été constituées intégralement par les territoires des anciennes provinces correspondantes et qui ont été complétées par des portions de territoires provenant de provinces diverses.

XVIIe et XVIIIe siècles.	GIA-LONG (1802-1819) (suite)	MINH-MANG (1820-1840) (suite)	1886 (suite)		1920 (suite)	
Doanh de Quảng-nam 廣南營 (1602-1614) *Trấn* (1723): a *Phủ* de Điện-bàn 奠磐 (1602)	*Trấn* de Quảng-nam (1808)	Quảng-nam 廣南 (1831)		Quảng-nam 廣南	Quảng-nam	SUD-ANNAM
b » Thăng-hoa 升華 (1602)						
c » Quảng-ngãi 廣義 (1602)	*Trấn* de Quảng-ngãi (1808)	Quảng-ngãi 廣義 (1831)		Quảng-ngãi 廣義	Quảng-ngãi	
d » Qui-nhơn 歸仁 (1602)	*Trấn* de Bình-định 平定 (1808)	Bình-định 平定 (1832)		Bình-định 平定	Bình-định	
e » Phú-yên 富安 (1611)	*Trấn* de Phú-yên (1808)	Phú-yên 富安 (1832)		Phú-yên 富安 (1876)		
Doanh de Thái-khang 太康營 (1653)	*Trấn* de Bình-hoà 平和 (1808)	Khánh-hoà 慶和 (1832)		Khánh-hoà 慶和	Khánh-hoà Kontum	
Phủ de Bình-thuận 平順府 (1697)	*Trấn* de Bình-thuận 平順 (1808)	Bình-thuận 平順 (1832)		Bình-thuận 平順	Bình-thuận, Lang-bian	
Doanh de Trấn-biên 鎮邊營 (1698)	*Trấn* de Biên-hoà 邊和 (1808)	Biên-hoà 邊和 (1832)	Inspection de Saigon	Arrond^t. de Biên-hoà (13) 邊和	Biên-hoà.	COCHINCHINE : 17 provinces ; 3 circonscriptions ; 2 villes.
				» Bà-rịa (15) 婆𧵑	Bà-rịa	
				» Thủ-dầu-một (11) 首油沒	Thủ-dầu-một	
Phủ de Gia-định 嘉定府 (1698)	*Trấn* de Gia-định (1802)	Gia-định 嘉定 (1836)		» Tây-ninh (12) 西寧	Tây-ninh.	
				» Gia-định (1) 嘉定	Gia-định	
	Ville de Gia-định 嘉定城 (1808)			» Saigon (20) 柴棍	Ville de Saigon.	
Đạo de Trường-đồn 長屯道 (1753)	*Trấn* de Định-tường 定祥 (1808)	Định-tường 定祥 (1832)	Inspection de Mỹ-tho	» Chợ-lớn (16) 𢄂𡘯	Chợ-lớn et ville.	
				» Gò-công (18) 埠公	Gò-công (circ.).	
				» Tân-an (9) 新安	Tân-an.	
				» Mỹ-tho (14) 美湫	Mỹ-tho.	
			Inspection de Vĩnh-long	» Bến-tre (7) 𣷭椥	Bến-tre	
Châu de Định-viễn 定遠州 (1732)	*Trấn* de Vĩnh-thanh 永清 (1814)	Vĩnh-long 永隆 (1832)		» Vĩnh-long (17) 永隆	Vĩnh-long.	
Doanh de Long-hồ 龍湖營 (1732)				» Sa-đéc (6) 沙的	Sa-đéc (circ.).	
				» Trà-vinh (5) 茶榮	Trà-vinh.	
Đạo de Châu-đốc 朱篤道 (1757)	*Đạo* de Châu-đốc 朱篤	An-giang 安江 (1832)	Inspection du Bassac	» Sóc-trăng (10) 朔庄	Sóc-trăng	
				» Bạc-liêu (21) 北遼	Bạc-liêu.	
				» Rạch-giá (4) 瀝架	Rạch-giá.	
				» Cần-thơ (19) 芹苴	Cần-thơ.	
				» Long-xuyên (8) 龍川	Long-xuyên.	
				» Châu-đốc (2) 朱篤	Châu-đốc.	
Trấn de Hà-tiên 河仙 (1714)	*Trấn* de Hà-tiên 河仙	Hà-tiên 河仙 (1832)		» Hà-tiên (3) 河仙	Hà-tiên (circ.).	

de nouvelles circonscriptions. On trouvera indiquées et classées chronologiquement dans le tableau annexé au présent travail, les modifications apportées à la division de ces territoires. Les dates suivantes suffiront à marquer ici les étapes de l'extension annamite en Cochinchine.

Les Annamites sont organisés dans la région de Qui-nhơn dès la fin du XVe siècle; sous l'impulsion particulière due aux Seigneurs du Sud, qui s'y installent dans la deuxième moitié du XVIe siècle, les Annamites créent en 1611 le *phủ* de Phú-yên 富 安 (région de Sông-cầu), en 1653 le *doanh* 營 de Thái-khang 太 康 (Nha-trang et Phan-rang) [1], en 1697 le *phủ* de Bình-thuận (Phan-thiết), en 1698 le *doanh* de Trấn-biên 鎮 邊 (Biên-hoà) et le *phủ* de Gia-định (Saigon); enfin ils consacrent en 1714, par la création du *trấn* de Hà-tiên 河 僊 (Hà-tiên), leur influence réelle sur une partie de la région cambodgienne. Cette région avait été organisée quelques années auparavant par le Cantonais Mac Kau 鄚 玖 [2]; le fils de ce dernier, Mac Thin tsze 鄚 天 賜 [3], devait réussir à étendre cette possession de la côte orientale du golfe de Siam jusqu'à la région de Camau.

Au XVIIIe siècle, exactement en février-mars 1723, la répartition de la partie septentrionale du royaume en 13 provinces proprement dites est confirmée officiellement; cependant les *xứ* 處 reprennent le nom de *đạo* 道. Quant à l'organisation des régions méridionales, elle se poursuit lentement mais sûrement : en 1732, le châu de Định-viễn 定 遠, détaché du Sud du *doanh* de Phiên-trấn 藩 鎮, est érigé en *doanh* de Long-hồ 龍 湖 (région côtière du Sud de Gia-định, Vĩnh-long et Tra-vinh jusqu'à la branche occidentale du Mékong ou song Bassac); en 1753, extension vers le Nord-Ouest par la création du *đạo* de Trường-đồn 長 屯 (Mỹ-tho, Cao-lanh jusqu'à la frontière du Cambodge, mais en restant sur la rive gauche de la branche orientale ou principale du Mékong); enfin, en 1757, la soudure entre les territoires de Hà-tiên et ceux de la Cochinchine septentrionale et orientale est effectuée par la création du *đạo* de Chu-đốc 朱 篤 (régions de Sadec, Châu-moi, Châu-đốc, Long-xuyên, Cần-thơ, Sóc-trang). Les pays annamites actuels furent donc définitivement constitués dès la deuxième moitié du XVIIIe siècle.

Enfin les Nguyễn triomphent et s'emparent de tout le pays; au début du XIXe siècle Gia-long l'organise en 24 *trấn* 鎮, 4 *doanh* 營 et 2 *thành* 城; c'est sur les bases de cette organisation que Minh-mạng fixera, au cours de son règne, la série des provinces annamites (*tỉnh* 省) qui sont, dans l'ensemble et *mutatis mutandis*, les provinces administratives actuelles.

---

(1) La rivière de Phan-rang servait de frontière entre le Champa et l'Annam, en 1659; les Chams occupaient la rive droite et les Nguyễn la rive gauche. Cf. *Phủ biên tạp lục*, q. 1, f° 26 v°

(2) Prononciation classique : Mo Kieou ; annamite : Mạc Cửu.

(3) Mo T'ien-sseu; ann. Mạc Thiên Tứ. Le fils de Mac Kau est l'auteur de *Dix poèmes sur Hà-tiên* 河 僊 十 詠 [A. 441], ouvrage composé entre 1735 et 1739.

⁂

Pour ce qui touche à l'histoire, il convient de signaler également une série de documents de grande importance sans le secours desquels toute recherche risquerait de n'aboutir qu'imparfaitement.

Les auteurs chinois qui ont traité de l'histoire d'Annam depuis le XVe siècle sont très nombreux ; je m'efforcerai d'alléger la liste des ouvrages qu'ils ont écrits en ne citant ici que ceux qui sont indispensables.

Certains traités généraux, qui contiennent des renseignements géographiques et que j'ai cités plus haut pour cette raison, sont également à étudier pour leurs données historiques ; au nombre de ces ouvrages sont le *Yue kiao chou*, le *Ngan-nan tche yuan*, le *T'ou chou tsi tch'eng* et les suites des *San-t'ong*.

Les deux premiers seront bientôt connus par l'édition chinoise que nous en préparons ; les suites des *San t'ong* sont facilement accessibles.

Quant à l'encyclopédie *T'ou chou tsi tch'eng*, elle est très répandue et peut être aisément consultée tant en Europe qu'en Extrême-Orient. Les pages de la section *Pien yi tien*, consacrées à l'Annam, sont établies avec assez de soin pour qu'elles puissent dans l'ensemble tenir lieu des ouvrages qu'elles prétendent remplacer. Une grosse partie du chapitre 321 de l'*Histoire des Ming* est passée dans ces pages ; d'autres renseignements sont empruntés au *Ming ki che pen mo*, au *Ming houei tien*, au *Siu Wen hien t'ong k'ao* et, pour les débuts du XVe siècle, à divers ouvrages, dont le précieux *P'ing ting kiao nan lou* 平定交南錄, que personne n'a encore utilisé et qui est d'importance capitale.

En dehors de ces travaux déjà cités, les textes historiques chinois qui sont à consulter sont d'abord le *Houang Ming sseu yi k'ao* 皇明四夷考, terminé en 1564 par Tcheng Hiao 鄭曉, ouvrage sur les pays étrangers que nous connaissons par l'édition du *Wou hio pien* 吾學編 et qui consacre une bonne étude à l'histoire d'Annam (k. 上, ff^os^ 2 v° à 16 r°), le *Tong-si yang k'ao* 東西洋考 (déjà signalé dans *BEFEO.*, XIV, 1914, n° 9, p. 43), traité datant de 1618 et dont les deux chapitres I et X tout entiers étudient le pays d'Annam. Le chapitre I traite de l'histoire proprement dite, des lieux et monuments célèbres, de l'orographie et de l'hydrographie, des produits du pays, du commerce, des mœurs et coutumes. Le chapitre X donne in-extenso le texte chinois de pièces administratives relatives à l'histoire d'Annam.

Puis vient une série de documents officiels de l'époque des Ming dont la date d'édition importe assez peu puisqu'ils sont tous officiellement datés de l'époque à laquelle ils ont été rédigés.

Tout d'abord le *Chou yu tcheou tseu lou* 殊域周咨錄 de Yen Ts'ong-kien 嚴從簡 (fin du XVIe siècle) qui a été signalé par M. Pelliot (*BEFEO.*, IV, 1904, p. 641, n. 1) et dont deux chapitres, consacrés à l'Annam et qui renferment des détails très importants sur les années 1522 à 1551, sont conservés à notre bibliothèque en deux exemplaires [A. C. 2 et A. C. 284] ; chaque

exemplaire se termine par la préface que Yen Ts'ong-kien écrivit pour son *Lai wei tsi lio* ou *Ngan-nan lai wei tsi lio* 安南來威輯略.

Il faut ensuite citer l'*Histoire des Ming* 明史, dont le chapitre 321 tout entier traite de l'histoire d'Annam. Les renseignements qu'il donne s'arrêtent en fait à 1624 et sont plus spécialement détaillés pour l'intéressante période historique du XV[e] siècle.

Après le *Ming che*, les recueils qui nous ont transmis des textes de l'époque des Ming sont le *Ming che kao* 明史稿 publié en 1697, le *Ming tch'ao ki che pen mo* 明朝記事本末 (1718), le *Ta Ming houei tien* 大明會典 (1), le *Ming Houei yao* 明會要 (k. 78) et le *Ming t'ong kien* 明通鑑.

A partir de 1644, c'est d'abord aux deux textes officiels de l'époque des Ts'ing qu'il faut s'adresser, le *Tong houa lou* 東華錄 (2) et le *Cheng hiun* 聖訓 (3).

Outre ces deux recueils importants, les sources d'information sont: le *Kouo tch'ao jeou yuan ki* 國朝柔遠記, compilation rangeant par ordre chronologique les faits historiques, de Chouen-tche à T'ong-tche ; le *Cheng-wou ki* 聖武紀 de Wei Yuan 魏源, le *T'ong kien tsi lan* 通鑑輯覽 (1767) et le *Ta Ts'ing houei tien* 大清會典. Je laisse de côté bien entendu les nombreux ouvrages modernes publiés sur l'histoire d'Annam.

Comme je l'ai fait au sujet des travaux chinois, je renvoie pour les textes annamites aux travaux généraux que j'ai déjà mentionnés (*supra* p. 79 *sq.*) et qui contiennent des études historiques plus ou moins importantes. Au nombre de ces travaux je rappelle l'*Ức trai di tập*, le *Thiên Nam dư hạ tập*, le *Vân đài loại ngữ*, le *Phủ biên tạp lục*, le *Kiến văn tiểu lục*, le *Hội điển* des Lê et le *Hiến chương* de Phan-huy-Chú.

Ces ouvrages et les traités généraux connus de M. Maybon mis à part, les sources historiques qu'on peut citer sont très nombreuses et doivent être soigneusement choisies.

Après le *Đại Việt thông giám* 大越通鑑, terminé en avril-mai 1511 par Vũ Quỳnh 武瓊, ouvrage qui devait être suivi en 1514 par les *Considérations générales* 總論 de Lê Tung 黎嵩 et qui devait, en 1520, être mis en vers par Đặng-minh-Khiêm 鄧鳴謙 (4), une première recension des Annales comprenant l'histoire des Lê était présentée, en 1665, par Phạm-công-Trứ 范公著; elle avait pour titre *Đại Việt sử kí toàn thư* 大越史記全書 et s'étendait des origines jusqu'à l'année 1662.

---

(1) Cf. Pelliot, *BEFEO*, IX, 1909, p. 133 n. 3.
(2) Cf. Pelliot, *BEFEO.*, III, 1903, p. 686 n. 4.
(3) Cf. *Ibid.*, p. 687 n. 1.
(4) Cf. Cadière et Pelliot, *BEFEO.*, IV, 1904, p. 629-630. J'ajoute que le *Vịnh sử thi tập* 詠史詩集 de Đặng-minh-Khiêm nous a été transmis dans une édition imprimée qui est conservée à notre bibliothèque [A. 1483].

Il fallut plus tard compléter les Annales en écrivant la suite du *Đại Việt sử kí toàn thư*; Hồ-sĩ-Dương 胡士揚 mourut, en 1681, trop tôt pour exécuter l'ordre qui lui avait été donné, à cet égard, par l'empereur Lê Hi-tôn 黎熙宗 (1). C'est à Lê Hi 黎僖 et à ses collaborateurs que l'empereur dut confier le soin d'écrire cette première suite des Annales. L'œuvre était terminée en 1697; elle portait le titre de *Sử kí tục biên* 史記續編 et allait de la première année *cảnh-trị* 景治 (1663) à la 2e année *đức-nguyên* 德元 (1675) (2). Ainsi le *Đại Việt sử kí toàn thư* était complété et, avec la suite, comprenait dix-neuf chapitres ; c'est sous cette forme qu'il nous est parvenu (3).

La *Première étude sur les sources annamites de l'histoire d'Annam* de MM. Cadière et Pelliot (*BEFEO.*, IV, 1904, p. 617-671) ne cite aucune suite officielle aux Annales pour la période qui va de 1675 à la fin des Lê, c'est-à-dire jusqu'en 1800 A. D. Ce n'est pas à dire que les empereurs Lê se soient, pendant plus d'un siècle, désintéressés du passé de leur pays et qu'aucun ouvrage historique officiel n'ait été composé pendant cette période (4).

Le *Hiến chương*, aussitôt après la mention du *Tục biên* de Lê Hi, indique un *Quốc sử tục biên* 國史續編 en 6 chapitres qui aurait été composé peu après 1740 et aurait traité de l'histoire annamite pour la période comprise entre la première année *vĩnh-trị* 永治 et les années *vĩnh-hữu* 永佑, soit de 1676 à 1739. Quel est cet ouvrage et l'avons-nous conservé ? Examinons d'abord quelques textes historiques originaux que nous possédons sur le XVIIe et le XVIIIe siècles annamites et qui paraissent être la suite des Annales officielles.

α. *Đại Việt sử kí bản kỉ tục biên* 大越史記本紀續編; porte sur les années 1676 à 1773, deuxième partie du second volume et troisième volume d'un manuscrit de l'Ecole française [A. 1189] ; la première moitié du manuscrit est occupée par l'histoire annamite, de Lê Lợi à 1675, sous la forme d'un abrégé du *Đại Việt sử kí toàn thư* de 1697 ; la suite de la copie est incomplète, car elle est interrompue au milieu du récit des événements de l'année 1773. Elle présente la particularité suivante qui semble, pour les années qui vont de 1676 à 1773, confirmer que nous avons affaire à la copie intégrale d'un ouvrage ancien indépendant. Alors que le résumé du *Toàn thư*, tel qu'il est donné dans la première moitié de ce manuscrit, ne comporte aucune indication de ce genre, le texte de la seconde moitié (de 1676 à 1773) mentionne soigneusement, après les signes particuliers de chaque année, le numéro

(1) Cf. Cadière et Pelliot, *ibid.*, p. 633.

(2) Cf. *Hiến chương*, section littéraire 文籍誌, k. 24, ff. 20-22.

(3) Cf. Cadière et Pelliot, *loc. cit.*, p. 631-632. Cette œuvre a été imprimée en 1697 dans une édition que notre bibliothèque possède [A. 3] ; une autre édition en a été faite au Japon en 1884 [A. 7]. C'est l'ouvrage que M. Maybon (Introduction, p. X) appelle le *Livre complet* et qu'il cite d'après le P. Cadière.

(4) Cf. *BEFEO.*, IV, 1904, p. 634, n. 4.

du *nien hao* chinois correspondant ; de plus le récit ne paraît pas abrégé ; il est en tout cas plus détaillé que celui de la première moitié du manuscrit, puisqu'il couvre approximativement le même nombre de pages pour une période qui comprend un siècle et demi de moins.

Notre bibliothèque possède de ce manuscrit une copie abrégée et fragmentaire, sous la cote A. 4, dont le sous titre est *Lê hoàng triều kỉ* 黎皇朝紀.

β. *Đại Việt sử kí tục biên* 大越史記續編 [A. 1210], copie d'un ouvrage historique allant de 1676 à 1789.

γ. *Đại Việt sử kí tục biên* 大越史記續編 [A. 1415], copie presque semblable à la précédente, mais avec des divergences importantes et moins complète, puisqu'elle relate les événements de 1676 à 1753.

δ. *Việt sử tục biên* 越史續編 [A. 6], ms. en un volume qui relate les faits de l'année 1676 au début de 1740.

ε. *Lê hoàng triều kỉ* 黎皇朝紀 [A. 14], copie abrégée et fragmentaire et portant sur les années 1740-1785.

Si nous comparons maintenant ces cinq textes, nous constaterons d'abord qu'ils émanent d'une source unique, mais que les transmissions en sont différentes. Le plus complet est celui de la recension β [A. 1210]; en dehors des lacunes matérielles, les mieux établis sont γ [A. 1415] et α [A. 1189], qui nous sont parvenus dans des manuscrits anciens et qui seront utiles pour corriger la copie moderne assez fautive de la recension β [A. 1210].

Un ouvrage historique, source unique des recensions précédentes, aurait donc été composé vers la fin des Lê pour reprendre le fil du récit, interrompu à l'année 1675, de l'édition définitive du *Toàn thư* ; cet ouvrage original, si l'on en croit les textes dérivés, devait porter le titre de *Việt sử tục biên* ou un titre analogue. La preuve, pour ainsi dire matérielle, que cette suite existe et qu'elle est représentée par les textes dont je viens de parler, se trouve dans le fait qu'une des recensions, et précisément celle qui nous est transmise par le manuscrit le plus ancien [A. 1415], porte une numérotation des *quyển* qui commence à 20 ; de même le deuxième des *quyển* de la recension A. 6 porte le numéro 21. Or l'édition de 1697 du *Toàn thư* comprend 19 chapitres ; il n'y a donc pas de doute que l'ouvrage original, d'où proviennent les cinq recensions signalées plus haut, ait été composé pour faire suite au *Toàn thư*.

Mais reste à savoir quelles étaient la forme et l'étendue exactes du texte original de cette suite. Il est fort probable que cet ouvrage original a dû servir de source à beaucoup de travaux historiques et notamment au *Cương mục* du XIXe siècle. Dans les notes de ce dernier travail, sous les années qui vont de 1676 à la fin des Lê, j'ai en effet trouvé des citations d'un ouvrage appelé *Lê sử tục biên* 黎史續編 et parfois *Tục biên* ; elles correspondent le plus souvent mot pour mot au texte de l'ouvrage que nous étudions. Pour ne retenir que la copie la plus complète [A. 1210], voici la concordance des passages de cette recension et des citations que le *Cương mục* fait du *Lê sử tục biên* :

mars-avril 1679. — Le *C. M.* (q. 34, f° 9 r°, col. 6) donne du *Lê sử tục biên* une citation qui correspond exactement au passage de la recension A. 1210, I, f° 4 r°, col. 7.

juillet-août 1700. — *C. M.* (q. 34, f° 48 r°, col. 5) texte identique à A. 1210, I, f° 29 v°, col. 4.

juin-juillet 1720. — *C. M.* (q. 35, f° 28 r°, col. 1) = A. 1210, I, f° 49 r°, col. 7.

juillet-août 1720 — *C. M.* (q. 35, f° 31 v°, col. 2) texte à peu près identique à A. 1210, I, f° 50 v°, col. 5.

juillet-août 1729. — *C. M.* (q. 37, f° 9 r°, col. 2) = A. 1210, I, f° 77 v°, col. 9.

septembre-octobre 1732. — *C. M.* (q. 37, f° 25 v°, col. 5) = A. 1210, I, f° 89 r°, col. 1.

octobre-décembre 1735. — *C. M.* (q. 37, f° 34 r°, col. 2) = A. 1210, I, f° 88 v°, col. 9, et 89 v°, col. 5.

fin 1739. — *C. M.* q. 38, f° 16 r°, col. 2), texte relatif à un passage de A. 1210, I, f° 110 v°.

Je pourrais donner quelques autres citations, mais celles-ci suffisent. Je n'ai rien trouvé après 1739, ce qui nous engagerait à croire que le véritable original du *Tục biên* pourrait être le *Quốc sử tục biên*, en six chapitres, cité par le *Hiến chương*. Le *Quốc sử tục biên*, le *Lê sử tục biên* du *Cương mục* et l'original d'où dérivent nos cinq recensions seraient donc un seul et même texte. Toutefois ce texte unique devait s'arrêter à 1739. Et pourtant quatre de nos recensions relatent des faits postérieurs à 1740 et allant même jusqu'à 1789. Le texte aurait-il donc été complété plus tard, et jusqu'en 1789, par suite des initiatives privées ou officielles qui ont dû s'exercer vers la fin des Lê et peut-être au début des Nguyễn ?

On voit qu'il y a une difficulté. Le *Cương mục* (q. 44, f° 24 r°) dit: [Entre le 5e et le 8e mois de la 36e année *cảnh hưng*, soit juin-août 1775] Nguyễn Hòan 阮俒 et consorts reçurent l'ordre officiel de corriger et de mettre à jour les annales de l'empire (國史). » Une note ajoute : « Il n'y avait pas d'Annales impériales définitivement rédigées pour la période qui partait de l'année 1676 ; c'est en 1775 que l'ordre officiel fut donné à Ngô Thì-sĩ 吳時仕, Phạm Nguyễn Du 范阮攸, Ninh Tốn 寧遜 et Nguyễn Trạch 阮侘 de rédiger en collaboration (cette suite aux Annales) sous la direction de Nguyễn Hòan, de Lê Quí-đôn 黎貴惇 et de Vũ Miên 武棉 (1) ».

La suite originale des Annales se confondrait-elle donc avec l'œuvre dirigée par Nguyễn Hoàn ? Mais il faudrait admettre alors que les dates de 1739, 1740, données par le *Hiến chương* sont fausses. De plus l'œuvre de Nguyễn Hoàn n'aurait pas été terminée avant la fin des Lê et serait sûrement postérieure à 1789. D'autre part, si l'œuvre de Nguyễn Hoàn ne se confond pas avec la suite

(1) Cf. aussi *BEFEO*, IV, 1904, p. 634 n. 4.

des Annales, on ne comprend pas l'affirmation du *Cương mục* qui dit, qu'en 1775, les Annales n'avaient pas été rédigées depuis 1676. Il y a au sujet de ces textes une énigme que l'avenir déchiffrera peut-être. Contentons-nous, pour l'instant, de constater que nous possédons réellement une importante portion, sinon la totalité, de la suite officielle des Annales des Lê.

Les histoires dues à l'initiative particulière sont assez nombreuses.

Hồ-sĩ-Dương, s'il est mort trop tôt pour pouvoir écrire la suite des Annales officielles, avait cependant composé en 1676, avec quelques collaborateurs, un *Lê triều trung hưng thực lục* 黎朝中興實錄, dont l'exemplaire conservé à notre bibliothèque [A. 19] comprend deux volumes et trois chapitres ; cet ouvrage dont le titre complet est *Đại Việt Lê triều đế vương trung hưng công nghiệp thật lục* 大越黎朝帝王中興功業寔錄 porte sur l'époque des Lê postérieurs jusqu'à la fin du XVIIe siècle et principalement de 1548 à 1671 [1].

En 1749 Lê Quí-đôn terminait son *Đại Việt thông sử* 大越通史, sur lequel M. Pelliot écrivait ces lignes en 1904 [2] : « Frappé de l'insuffisance des ouvrages historiques annamites comparés aux ouvrages chinois, Lê-quí-Đôn avait voulu donner à son pays, au lieu des simples Annales qu'on avait exécutées jusqu'alors, un nouvel ouvrage sur le plan des histoires canoniques chinoises et en particulier de la plus volumineuse d'entre elles, l'Histoire des Song. Dans cette œuvre, l'ordre chronologique n'était suivi que pour les Annales principales (本紀 *bồn-kỉ*) des empereurs, et ensuite venait à la mode chinoise toute une longue suite de monographies et de biographies. Les Annales principales allaient de la prise d'armes du fondateur des Lê 黎利 Lê Lợi, en 1418, jusqu'à l'usurpation des 莫 Mạc en 1527. Les monographies étaient placées à la suite, puis les biographies commençant par celles de la famille impériale. Après la famille impériale étaient rangés les grands serviteurs, puis les lettrés, les femmes vertueuses, les magiciens, les flatteurs, les rebelles ; l'œuvre se terminait par des notices sur les pays étrangers. Voilà du moins ce qui résulte de la préface et de l'avertissement par lesquels débute l'œuvre de Lê-quí-Đôn, mais il se pourrait à la rigueur qu'en publiant en 1749 sa préface, quand il était encore sans doute fort jeune, Lê-quí-Đôn n'y ait joint que la première partie de l'ouvrage annoncé, qui peut-être ne fut jamais achevé. Il subsiste en effet à la bibliothèque de Huê une copie fragmentaire du *Đại Việt thông sử*, en trois volumes : le premier contient la préface, l'avertissement, et les deux premiers chapitres consacrés au règne de Lê Lợi ; mais il n'y a pas de table des matières, et les deux autres volumes, consacrés aux biographies des Mạc, sont divisés en trois chapitres sans que ces chapitres soient numérotés. » L'Ecole française possède deux copies de cet ouvrage [A. 18 et A. 1389].

---

(1) Cf. *Ibid.*, p. 666, nos 168 et 169.
(2) *Ibid.*, p. 635.

Peu après, Ngô Thì-Sĩ 吳時仕 (1726-1780) composait son *Việt sử tiêu án* 越史標案, « Notes sur les annales annamites », où sont corrigées beaucoup d'erreurs des documents officiels. L'ouvrage comprenait dix chapitres, mais l'Ecole française n'en possède que deux copies incomplètes [A. 11, deux chapitres : I et II] et [A. 1311, un chapitre : II] (1).

Sur les empereurs de la dynastie des Lê et leur généalogie il convient de se reporter au *Lê hoàng ngọc phổ* 黎皇玉譜, composé en 1780 [A. 678]. La question de la généalogie des Nguyễn sera traitée plus bas.

Sur les années 1774-1777 un manuscrit intitulé *Bình nam thực lục* 平南實錄 [A. 1396] donne des renseignements intéressants qui concernent la pacification des rebelles dans les régions de Sơn-tây, de Hưng-hóa et du Trấn-ninh (2). L'histoire des derniers princes Lê, de 1786 à 1799, pourra être complétée grâce au *Lê triều dã sử* 黎朝野史 (cf. *BEFEO*., IV, 1904, 667) dont notre bibliothèque conserve deux copies [A. 17 et A. 1087].

Telles sont les œuvres principales des historiens de l'époque des Lê, contemporains de cette dynastie.

Pour ce qui touche à l'histoire des Nguyễn il faut noter l'important ouvrage de Nguyễn-khoa-Chiêm 阮科占 (1645-1723), haut fonctionnaire des Nguyễn ; cet ouvrage intitulé *Việt Nam khai quốc chí truyện* 越南開國志傳 [2 vol. mss. ; 8 chapitres, A. 24] est une histoire des seigneurs du Sud allant des origines à 1689 ; il contient une généalogie de la famille des Nguyễn et constitue la source la plus ancienne pour l'étude de l'œuvre politique de cette famille.

Je passe maintenant aux principaux ouvrages historiques annamites écrits depuis 1800. En 1840 environ Nguyễn Bảo 阮保 écrivait son *Lê quí kỉ sự* 黎季紀事 [A. 21] qui porte sur les années 1777-1789 et sur lequel cf. *BEFEO*., *ibid*., p. 666, n° 166.

En 1841, Ngô-cao-Lang 吳高朗 terminait le *Lịch triều tạp kỉ* 歷朝樸紀 en 6 chapitres [A. 15] qui traite de l'histoire des Lê, de 1672 à la fin de la dynastie ; l'ouvrage nous a été transmis dans un état peu satisfaisant mais il peut être consulté avec fruit.

Au milieu du XIXe siècle furent composés quelques ouvrages historiques tels que le *Quốc sử di biên* 國史遺編 de Dương-hạo-Hiên 養浩軒 [ms. A. 1045] qui donne au début une intéressante généalogie des seigneurs Nguyễn antérieurs à Gia-long et qui étudie l'histoire annamite de 1802 à 1847.

Au printemps de l'année 1849, Trần-văn-Vi 陳文爲 terminait l'ouvrage historique qu'il avait commencé en 1843, qui portait le titre de *Quốc sử tạp*

(1) *Ibid*., p. 634.
(2) Cf. *BEFEO*, IV, 1904, p. 640 n. 2.

biên toản yếu 國史集編纂要; ce travail fut plus tard mis au point par le fils de l'auteur Trần Huy-tích 陳輝積 qui écrivit une préface datée du 11 décembre 1863 et donna à l'ouvrage son titre définitif: *Lê sử toan yếu* 黎史纂要. La copie que nous conservons [A. 1452] comprend 6 volumes et 10 chapitres.

Les traités spéciaux relatifs aux biographies sont également nombreux; à ceux qu'a connus M. Maybon il y aurait à ajouter quelques biographies individuelles de personnages célèbres. Enfin il aurait été bon d'utiliser des travaux originaux sur l'administration, le droit, l'organisation financière, l'instruction publique, la littérature et l'art annamites sous les Lê. Je ne parle pas de l'épigraphie annamite, champ encore inexploré, qui donnera aux futurs chercheurs la solution de bien des problèmes historiques.

Tous ces textes auraient permis à M. Maybon de traiter plus à fond certaines périodes de l'histoire d'Annam qui, nous le verrons tout à l'heure, ont été ou négligées ou mal comprises. Ils l'auraient mis à même également de donner pour la dynastie des Lê des aperçus qui n'auraient pas manqué d'être intéressants, sur les personnes, le gouvernement, l'organisation administrative, la législation, la culture chinoise en Annam, sur l'histoire littéraire, les examens civils et militaires, sur les mœurs, les coutumes et les cultes.

Je me permets aussi de faire remarquer à l'auteur que le récit des règnes successifs des souverains annamites eût été plus clair si les noms des empereurs avaient été donnés en vedette avec les dates exactes du règne et celles de la naissance et de la mort. Des tableaux synoptiques donnant la liste des empereurs Lê et Mạc et celle des Seigneurs Trịnh et Nguyễn eussent été très utiles.

De plus, les conversions de dates du calendrier lunaire chinois en dates du style grégorien sont rarement effectuées avec exactitude et précision; les tables de concordance du Père Hoang sont pourtant sûres et faciles à manier; le livre de M. Maybon eût certainement gagné à s'y référer.

La question si importante des relations de l'Annam avec les pays étrangers sous les Lê est esquissée pour ce qui touche à la péninsule indochinoise, à peine indiquée pour la Chine, et non traitée quant au Japon. Toute une bibliographie d'ouvrages spéciaux serait à ajouter à celle des traités généraux que nous avons signalés dans les pages précédentes.

Un recueil de documents officiels relatifs aux relations entre la Chine et l'Annam depuis les origines, a été composé en 1819 par Lê Thống 黎統 sous le titre de *Bang giao lục* 邦交錄; notre bibliothèque en possède deux copies [A. 614, A. 691]. Il faut consulter aussi toute la série des récits de voyage des ambassadeurs annamites en Chine, ou chinois en Annam, dont un des plus utiles est le *Bắc sứ thông lục* 北使通錄 que Lê Quí-đôn écrivit en 1763 sur son ambassade de 1759-1761 [A. 179]. Enfin le *Ngoại quốc lai văn tập* 外國來文集 [A. 752] contient dans ses premières pages une série de lettres officielles envoyées à Gia-long par divers souverains.

Quelques ouvrages relatifs au Cambodge, au Siam, au Champa et au Laos sont indiqués ci-dessous en note (1).

Pour le Japon, je me contente de signaler les études insérées dans le premier volume du *Shōzai zenshu* 正齋全集, de Kondō Morishige 近藤守重 (1771-1829).

La première étude forme les chapitres 11 à 14 du *Gwaihan tsūsho* 外番通書 (2) (pages 69 à 100); elle est essentiellement constituée par un recueil d'une soixantaine de lettres officielles échangées entre le Japon et l'Annam, de l'année 1601 à l'année 1694. Ce recueil est précédé d'une introduction où Kondō Morishige dit en substance que les relations du Japon avec l'Annam commencent, selon l'histoire, en la sixième année *keichō* (1601), mais que le texte des premières lettres échangées contient des allusions à des rapports plus anciens. De plus, en 1601, on apporta aussi une lettre destinée à Hideyoshi (mort en 1597), dans laquelle on parlait de « rétablir les relations »; celles-ci avaient donc été interrompues, et avaient par conséquent existé avant 1597; ce n'est qu'en 1605 que Ieyasu donne le *goshu in* 御朱印, sceau rouge, en marque d'autorisation aux bateaux de commerce. Ces lettres émanaient non des Lê, mais des Nguyễn et étaient transportées par des navires partant de Faifo; les Japonais ne semblent pas avoir fait erreur sur la qualité du prince annamite qui leur écrivait; ils ont été embarrassés pour se rendre un compte exact du degré de noblesse que cachaient les divers titres de leur correspondant, mais à aucun moment ils ne paraissent l'avoir pris pour le souverain véritable de l'Annam. Ce travail est suivi d'un court historique qui renvoie à la seconde étude de Kondō Morishige.

Ce second travail, très important, est l'*Annam kiryaku kō* 安南紀略藁 (p. 1-146), qui contient une excellente partie historique et des aperçus fort intéressants sur la géographie, les mœurs, les produits, la langue, etc., du pays annamite. Quelques cartes et dessins complètent l'ouvrage.

---

(1) Champa. — Voir *Ô châu nhân vật chí* 烏州人物志 [A. 96]; *Ô châu cận lục* 烏州近錄 [A. 263] etc.,

Cambodge — Voir *Cao-man Tiêm-la sự tích* 高蠻暹羅事跡 (date de 1852) [A. 106] qui, dans sa première partie donne l'histoire des relations des Nguyễn avec le Cambodge de 1599 à 1847; *Cao man kỷ lược* 高蠻紀畧 (date de 1834) [A. 832] qui est une chronique traduite du cambodgien, probablement sur le même texte que celui qui a été traduit en français par Francis Garnier; *Cao-man thế thứ kỷ lược* 高蠻世次紀略 [A. 1290], liste des souverains du Cambodge etc..

Siam. — *Cao-man Tiêm-la sự tích* (1852) [A. 106] dont la deuxième partie est consacrée aux rapports des Nguyễn et des Siamois de 1778 à 1842; *Lân hiếu lệ tập bản* 鄰好例摺本 [A. 63] sur les ambassades échangées de 1802 à 1820 entre les Siamois et les Nguyễn etc..

Laos. — *Cam lộ phủ chí* 甘露府志 [A. 98]; *Quốc triều sử chí vạn tượng sự nghi* 國朝處置萬象事宜 [A. 949] etc..

(2) Les chapitres 15 à 17 sont consacrés au Siam; 18 à 20 au Cambodge.

.˙.

Ces questions de principe ayant été posées, nous pouvons maintenant entrer dans le détail du récit et examiner de près quelques uns des renseignements contenus dans l'ouvrage de M. Maybon et relatifs à l'histoire annamite avant Gia-long.

INTRODUCTION. — p. IX. Au sujet du récit de voyage de Samuel Baron, il faut ajouter l'indication de la traduction de M. Deseille, traduction qui suit le texte anglais de plus près que celle de l'abbé Prévost et qui a paru en 1915 sous le titre de : Samuel Baron. *Description du royaume de Tonquin*, traduit de l'anglais par H. Deseille. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 88 pp. (1)

p. XI. — « ... une *Histoire d'Annam sous la dynastie des Nguyèn*, œuvre d'un nommé Đường-hiệu-Hiên... dont on n'a pu trouver encore le texte original (2). » Il s'agit du *Đỉnh tập Quốc sử di biên* 鼎輯國史遺編 de Dương Hạo-Hiên 養浩軒, manuscrit cité plus haut p. 94 et conservé dans le fonds annamite de la bibliothèque de l'Ecole française, sous la cote A. 1045.

Au sujet du *Gia định thông chí*, il est bon de remarquer que la traduction d'Aubaret donne une fausse chronologie.

p. XII. — Noter que les deux mémoires du Père Gaubil sur la Cochinchine et le Tonkin ont été mis à la portée du public par la réimpression qui en a été faite dans la *Revue indochinoise*, 1911, 1re semestre, 576-585 ; 2e sem., 22-45.

id.. « Les documents traduits sont extraits principalement d'une histoire des campagnes des Mandchous entre 1616 et 1842 et du *Répertoire administratif* de la dynastie des Ts'ing. » L'histoire des campagnes des Mandchous est le *Cheng wou ki* 聖武記 de Wei Yuan et le *Répertoire administratif* est le *Ta Ts'ing houei tien* 大清會典 (cf. *supra* p. 89).

PRÉLIMINAIRES (p. 1-11). — Dans ce chapitre M. Maybon retrace les principaux événements historiques survenus entre 1460, date de l'avènement de Lê Thánh-tôn 黎聖宗, et 1592, année de la conquête de la capitale Thăng-long 昇龍 sur les Mạc 莫.

Après cent années environ de prospérité, les Lê régnaient à Thăng-long (Hanoi) au début du XVIe siècle. Le 8 mai 1516 l'Empereur Lê Tương-dực 黎襄翼 (1509-1516) est assassiné par un haut fonctionnaire et remplacé par Lê Chiêu-Tôn 黎昭宗 ; l'anarchie la plus complète commence à régner.

Une famille, celle des Nguyễn 阮, qui exerçait une très grosse influence à la Cour depuis la deuxième moitié du XVe siècle, allait, après des fortunes diverses, triompher de toutes ses rivales et s'emparer du trône qu'elle possède encore à l'heure actuelle. Une seconde, celle des Mạc 莫, allait naître à la

(1) Extrait de la *Revue Indochinoise*, juillet-décembre 1914 et mars-juin 1915.
(2) Cf. également p. 7, note 1.

gloire en 1527 et jouer un rôle très important en régnant d'abord à Hanoi, puis dans la région de Cao-bằng jusqu'en 1677. Enfin une troisième famille, celle des Trịnh 鄭, allait compter sérieusement à partir de Trịnh Kiểm 鄭檢 (1539) et gouverner dans l'ombre des souverains Lê jusqu'en 1787. Toute l'histoire politique intérieure de l'Annam du XVIe à la fin du XVIIIe siècle va tenir, au cours des règnes des souverains Lê, dans le récit des luttes entre ces trois familles.

M. Maybon met en relief l'état de faiblesse où se trouvait le royaume Lê dès les premières années du XVIe siècle et la facilité relative avec laquelle des rebelles énergiques purent usurper le pouvoir ou le mettre en péril. Il expose ensuite les circonstances de la fondation de la dynastie des Mạc, puis donne quelques renseignements sur les familles Nguyễn et Trịnh. Il marque enfin le point de départ de la puissance des Nguyễn dans le Sud.

p. 1. — « Lê Thánh-Tôn (1460-1487) », lire (1460-1497).

p. 3. — Mạc Đăng-dung prend le titre d'empereur et le pouvoir réel à la date du 12 juillet 1527 [1].

p. 4. — « En 1535 cependant, il [Lê Ninh] envoya des députés en Chine. » M. Maybon renvoie au *Mémoire historique sur le Tonkin* de Gaubil (*in* Mailla *Hist. Génér.*, XII, 56 ; *in Revue indochinoise*, 1911, 42), dont il n'a d'ailleurs pas suivi tout le texte ; Gaubil résume assez bien d'après les sources chinoises la question de l'intervention chinoise dans la querelle entre les Mạc et les Lê. Cependant le *Chou yu tcheou tseu lou* et l'*Histoire des Ming* (k. 321, ff^os^ 11 r° et ss.) semblent rendre plus exactement encore la nature des hésitations de la Cour des Ming ; de plus la préface du *Yue kiao chou*, datée de juillet 1540, est un document contemporain qui peut nous aider à mieux saisir la physionomie des événements. L'auteur de cette préface Li Wen-fong 李文鳳 pose en effet la question suivante (f° 1 v°) : « 或問今日黎氏可救乎. Nous faut-il aujourd'hui porter secours aux Lê ? » Il y répond que, malgré la conduite de Lê Lợi à l'égard des Ming et malgré toutes les fautes des Lê, le crime des Mạc est impardonnable et qu'il faut châtier ces usurpateurs. Et tout à la fin il ajoute : cependant si les Mạc se repentaient, renonçaient à leur titre d'empereur et se soumettaient à notre suzeraineté, le pardon serait la mesure la plus sage : « 逆而討服而舍哲王之典也. Châtier le rebelle, mais accepter sa soumission, c'est la méthode des souverains prudents. »

Ces courtes réflexions sur la politique extérieure de la Chine sont en parfaite harmonie avec les attitudes diverses que le *Chou yu tcheou tseu lou* et le *Ming che* prêtent à la Cour des Ming à l'égard de l'Annam entre 1535 et 1543.

Dès 1537, à l'arrivée à Pékin de Trịnh-duy-Liêu 鄭惟僚, envoyé de Lê Ninh 黎寧, la question de l'intervention militaire en Annam est posée ; les

[1] Cf. *Cương mục*, q. XXVII, f° 15 r° et Cadière, *BEFEO.*, V, 1905, p. 110.

cercles officiels des Rites et de la Guerre s'entendent pour demander à l'empereur de châtier Mạc Đăng-dung. Un moment, ce parti semble devoir être suivi. Des dispositions sont prises au Yun-nan, au Kouei-tcheou, dans les deux Kouang pour le rassemblement des troupes et la préparation des approvisionnements (1). L'expédition, dont le général en chef devait être désigné par la suite, est dès ce moment placée sous les ordres de Mao Po-wen 毛伯溫 ancien *yeou-tou yu-che* 右都御史, qui avait été réintégré spécialement pour s'occuper des préparatifs. De plus des instructions détaillées étaient données par le Ministère de la Guerre au sujet de l'emploi des troupes et du matériel.

La décision semblait donc prise d'envoyer des troupes en Annam pour y combattre les Mạc. Une opposition systématique d'un parti de la Cour obligea l'empereur à abandonner momentanément son projet. Cette opposition se manifesta d'abord par la critique du plan de campagne préparé par le Ministère de la Guerre, critique faite par un *che lang* 侍郎 du nom de P'an Tchen 潘珍, qui d'ailleurs y perdit ses fonctions.

C'est ensuite le vice-roi des deux Kouang, P'an Tan 潘旦, qui adresse à l'empereur un rapport le priant de différer l'exécution des mesures militaires prévues, puisqu'au moment « où sont levées les armées destinées à le châtier, Mạc Đăng-dung sollicite d'être considéré comme un vassal de la Chine », et concluant à accepter la soumission des Mạc (2). Ce rapport et ses conclusions sont mal accueillies par le parti chinois favorable aux Lê. Ce parti semble s'être gagné Mao Po-wen, un des chefs de la future expédition, qui sorti de sa retraite et arrivant à Pékin en juin 1537, demande à l'empereur un autre collaborateur que le vice-roi des deux Kouang, P'an Tan, qu'il accuse d'incapacité. L'empereur approuve ces propositions et déplace P'an Tan ; ce dernier est d'ailleurs remplacé par Tchang King 張經, qui plus tard prendra position dans l'intrigue.

Les partis manœuvrent encore soit pour soit contre l'intervention militaire ; l'empereur est indécis. Un *siun-fou* 巡撫 du Yun-nan, Wang Wen-cheng 王文盛, transmet à la cour, en septembre 1537, une fausse proclamation attribuée à Mạc Đăng-dung et des indications secrètes à son sujet ; le souverain chinois s'irrite et ordonne de mettre à exécution sans délai les mesures militaires arrêtées pour punir l'usurpateur annamite. Wang Wen-cheng semble d'ailleurs avoir partie liée, au moins pour un temps, avec les Lê, puisqu'un certain Vũ-văn-Uyên 武文淵, tout dévoué à la dynastie légitime, lui remet pour être envoyée à Pékin, une carte militaire du pays.

Le parti opposé à la guerre semble battu. Un fonctionnaire du Kouang-tong propose de considérer les Mạc chassant les Lê comme on avait considéré les Lê chassant les Trần. « A quoi bon effectuer une expédition lointaine ? » disait-il

(1) *Ming che*, k. 321, f° 11 v°. *Chou yu tcheou tseu lou*, s. a.
(2) *Ming che*, k. 321, f° 11 v°. *Chou yu tcheou tseu lou*, f° 28 r°.

et il affirmait que les Mạc ne manqueraient pas d'offrir leur soumission, soumission qu'il conseillait d'accepter. Ce fonctionnaire jugé trop audacieux fut d'ailleurs privé de ses appointements pendant une année (1).

Puis brusque revirement du *siun-fou* Wang Wen-cheng, qui fait savoir à Mạc Đăng-dung qu'il aura la vie sauve s'il consent à se soumettre et à fournir à la Chine ses registres et ses cartes. Mạc Đăng-dung et son fils Đăng-doanh saisissent cette occasion avec empressement et offrent leur soumission dans une déclaration qui arrive à Pékin en avril 1538.

Cependant Lê Ninh, prétendant de la dynastie légitime, encouragé par les dispositions militaires ordonnées par la Cour de Chine et craignant, avec raison, un revirement d'opinion en faveur des Mạc, avait pris la précaution d'éclairer en détail la Cour de Pékin tant sur les circonstances de l'usurpation que sur les effectifs et les plans de l'usurpateur. L'intervention militaire, paraissant assurée d'un plein succès, est définitivement décidée. Un général en chef de l'expédition est nommé; c'est K'ieou Louan 仇鸞, marquis de Hien-ning 咸寧, à qui on adjoint Mao Po-wen.

Mais Tchang King, le nouveau vice-roi des deux Kouang, donne à son tour des conseils de prudence : « Il y a six routes par où les soldats chinois peuvent pénétrer en Annam ; il faudra au moins 300.000 hommes et des approvisonnements en conséquence ; il faudra construire des bateaux, acheter des chevaux, fabriquer des armes, payer les soldats. Les frais seront considérables. D'autre part une armée arrivant dans ce pays sera fatiguée et à la merci d'une surprise. Réfléchissons avant d'agir, » dit-il en substance (2).

Toutefois, l'empereur de Chine reçoit en même temps le conseil d'attaquer les Mạc sans hésiter et paraît toujours décidé à intervenir; pendant que le Ministère de la Guerre tergiverse, l'empereur insiste pour que ce Ministère exécute ses ordres et présente des plans; mais les hésitations subsistent et devant elles l'empereur est impuissant; mécontent, il reproche à ses ministres d'être incapables de se décider et de ne pouvoir unir leurs pensées dans l'intérêt de l'empire. « Puisqu'il en est ainsi, conclut-il, laissons cela. » Et le *Ming che* ajoute : « 鸞伯溫別用 ; K'ieou Louan et Mao Po-wen ne furent pas utilisés. »

Les partisans chinois des Mạc paraissaient donc avoir cause gagnée, sans conditions.

En 1539, cependant, l'héritier présomptif de l'empire de Chine venait d'être désigné; il s'agissait d'annoncer ce choix aux pays étrangers et en particulier à l'Annam; une ambassade fut constituée sous les ordres d'un Président du Ministère des Rites, Houang Kouan 黃綰.

Avant le départ de cette ambassade, la Cour de Pékin recevait, par lettre, avec la soumission de Mạc Đăng-doanh, des renseignements sur la population

(1) *Ming che, ibid.*
(2) *Ming che, ibid.*

annamite et sur l'organisation des pays occupés par les Mạc [1]. L'empereur de Chine accepta cette soumission et ces documents. L'ambassade allait partir et probablement rendre officielle cette reconnaissance du pouvoir des usurpateurs Mạc; ces derniers étaient donc sur le point de triompher.

Le parti favorable aux Lê ne se tient cependant pas pour battu ; le *Ming che* ne relate pas ses agissements, mais constate simplement qu'en août-septembre 1539 l'ambassade n'a pas encore quitté Pékin, que son chef Houang Kouan est destitué de ses fonctions pour n'avoir pas obéi à un ordre supérieur et, enfin, que l'ambassade elle-même est différée.

A la suite de ces intrigues l'empereur se fâche et exige une solution immédiate : « 此國應棄應討宜有定議. Que ce pays soit abandonné (à son sort) ou qu'il soit châtié, il faut que vous preniez une décision ! »

Une conférence des membres du Ministère de la Guerre aboutit à une solution bien chinoise. La première expédition militaire placée sous les ordres de K'ieou Louan et de Mao Po-wen devait être envoyée pour punir en principe les Mạc : toutefois si ces derniers se soumettaient de bonne foi et sans combattre, ils seraient tous épargnés. » [2] C'était à la fois donner satisfaction aux deux partis.

L'expédition de Mao Po-wen part et arrive au Kouang-si au début de 1540. Mạc Đăng-doanh meurt le 22 février 1540 ; Mạc Đăng-dung, bien conseillé, offre sa soumission. Entre le 28 novembre et le 28 décembre 1540, Mạc Đăng-dung, son neveu Mạc Văn-minh et quarante-deux chefs Mạc passèrent la frontière (à la porte 鎮南) et, la cangue au cou et les pieds nus, présentèrent leur demande de soumission à Mao Po-wen en se prosternant et en offrant les registres du cens et du cadastre. Mao Po-wen fit grâce aux Mạc et leur ordonna de retourner dans leur pays pour y attendre la décision impériale.

Le souverain chinois, satisfait de cette solution, ordonna de transformer l'appellation « *An-nan kouo* 安南國 royaume d'Annam » en « *An-nan tou t'ong che sseu* 安南都統使司 » et de confier le pouvoir à Mạc Đăng-dung. Les 13 *đạo* de l'Empire (voir le tableau de géographie historique) étaient changés en 13 *siuan fou sseu* 宣撫司 ; Mạc Đăng-dung se considérait donc comme étant sous la dépendance immédiate de la Chine, non comme souverain vassal, mais comme chef d'administration d'une portion de l'empire.

Les partisans des Lê avaient perdu leur cause ; la seule satisfaction qu'ils purent obtenir fut de faire donner à Mạc Đăng-dung un ordre, ordre que celui-ci reçut sans plaisir, et qui lui enjoignait de faire une enquête au sujet de Lê Ninh ; si ce dernier était véritablement un descendant des Lê, il devait recevoir en apanage le territoire de quatre *phủ* pour assurer le culte de ses ancêtres.

---

(1) Ces pays étaient divisés en 53 *phủ*, 49 *châu*, et 176 *huyện*. Cf. *Ming che*, *ibid.*, avant-dernière colonne.

(2) Cf. *Ming che*, k. 321, f° 12 r°

Tel est, d'après l'*Histoire des Ming*, le récit des relations entre la Chine et l'Annam, de 1535 à la mort de Mạc Đăng-dung (août-septembre 1541). Il peut être complété et éclairé par quelques passages du *Tong si yang k'ao* et par les renseignements des historiens annamites ; on trouvera également dans le *Cương mục* (q. 27) un tableau d'ensemble assez exact de ces négociations.

p. 6 — : « A Mạc Đăng-doanh avaient succédé, de 1540 à 1561, son fils Phúc Hải et son petit-fils Phúc-Nguyên. » Pourquoi ne pas dire de manière plus précise qu'à Mạc Đăng-doanh, mort le 22 février 1540, succéda son fils aîné Mạc Phúc Hải 莫福海, du 23 février 1540 au 5 juin 1546, date de la mort de Phúc Hải ; à Mạc Phúc Hải succéda son fils aîné Mạc Phúc Nguyên 莫福源, du 6 juin 1546 au mois de janvier 1562, mois pendant lequel Phúc Nguyên mourut ?

id. — « Enfin, en 1592, il [Trịnh Tùng] tente un grand effort ; il marche contre les Mạc, les défait, arrive sous les murs de la capitale, l'investit et l'enlève (décembre 1592).

« Ainsi, la capitale du royaume était reconquise sur l'usurpateur et cet événement marque vraiment la restauration des Lê, et c'est aussi à cette date, où les Lê rentrent en possession de leur capitale, soixante ans après en avoir été chassés, que l'on peut fixer le commencement de l'histoire moderne du pays d'Annam. »

M. Maybon parle à plusieurs reprises de cette capitale ; il ne l'identifie qu'à la note 4 de la page 10. Il eut été sans doute préférable de dire dans le corps même du récit et dès la première citation que cette capitale était Thăng-long 昇龍 (Đông kinh 東京 ou encore citadelle de Đại la 大羅城), c'est-à-dire Hanoi.

D'autre part, M. Maybon date de décembre 1592 la prise de Thăng-long par les Lê. Il ne donne pas de référence, mais paraît avoir pris ce renseignement dans Cadière, *Tableau chronologique des dynasties annamites* (*BEFEO.*, V, 1905, p. 121, 1592) qui dit : « Le 25 de la 11e lune, Mậu Hợp, chassé de Hanoi, confère à son fils aîné, etc... » Le 25 de la 11e lune (qui correspond au 28 décembre 1592) indique, dans l'esprit du P. Cadière et dans les textes auxquels il renvoie, la date à laquelle Mậu Hợp confie le pouvoir à son fils Toàn 全 ; il ne s'agit pas ici de la prise de Hanoi [1] et M. Maybon l'aurait constaté en se reportant aux sources habituelles du P. Cadière, qui sont le *Cương Mục* et le *Toàn thư*.

Puisque M. Maybon fixe à 1592 le point de départ de son histoire, il se devait de nous donner, avec des références exactes, un court récit puisé à bonne source de la prise de la capitale ; il aurait trouvé tous les renseignements nécessaires dans les ouvrages annamites les plus courants, ceux mêmes

---

(1) Cette erreur est d'ailleurs également passée dans Madrolle, *Chine du Sud*, 2e éd., 1916, p. 139.

dont il se sert, le *Toàn thư* (Livre complet) et le *Cương mục* (Miroir historique), sans compter les textes anciens comme les divers *Tục biên*. Il y aurait vu que la date exacte de la prise de Thăng-long par les Lê est le 18 février 1592, dans l'après-midi, et non le mois de décembre 1592.

En dehors des passages du *Toàn-thư* et du *Cương mục*, les principaux textes relatifs à la prise de cette capitale sont le *Lê sử toản yếu* 黎史纂要 (q. 5, f° 31 v°) et le *Lê hoàng triều kỉ* 黎皇朝紀 [1]; ce dernier ouvrage n'est, comme je l'ai dit plus haut, qu'un mauvais résumé du *Toàn thư*, mais je le cite avec intention parce que sa transmission a été indépendante de celle du texte du *Toàn thư* et qu'il peut servir à émender ce dernier.

Conscient de la force particulière que lui donnait la possession de la citadelle de Đại-la 大羅城 (capitale Thăng-long, Hanoi), le roi Mạc voulut en faire une forteresse imprenable ; à la double rangée de remparts qui la protégeaient il fit ajouter, dès février 1588, un troisième rempart circulaire en terre. Ce rempart partait du village de Nhật-chiêu 日昭, soit l'actuel Nhật-tân, qui se trouve au N. N. O. de Hanoi, au point où, près de l'usine des cheddites, la route quitte la digue du Fleuve Rouge ; puis le rempart contournait le Grand Lac, passait près du village actuel de Yên-thái (Village du Papier), traversait le Sông Tô-lịch près de Bưởi, et suivait la rive orientale du Sông Tô-lịch jusqu'au pont Gia 椰橋, c'est-à-dire jusqu'à l'actuel Thịnh-quang 盛光 ; puis le rempart abandonnait au Sud le Sông Tô-lịch et, se dirigeant franchement vers l'Est, il rejoignait la digue Sud du Fleuve Rouge au huyện de Thanh-trì 青池, près du village actuel de Vĩnh-tuy. Ce rempart suivait donc à peu près la route que l'on prend aujourd'hui pour faire le « grand tour » de la ville de Hanoi, en partant de l'usine des cheddites au N. N. O. de Hanoi, pour arriver au blockhaus de Vĩnh-tuy, au S. E. de la ville. Peut-être la partie Sud du rempart était-elle un peu moins longue que la partie correspondante de la route actuelle.

Ce rempart était plus élevé de vingt pieds que les murs de la ville proprement dite de Thăng-long ; il mesurait 250 pieds de large, était entouré de trois fossés et surmonté d'une épaisse rangée d'arbres et de bambous. Il mesurait vingt *ly* de longueur [2]. (L'actuelle route du « grand tour », du fleuve au fleuve, mesure à peu près 15 kilomètres en longueur).

Thăng-long était donc protégée à l'Est par le Fleuve Rouge, au Nord, à l'Ouest et au Sud par ce troisième rempart. C'est contre ce véritable camp retranché que Trịnh Tùng 鄭松, victorieux au Sud et à l'Ouest de la capitale, prépare une attaque dès janvier 1592 ; il envoie d'abord un de ses généraux, Nguyễn Hữu-liêu 阮有僚, dévaster le pays au Nord et au Sud de la capitale ; puis les armées des Lê se reposent quelques jours avant d'attaquer ; au premier jour

(1) Autre titre du *Việt sử tục biên* 越史續編 [A. 4] dont j'ai parlé (p. 91) ; le passage en question se trouve dans le volume des années 1572-1599, q. 19, f° 20 r° et ss.)

(2) *Cương mục*, q. 29, f° 19.

de l'année 壬辰 (13 février 1592), Trịnh Tùng fait servir un festin à ses troupes et leur conseille de faire appel à tout leur courage pour l'assaut prochain des remparts de Đại-la ([1]). A ce moment Trịnh Tùng était campé à l'Ouest de la rivière Ninh-giang 寧江, (probablement le Sông Nhuệ).

Le 17 février Trịnh Tùng fait traverser cette rivière à ses troupes et établit son quartier général dans le temple Thiên xuân 千春寺, au village de Thanh-xuân 青春 (sur la route de Hà-đông à Hanoi, à environ deux kilomètres de Hà-đông). Trịnh Tùng s'avance même jusqu'au pont Nhân mục 仁睦橋, prêt à franchir le Sông Tô-lịch.

Mạc Mậu-hợp 莫茂洽, effrayé, abandonne ce jour même la ville de Thăng-long (il n'y devait jamais rentrer), traverse le Fleuve Rouge et va s'installer au village de Thổ-khôi 土塊, dans le *huyện* de Gia-lâm, (à 6 km. environ au S. S. E. de cette gare, province actuelle de Bắc-ninh). Il se réservait, de là, de commander lui-même une flotte d'une centaine de bateaux qui devait, du Fleuve Rouge, concourir à la bataille et probablement protéger le flanc Est de la ville, dépourvu de rempart. Il confie à ses généraux le soin de défendre les murailles de la capitale. Mạc Ngọc-liên 莫玉璉, à la tête de la garnison de Thăng-long, assurait la garde des parties Nord, Nord-Ouest et Ouest de l'enceinte, depuis le Fleuve Rouge (Nhật chiêu, près de l'usine des cheddites) jusqu'à la porte Bảo-khánh 保慶門. Bùi Văn-Khuê 裴文奎 et Trần Bách-niên 陳百年, avec 4 régiments, défendaient, dans la partie Sud-Ouest, les portes Gia kiều 榔橋門, Mộng kiều 夢橋門 et Triền kiều 纏橋門, c'est-à-dire le rempart, sur une ligne allant à peu près de Yên-lãng aux postes actuels de télégraphie sans fil de Bạch-mai. Enfin Nguyễn Quyện 阮倦 et ses troupes étaient chargés de garder le rempart Sud et Sud-Est, depuis ce dernier point (Bạch-mai) jusqu'au Fleuve Rouge.

Le lendemain 18 février ([2]), Trịnh Tùng franchit le Sông Tô-lịch, au pont Nhân mục 仁睦橋, s'installe à Sạ-đôi 射堆, et prend ses dernières dispositions pour la bataille ; il recommande à ses généraux de faire tout le possible pour s'emparer le jour même, de la ville de Thăng-long et promet une belle récompense à celui qui pénétrera le premier dans l'enceinte. Nguyễn Hữu-liêu 阮有僚 et Trịnh Ninh 鄭寧 commandaient l'aile gauche et étaient, avec 10.000 hommes et des éléphants, chargés d'attaquer le pont 榔橋 (actuel Thịnh-quang) et la porte de l'Ouest 西門 ; ils devaient donc se trouver en face de

---

([1]) *Cương mục*, q. 29, f° 25 v°.

([2]) Le *Toàn thư* (éd. jap. et éd. ann.) écrit à tort 六月 pour 六日. Le *Lê hoàng triều kỉ* écrit bien 六日 ; la correction s'impose si l'on songe que le récit est chronologique et que, après les circonstances de la prise de Thăng-long, le *Toàn thư* relate des événements qui ont eu lieu au troisième mois ; outre cette raison externe, toutes les raisons logiques exigent la leçon 六日 ; le récit deviendrait incompréhensible avec la lecture 六月.

Bùi Văn-khuê et de Trần Bách-niên. L'aile droite était placée sous les ordres de Hoàng Đình-ái 黃廷愛 et de Trịnh Đồng 鄭桐 ; forte de 10.500 hommes et soutenue par des éléphants, elle devait attaquer la partie méridionale des remparts, principalement la porte Triền kiều 纏橋門 (Bạch-mai) et la porte du Nam-giao 南郊門 ; elle devait avoir devant elle les troupes de Nguyễn Quyện. L'avant-garde et le centre étaient sous les ordres de Trịnh Đỗ 鄭杜 ; Thụy Trang hầu 瑞莊侯, avec 12.000 hommes, devait attaquer le premier ; l'objectif qui lui était assigné était le pont Mộng 夢橋 et la porte du même nom. L'attaque principale devait donc se porter dès le début sur la partie méridionale de l'enceinte, autour d'un point central qui se trouvait très près du camp actuel de l'aviation, au Sud de Hanoi.

Quant à l'arrière-garde, au quartier général et aux réserves, environ 25.000 hommes, ils restaient sous les ordres directs de Trịnh Tùng 鄭松.

Toutes ces dispositions étant arrêtées, les troupes furent dirigées vers le village de Hồng mai 紅梅 (à peu près le Bạch-mai phường 白梅坊 actuel) et y attendirent en silence le signal de l'attaque ; à l'heure *tị* 巳 ce signal fut donné par trois coups de canon, le bruit des gongs et le son des cornes.

L'attaque commença donc peu après 9 heures du matin ; le combat fut âprement conduit de part et d'autre jusque vers 3 heures de l'après-midi, heure à laquelle la victoire était encore incertaine. A ce moment Trịnh Tùng fit envoyer ses troupes à l'assaut ; cet effort ultime fut couronné de succès ; une brèche fut pratiquée dans le rempart et les soldats Lê passèrent. Trois portes étaient en leur pouvoir quand trois chefs ennemis, Bùi Văn-khuê, Trần Bách-niên et Mạc Ngọc-liễn, abandonnèrent la citadelle et s'enfuirent.

Les troupes de Nguyễn Hữu-liêu, entrées dans la citadelle par la porte de l'Ouest, pénétrèrent dans l'intérieur de la capitale et incendièrent les palais et beaucoup d'autres bâtiments ; elles traversèrent complètement la ville jusqu'au Fleuve Rouge.

Hoàng Đình-ái et ses hommes avaient réussi à s'emparer de la porte Triền kiều (Bạch-mai) ; derrière eux, les Lê firent immédiatement détruire le pont Triền ; ainsi était coupée la retraite des troupes de Nguyễn Quyện 阮倦 ; elles furent détruites en peu de temps et Nguyễn Quyện lui-même fut fait prisonnier ; ses deux fils avaient été tués dans le combat.

Puis Trịnh Tùng fit son entrée dans la ville avec ses hommes, sa cavalerie et ses éléphants ; la victoire était complète et le butin considérable ; la plupart des ennemis étaient tués ou prisonniers ; quelques uns s'étaient enfuis par l'Est de la ville en traversant le Fleuve Rouge ; beaucoup se noyèrent. De son côté le roi Mạc Mậu-hợp, en défendant avec énergie les rives du Fleuve Rouge, protégea la retraite de ceux de ses soldats qui s'enfuyaient à la nage.

Trịnh Tùng se fit amener Nguyễn Quyện et le reçut avec beaucoup d'égards, car il désirait se l'attacher. Trịnh Tùng lui demanda son opinion sur les moyens qu'il fallait employer pour détruire définitivement les Mạc. Nguyễn Quyện lui conseilla de faire raser les remparts de Đại la, puis de continuer la campagne.

Malgré le retard que le travail de démolition devait apporter à la suite des opérations, Trịnh Tùng suivit cet avis et, à la date du 27 février 1592, il donna l'ordre de détruire les remparts de la capitale [1].

Trịnh Tùng était donc, dès la fin février 1592, complètement maître pour le compte des Lê de la capitale Thăng-long et de tout le pays tonkinois à l'Ouest du Fleuve Rouge, sauf une faible portion au Sud de Hưng-yên et de Thái-bình.

p. 7, note 1. — Au sujet de la généalogie de la famille impériale des Nguyễn il faut signaler l'article que M. Orband a donné à notre *Bulletin* (XIV, 1914, n° 7) sous le titre suivant : *Les Tombeaux des Nguyễn* 阮. Cet article renferme une liste des princes ancêtres de la dynastie avec d'excellentes indications biographiques ; il est basé sur le *Ngọc-điệp* 玉牒, ou recueil officiel des tableaux généalogiques de la dynastie. Malheureusement la liste en question ne commence qu'avec Nguyễn Hoàng 阮潢 (né le 26 septembre 1525 † le 21 mai 1613). Le P. Cadière dans son *Tableau chronologique des dynasties annamites* (*BEFEO.*, V, 1905, p. 77-145) fait remonter cette généalogie de quatre générations à partir de Nguyễn Hoàng 阮潢 (écrit à tort 阮黄 p. 133). M. Maybon suit les indications du P. Cadière et fait commencer à Nguyễn Đức-Trung 阮德忠 la généalogie des Nguyễn ; il fait remarquer avec raison, qu'antérieurement à Nguyễn Đức-Trung, il est possible que des membres de la famille « aient rempli des fonctions publiques ou possédé un certain crédit à la Cour ». Il indique ensuite que d'autres ouvrages font mention d'ancêtres antérieurs à Nguyễn Đức-Trung et que quinze générations auraient pris place entre ce dernier et l'ancêtre le plus lointain nommé Nguyễn Bặc 阮匐.

Cette question de la généalogie de la famille impériale actuelle est en effet très embrouillée ; certes l'essentiel est connu, puisqu'on a pu établir avec certitude l'état civil des ancêtres à partir de Nguyễn Kim 阮淦 (1468 † 23 mai 1545), le père du premier seigneur du Sud, Nguyễn Hoàng.

Toutefois il est intéressant de chercher à connaître l'origine exacte de la famille régnante actuelle. Les textes officiels des Nguyễn indiquent tous que cette famille a eu pour premier berceau le village de Gia-miêu 嘉苗 (*huyện* de Tống-sơn 宋山, *phủ* de Hà-Trung 河中, province de Thanh-hoá). C'est juste, du moins si l'on s'en tient aux générations qui ont suivi celle de Nguyễn Đức-Trung, et l'on conçoit que les historiographes des Nguyễn, qui s'occupent exclusivement de celles-ci, ne se soient pas inquiétés des origines lointaines des précédentes. Les sources d'information relatives à la généalogie des Nguyễn sont nombreuses ; elles seront étudiées en détail dans un travail ultérieur. Qu'il me suffise d'indiquer dès maintenant que l'étude minutieuse de

---

[1] Pour tout ce récit cf. *Cương mục*, *Toàn thư* et les ouvrages indiqués *supra*, *sub. ann.* 1592.

ces sources et de l'épigraphie annamite permet d'obtenir des résultats satisfaisants. C'est ainsi que je crois pouvoir établir que la famille des Nguyễn est en réalité une branche qui, avant d'émigrer au Thanh-hoá, appartenait au tronc principal des Nguyễn et était originaire d'un village de la province actuelle de Ha-dong. Parmi les ancêtres figure le célèbre géographe et historien Nguyễn-Trãi 阮廌 que nous avons mentionné plus haut.

p. 9. — Nguyễn Kim 阮淦 est né en 1468 et mort le 23 mai 1545. Au sujet de cet ancêtre des Nguyễn et de son tombeau, cf. R. Orband, *Les Tombeaux des Nguyễn* (*BEFEO*, XIV, 1914, n° 7, p. 2, note 1) et Tôn Thất Hân, *Généalogie des Nguyễn avant Gia-long* (*B. A. V. H.*, 1920, p. 301-305).

p. 10, note 1. — Le travail du P. Cadière intitulé *Le Mur de Đồng-hới* a paru dans notre *Bulletin*, non en 1907, mais en 1906, p. 87 et ss.

id. — Pour la situation exacte du Thuận-hoá, qui n'est pas indiquée par M. Maybon, cf. le tableau de géographie historique annexé au présent travail. L'ancien Thuận-hoá comprenait en gros une partie du Quảng-bình, le Quảng-trị, le Thừa-thiên et une partie du Quảng-nam actuels (cf. aussi Cadière, *Tableau chronologique*, p. 133 (1558); *Le Mur de Đồng-hới*, p. 94, note.

id., note 3. — Sur Nguyễn-Ư-Kí 阮於己 cf. aussi Cadière, *Le Mur de Đồng-hới*, p. 91, note 1; au lieu de province de Hãi-dưng, lire province de Hải-dương 海陽 (Cf. *Chính biên liệt truyện sơ tập*, k 3, f° 3 v°, col. 3).

p. 11. — Nguyễn Hoàng dut partir pour le Thuận-hoá entre le 10 novembre et le 10 décembre 1558. (Cf. *Cương mục*, q. 28, f° 11 r°, col. 3). Pour se rendre un compte exact des mobiles qui poussèrent Trịnh Kiểm à présenter à l'empereur un rapport demandant l'envoi de Nguyễn Hoàng dans le Thuận-hoá, il n'est pas inutile de se référer à ce rapport dont le texte nous a été, au moins en partie, conservé dans le *Cương mục* (ibid., f° 11 v°). A ce moment, les Lê avaient tout à craindre des Mạc et, en dehors des raisons personnelles de Trịnh Kiểm, les raisons politiques qui sont exposées dans le rapport paraissent avoir pesé d'un certain poids dans sa détermination: « La possession du territoire de Thuận-hoá, dit en substance le rapport, est primordiale pour l'Empire. Je crains que les Mạc viennent un jour s'en emparer et nous attaquer à revers. Il faut désigner un chef capable de défendre ce pays. »

Aussi ne puis-je comprendre la remarque, que M. Maybon reproduit d'ailleurs textuellement du livre du P. Cadière (*Mur de Đồng hới*, p. 94) : « Peut-être Trịnh Kiểm s'aperçut-il alors, mais trop tard, que la mesure qu'il avait prise était impolitique. » Que la stèle du Long Pont et tous les documents fassent remarquer que la fortune des Nguyễn date de cette année 1558, où Nguyễn Hoàng « jeta les fondations de son empire », rien que de très naturel à cela, puisqu'il s'agit d'histoire tant pour les auteurs de ces documents que pour le rédacteur de l'inscription; mais comment croire que Trịnh Kiểm ait pu se douter en 1558 et même avant 1570, date de sa mort, que cet acte de gouvernement aboutirait à rendre la famille des Nguyễn complètement indépendante à l'égard des Lê et même dangereuse pour la propre famille des Trịnh ? Si Trịnh

Kiêm avait eu de telles appréhensions, rien ne l'eût empêché lui, tout-puissant, de revenir sur sa décision et de faire maintenir Nguyễn Hoàng sous sa surveillance à la Cour, au moment où celui-ci revint du Thuận-hoá en 1569.

A vrai dire, et en admettant même que les motifs politiques aient été mis en avant pour les besoins de la cause, Trịnh Kiểm n'a eu en vue, tant en 1558 qu'en 1569, que d'éloigner Nguyễn Hoàng qui gênait son autorité à la Cour impériale. Le P. Cadière a d'ailleurs fort justement corrigé ce que son hypothèse pouvait avoir d'aventureux en exposant avec clarté (*loc. cit.*, p. 107 et n. 1, passage que M. Maybon aurait dû reproduire) les rapports de Nguyễn Hoàng avec Trịnh Kiểm, en notant qu'en 1569 l'entrevue de ces deux dignitaires fut plus que cordiale et en précisant que ce fut sur la demande nouvelle de Trịnh Kiểm que Nguyễn Hoàng put retourner, en février 1570, dans ses domaines augmentés du Quảng-nam. Comment, en cette matière, ce qui n'est pas vraisemblable en février 1570, alors que Nguyễn Hoàng avait déjà commencé à organiser le pays placé sous son autorité, aurait-il pu l'être en 1558, au moment où il arrivait à peine au Thuận-hoá et avait tout à créer ?

En fait, l'hostilité réelle entre les Trịnh et les Nguyễn ne commence guère avant l'année 1600, avec Trịnh Tùng 鄭松 et seulement lorsque Nguyễn Hoàng, présent à la Cour des Lê, à Hanoi, comprit enfin que Trịnh Tùng en voulait à son indépendance.

Chapitre premier (p. 13-25). — Dans ce chapitre M. Maybon étudie la rivalité naissante et les luttes sanglantes entre les Nguyễn, Seigneurs du Sud et les Trịnh, Seigneurs du Nord.

Cette rivalité ne se manifesta pas tout de suite, comme nous l'avons vu. En octobre-novembre 1569, le *Cương mục* (q. 28, f° 22 r°) note que l'entente est encore maintenue entre les Trịnh et les Nguyễn, puisque Nguyễn Hoàng vient au Thanh-hoá, à la capitale des Lê ; il y fait une visite à Trịnh Kiểm 鄭檢, qui le reçoit avec les marques d'une affection presque fraternelle. Ce voyage à la cour ne fut d'ailleurs pas inutile ; Nguyễn Hoàng, avec l'appui de Trịnh Kiểm, en profita pour obtenir des pouvoirs plus étendus ; deux ou trois mois après, en effet, Nguyễn Hoàng était chargé de gouverner, avec le Thuận-hoá 順化, les territoires du Quảng-nam. Jusque là, ceux-ci avaient été placés sous l'autorité d'un gouverneur militaire *tổng binh*, 總兵 ; le dernier *tổng binh* au service des Lê fut Nguyễn Bá-Quỉnh 阮伯駉, qui fut rappelé au Nghệ-an en janvier 1570. Nguyễn Hoàng reprit au même moment la route du Sud.

p. 13. — Trịnh Kiểm mourut le 24 mars 1570. C'est à la fin de l'année 1569 qu'il désigna son fils Trịnh Cối 鄭檜 pour le remplacer à la tête des armées.

ibid. — « Trịnh Cối fut abandonné par la plupart des mandarins partisans de son frère cadet Trịnh Tùng ; il dut fuir et se réfugia chez les Mạc. » L'expression est bien faible ; là encore M Maybon a pris ses renseignements dans Cadière, *Tableau chronologique*..., p. 124 (1570), sans se référer aux textes ; mais le P. Cadière donne volontairement un tableau des faits en raccourci ; il parle d'ailleurs d'« attaque » de la part de Trịnh Tùng. En fait il y eut

guerre et guerre violente entre les deux frères. De plus il est inexact que Trịnh Cối, une fois vaincu par son frère, se soit immédiatement réfugié chez les Mạc.

Trịnh Cối avait pris le pouvoir aussitôt après la mort de son père (24 mars 1570) ; il se rendit rapidement odieux par ses excès et son orgueil. En mai de la même année, Trịnh Tùng, se sentant menacé, se réfugia (avec le roi Lê, semble-t-il) dans le fort de Vạn lại, que Trịnh-Cối assiégea aussitôt ; il y eut un combat à la suite duquel Trịnh Cối fut vaincu. Sur ces entrefaites on apprit l'arrivée des armées Mạc ; Trịnh Cối se rendit au camp de Biện 汴營 pour leur résister et organiser la défense du territoire. Ce n'est qu'en septembre, trois mois plus tard, que Mạc Kính-điển 莫敬典, attaquant le Thanh-hoá, reçut la soumission de Trịnh Cối et de ses partisans qui, réduits à eux-mêmes, étaient trop faibles, paraît-il, pour continuer la lutte.

ibid. — Ajouter qu'aussitôt après la défection de Trịnh Cối, le roi Lê chargea Trịnh Tùng du commandement en chef des armées. Trịnh Tùng réussit à chasser les Mạc du Thanh-hoá et à les refouler jusqu'au Tonkin (décembre 1570-janvier 1571).

ibid. — « Mais des bandes se réfugièrent dans le Thuận-hoá ; Nguyễn Hoàng se porta à leur rencontre, les surprit et les tailla en pièces, etc. » Il s'agit de l'expédition de Mĩ-lương 美良 et de ses deux frères Văn-lan 文蘭 et Nghĩa-sơn 義山 ; le P. Cadière (*Mur de Đồng-hới*, p. 96 et ss.) donne un excellent exposé de cette campagne.

p. 14. — « Voici le tableau que fait le *Miroir* de son administration (celle de Nguyễn Hoàng) ».

Suit la traduction, qui n'est pas, comme on pourrait le croire, faite sur le texte du *Miroir* (*Cương mục*), mais qui est en réalité prise dans Cadière (*Mur de Đồng-hới*, p. 104) et n'est pas exactement reproduite.

ibid. — « En 1592, au moment où la capitale de l'Est retomba au pouvoir de ses maîtres légitimes, Nguyễn Hoàng vint à la tête de sa flotte apporter à Lê Thế-tôn ses félicitations de sujet fidèle. »

Nous avons vu plus haut (p. 102-106) que la capitale Thăng-long fut reprise aux Mạc pour le compte des Lê, à la date du 18 février 1592. Mais Nguyễn Hoàng ne vint pas cette même année rendre hommage à Lê Thế-tôn dans son palais de Thăng-long pour la bonne raison que l'Empereur Lê ne fit en réalité son entrée à Thăng-long que dans les premiers jours du mois de mai 1593 [1]. Ce n'est que le 16 mai 1593 que Lê Thế-tôn prit effectivement et officiellement possession de son trône, dans le palais principal de Thăng-long, et qu'il reçut pour la première fois dans cette ville l'hommage des dignitaires de son royaume. Nguyễn Hoàng lui-même n'était pas présent à cette première cérémonie puisqu'il arriva à Thăng-long au plus tôt en juin 1593 [2].

---

(1) *Cương Mục*, q. 30, f° 3 v°, col. 2 et 3.

(2) *Ibid.*, f° 3 et 4. — *Phủ biên tạp lục*, q. 1, f° 20 v°.

Cette erreur de date est d'autant plus surprenante que le P. Cadière (*Mur de Đồng-hới*, p. 109) indique nettement que Nguyễn Hoàng arriva à Hanoi à la 5e lune de l'année *qui-tị* 癸巳 (1593).

ibid. — avant-dernière ligne : 1671 est une faute d'impression pour 1571.

p. 15. — Au sujet de l'élévation de Trịnh Tùng à la dignité de « roi », il faut noter que cette nomination, qui n'eut lieu qu'en avril-mai 1599 et sur la demande, on pourrait dire l'ordre, de Trịnh Tùng lui-même (1), fut habilement préparée par ce dernier. Dès 1594 des titres posthumes avaient été décernés à Nguyễn Kim, père de Nguyễn Hoàng et à Trịnh Kiểm, père de Trịnh Tùng. Nguyễn Kim était nommé *Chiêu huân phụ triết tĩnh công* 昭勳輔哲靖公 et Trịnh Kiểm, *Minh khang nhân trí vũ trinh hùng lược đại vương* 明康仁智武貞雄畧大王. Comme le P. Cadière le fait très justement remarquer (2), la préférence était acquise dès ce moment à la famille des Trịnh ; le titre posthume de « roi 大王 », qui anoblissait Trịnh Kiểm, annonçait que Trịnh Tùng ne tarderait pas à exiger pour son propre compte une égale dignité.

p. 15-16. — Au sujet du départ de Nguyễn Hoàng, M. Maybon ne donne qu'une partie du récit. Voir l'exposé intéressant et clair que le P. Cadière fait de ces événements en relatant les deux versions tonkinoise et cochinchinoise (*Mur de Đồng-hới*, p. 110-114).

p. 16. — Le *phủ* de Phú-yên fut créé en 1611. Nguyễn Hoàng mourut le 21 mai 1613. Trịnh Tùng mourut le 17 juillet 1623.

p. 17. — Les chiffres donnés sur les forces militaires en présence ne sont pas nécessairement valables pour la durée entière de la rivalité et pour toutes les campagnes. Quoiqu'elles n'aient peut-être pas subi de grandes modifications pendant le XVIIe siècle, il serait bon de remarquer que les forces indiquées pour l'armée de terre et la marine des Trịnh valent pour la campagne de 1627, le chiffre de 500 éléphants pour 1663.

p. 18. — La date de la construction du mur de Trường-dục 長育城 est juillet-août 1630. (Cf. *Cương mục*, q. 31, fo 25 vo et Cadière, *Đồng-hới*, p. 136).

p. 19. — M. Maybon ne date pas la rébellion des deux frères de Sãi-vương ; elle eut lieu en 1620 et donna lieu à la première expédition mort-née des Trịnh.

ibid. « Quelques années plus tard (1627)... etc. » Lire 1624 ; c'est bien 1624 qu'indique le P. Cadière (*ibid.*, p. 119-120). La date de 1627 est celle de la campagne. C'est en octobre-novembre 1626 que Trịnh Tráng envoie 5.000 hommes sur la frontière et c'est deux mois plus tard qu'il dépécha son nouveau massager. Pour tout ce récit de la campagne de 1627 il est préférable de se reporter au P. Cadière, *ibid.* p. 119 à 131.

---

(1) *Ibid.*, fo 27 vo.

(2) *Mur de Đồng hới*, p. 110.

Au sujet des titres et des noms divers des membres de la famille des Nguyễn, voir Orband, *Tombeaux des Nguyễn*, *BEFEO*, XIV, 1914, n° 7.

p. 20. — « Trois ans après (1630), les Nguyễn prirent l'offensive et occupèrent le Bố-chính méridional ». Il est bon d'ajouter que cette offensive était limitée et ne paraît avoir été dirigée que contre le *tri-châu* du Bố-chính méridional, nommé Nguyễn Tịch 阮 籍, et contre la garnison du chef-lieu. Les Nguyễn n'avaient pas à proprement parler en face de leurs troupes les armées Trịnh sur le pied de guerre.

Ce pays de Bố-chính méridional tomba tout entier à cette époque aux mains des Nguyễn ; plus tard, à l'issue de la campagne de 1634, Trịnh Tráng laissa une importante garnison, sous les ordres de Nguyễn-Khắc-loát 阮 克 誇, pour défendre le Bố-chính septentrional.

Donc en 1634 la limite des deux royaumes rivaux était parfaitement déterminée ; le pays gouverné par les Trịnh avait pour frontière, au Sud, le Bố-chính septentrional, et le territoire des Nguyễn était borné au Nord par la limite septentrionale du Bố-chính méridional. Quel était donc le tracé géographique de la frontière qui séparait les deux parties du Bố-chính ?

A titre d'identification des parties du Bố-chính, M. Maybon donne ces deux notes.

(1) « [Bố-chính méridional] correspondant à peu près à la partie méridionale de la province moderne de Hà-tĩnh ; c'est le Bố-trạch d'aujourd'hui ».

(2) « [Bố-chính septentrional] actuellement Quảng-trạch ; cette circonscription dépendait alors du Nghệ-an, qui comprenait à cette époque le Hà-tĩnh actuel et le nord du Quảng-bình ».

Ces deux notes se contredisent ; si le Bố-chính méridional correspondait à la partie méridionale de la province moderne de Hà-tĩnh et au Bố-trạch actuel, il s'étendait donc à la fois sur une portion de la province de Hà-tĩnh et sur une partie de celle de Quảng-bình, soit du Nord au Sud, sur un territoire compris à peu près entre le parallèle 20 G et le parallèle 19 G 46 (voir carte de l'Annam au 1 : 100.000e, feuilles nos 111, 114, 115). D'autre part si le Bố-chính septentrional pouvait être identifié au Quảng-trạch actuel, il aurait été également situé dans le Quảng-bình et se serait trouvé à peu près entre les parallèles 19 G 80 au Nord et 19 G 60 au Sud. — Ces deux territoires se seraient donc recouverts et une partie du Bố-chính méridional aurait même été placée au Nord du Bố-chính septentrional. L'identification est manifestement à rejeter.

Le Bố-chính était situé dans l'actuelle province de Quảng-bình, entre la limite septentrionale de cette province et la frontière Nord du huyện actuel de Phong-lộc. De plus les textes nous permettent de fixer exactement au fleuve Linh giang 灊 江 la ligne de séparation entre l'ancien Bố-chính septentrional et l'ancien Bố-chính méridional (Cf. *Cương mục*, q. 31, f° 29 r°). Le fleuve Linh giang fut donc pendant longtemps la frontière qui séparait les possessions des Trịnh de celles des Nguyễn. C'est une donnée dont il faut tenir compte si l'on veut bien comprendre l'exposé des campagnes du XVIIe siècle.

p. 22. — Au lieu de 1569, lire 1659.

p. 22. « Les troupes des Trịnh pénétrèrent dans le Bố-chính septentrional vers la fin de l'année 1672 ; Trịnh Căn adressa, aussitôt après avoir franchi le Sông Giang, une proclamation aux habitants du Thuận-hoá et du Quảng-nam... » Les troupes Trịnh n'avaient pas besoin de « pénétrer » dans le Bố-chính septentrional où elles étaient chez elles ; elles y arrivèrent en effet en septembre-octobre 1672 et partirent de là pour pénétrer dans le territoire des Nguyễn ; pour cela elles franchirent le Sông Giang (Linh giang), et Trịnh Căn installa son camp, sur la rive droite du fleuve, et le long de la côte, entre les deux points actuels de Quang-khê et de Lý-hoà. C'est de là qu'il adressa sa fameuse proclamation, dont M. Maybon (p. 23) prend la traduction dans Cadière (*Mur de Đồng-hới*, p. 219), sans renvoyer ni au travail du P. Cadière, ni au texte original de la proclamation ; ce texte se trouve dans le *Toàn thư* (q. 29 f° 31 v° et ss).

p. 23. — « Mais l'attaque de Trịnh Căn vint se briser contre les ouvrages de Trấn-ninh. » Sur ces ouvrages de Trấn-ninh dont M. Maybon parle pour la première fois et à propos desquels il ne renvoie à aucun document, cf. Cadière, *ibid.*, p. 213, 217, 221.

Chapitre III (p. 101-134). — L'auteur étudie dans ce chapitre l'histoire d'Annam pendant le siècle de paix relative qui dura de 1674 à 1775.

p. 102. — Mạc Mậu-hợp fut pris et tué par les soldats de Trịnh Tùng en janvier 1593. Quant à son fils Mạc Toàn 莫 全, il fut fait prisonnier le 14 février et décapité le 27 février de la même année (cf. Cadière, *Tableau chronologique*, p. 121-122). La référence de la note 2 est fausse.

p. 103. — Il eût été intéressant de donner, d'après les textes, le récit de la suite de la campagne des Lê contre les Mạc et de dire comment et à quelles dates les Trịnh parvinrent à reconquérir progressivement sur les usurpateurs la presque totalité du territoire tonkinois.

M. Maybon dit bien, en parlant de la famille Mạc : « Sa puissance est en fait presque anéantie, mais elle gouverne encore une notable portion du territoire annamite », et en note : « Un passage du *Miroir* (l. XXXI, p. 10-11) fait savoir qu'en 1610 les provinces de Thái-nguyên et de Lạng-sơn constituaient le territoire encore soumis aux Mạc. »

Ce n'est pas inexact en fait ; mais la question est moins simple. En effet le même ouvrage (q. 30, f° 25 r°) dit, sous la date de décembre 1598, que les Mạc attaquèrent Thái-nguyên et Lạng-sơn et qu'un général des Trịnh, Lại Thế-quí 賴 世 貴, chargé d'aller les combattre, fut vaincu par eux. Il y eut, même après 1592, on le voit, des alternatives d'avance et de recul des Trịnh dans les territoires qu'ils essayèrent de reconquérir sur les Mạc. C'est l'exposé de ces alternatives qu'il eût été utile de faire ; ce récit ne peut être écrit d'ailleurs qu'en se référant constamment à l'histoire des relations de la Chine et de l'Annam à cette époque. M. Maybon a bien utilisé les travaux de Devéria, mais les textes doivent être serrés de plus près. Le *Cương mục* (loc. cit., f° 27 r°) dit

encore qu'en janvier 1599, l'empereur Ming autorisa, sur sa demande, le roi Mạc Kính-cung 莫敬恭 à séjourner dans le territoire de Cao-bằng ; le souverain chinois obligea même les Lê à laisser aux Mạc cette région ; les Lê durent y consentir. Ce renseignement est confirmé nettement par l'*Histoire des Ming* 明史 (k. 321, f° 13 v°) qui dit : « 自是安南復爲黎氏有而莫氏但保高平一郡. Depuis lors (début 1599) les Lê possédèrent de nouveau tout le pays d'Annam sauf le seul territoire de Cao-bằng qui était réservé aux Mạc ». On voit que Thái-nguyên et Lạng-sơn avaient été conquis par les Lê avant 1610 et l'on sait d'autre part que cette conquête ne fut pas définitive.

D'une manière générale l'histoire des Mạc, telle qu'on peut la lire dans l'ouvrage de M. Maybon, est insuffisamment étudiée. On s'en rend compte en constatant que, pour les années qui vont de 1593 à 1677, elle tient en trente lignes.

P. 104. — La même remarque peut s'appliquer à l'histoire des Lê pour les années 1674 à 1709, qui est complètement passée sous silence, et à celle de la période qui s'étend de 1709 à 1774 et qui est traitée en deux pages et demie.

Il suffit cependant de parcourir les douze chapitres du *Cương mục* (k. 33 à 44), à défaut d'autres ouvrages, pour se persuader que pendant ce siècle d'histoire quelques faits valent d'être retenus. J'en indique brièvement quelques uns :

Cương mục, q. 33, f° 40 v° (juillet-août 1675). Renseignements intéressants sur l'organisation des six ministères avec le détail de leurs attributions [1].

q. 34, f° 3 r° (4 janvier 1677). Refonte complète des règles de procédure et détails sur les divers degrés de juridiction à la capitale et dans les provinces ; le rôle de la Cour des Censeurs 御史臺 en matière judiciaire [2].

q. 34, f° 3 v° (milieu 1677). Historique détaillé de la conquête de la région de Cao-bằng sur les Mạc ; les rapports de Mạc Kính-vũ (ou Hoàn) avec le rebelle chinois Wou San-kouei 吳三桂 ; sa fuite à Long-tcheou.

q. 34, f° 7 v° (août-septembre 1678). Texte très important sur la réglementation des examens pour la session ouverte le 23 septembre 1678 ; le nombre des candidats ; procédure des examens provinciaux ; classement ; recommandations aux candidats ; choix des examinateurs dans les provinces ; précautions prises contre la fraude, etc.

q. 34, f° 12 r° (entre le 2 septembre et le 30 octobre 1682). Trịnh Tạc 鄭柞 meurt et son fils Trịnh Côn 鄭根 lui succède.

q. 34, f° 12 v° (novembre 1682). Un des derniers chefs du parti Mạc, nommé Nguyễn Công-Hồi 阮公迴, vient se soumettre au gouverneur de Cao-bằng, Lê Hải 黎海 ou Lê Hồi 黎誨.

---

(1) Comparez p. 104 n. 3 du livre de M. Maybon.
(2) *Id.*, p. 104-105.

q. 34, f° 13 r° (1683). En juillet 1682 les autorités chinoises font transporter jusqu'à la frontière annamite 350 prisonniers appartenant au parti Mạc, avec leur chef Mạc Kính-liêu 莫敬僚. Longue discussion entre envoyés officiels chinois et annamites au sujet de la remise des prisonniers et, probablement, des sommes à verser. Enfin Mạc Kính-liêu et 124 autres prisonniers Mạc sont acceptés par les autorités annamites et reçus en audience par le roi Lê au début de l'année 1683 ; ces prisonniers sont ensuite libérés.

q. 34, f° 16 v° (octobre-novembre 1683). Arrivée à la Cour annamite d'une ambassade de l'Empereur K'ang-hi, sous les ordres du *pien-sieou* Souen Tchö-jong 孫卓榮, pour apporter à Lê Hi-tôn 黎熙宗 (1675-1705) ses lettres d'investiture. Cette investiture n'avait été demandée qu'en 1682 par l'envoyé annamite Đặng Công-chất 鄧公瑱, qui était en même temps chargé d'annoncer officiellement le décès de Lê Huyền-tôn 黎玄宗, décès survenu le 16 novembre 1671, c'est-à-dire onze années plus tôt (1).

q. 34, f° 18 (novembre-décembre 1684). Place des Trịnh à la Cour ; titres que s'attribue Trịnh Côn et note marginale intéressante de l'Empereur Tự-đức.

q. 34, f° 19 r° (septembre 1685). Détermination des principes qui réglaient l'avancement des fonctionnaires. Jusque là les fonctionnaires étaient notés chaque année et les notes se traduisaient aussitôt soit par une promotion, soit par une rétrogradation. La Cour, reconnaissant que ce délai d'une année est insuffisant pour juger de la valeur réelle des fonctionnaires, décide de continuer à noter une fois par an, mais de n'établir un tableau d'avancement que tous les trois ans. Les notes étaient données suivant l'échelle 上 *bien*, 中 *passable*, 下 *mal*. La note *bien*, obtenue trois années de suite, donnait le droit d'être promu à la classe supérieure, avec une récompense de 50 ligatures. Deux *bien* et un *passable* entraînaient un avancement avec récompense de 20 ligatures. Un *bien* et deux *passable*, simple avancement sans gratification. Trois notes *passable* provoquaient la mutation de l'intéressé qui était remis à l'épreuve pendant trois nouvelles années et sans changer de grade. Trois notes *mal* entraînaient la rétrogradation à la classe inférieure et une amende de 50 ligatures. Deux *mal* et un *passable*, la même sanction avec une amende de 25 ligatures. Enfin un *mal* et deux *passable*, rétrogradation sans amende.

q. 34, f° 20 v° (mai-juin 1688). Question de frontière entre la Chine et l'Annam, au sujet des *châu* de Vị-xuyên 渭川 et de Bảo-lạc 保樂, dans le Tuyên-quang et du *châu* de Thủy-vĩ 水尾 dans le Hưng-hoá. Cette question est importante et il y est souvent fait allusion dans les textes (2). La traiter

(1) Cf. *Cương mục*, q. 34, f° 10 v°-11 r° ; voir un cas analogue d'investiture tardive dans Cadière, *Tableau chronologique*, p. 117, à propos de laquelle voir *infra* p. 116 et 117 n. 1.

(2) Cf. encore *Cương mục*, q. 34, f° 26, 2°, 42 r°-v° ; q. 36, f° 29 ; q. 37, f° 4 à 10 ; *Tong houa lou, sub. ann.* ; *Ta Ts'ing yi t'ong tche*, etc.

serait d'autant plus intéressant que cela donnerait l'occasion d'apprécier avec exactitude à quel degré l'Annam des Lê était moralement et matériellement tributaire de la Chine, ensuite de déterminer le rôle joué dans les régions frontières par les petits seigneurs de tribus thổ et par les chefs de bandes organisées.

q. 34, f° 31 v° 32 r° (1693). Réorganisation du Quốc-tử giám 國子監 des Lê (décembre 1693-janvier 1694). Classement nouveau des lettrés en quatre grandes divisions : *liêm năng* 廉能, *đãi noạ* 怠惰, *bình thường* 平常 et *tham giảo* 貪狡.

q. 34, f° 32 v° (mai-juin 1694). Trait de mœurs et renseignements sur la sécurité qui régnait dans le pays. Cinquante-deux personnes du village Đa-giá thượng 多稼上 (province actuelle de Ninh-bình) sont condamnées à mort pour les raisons suivantes. Ce village situé dans la montagne, sur le tracé de routes rendues dangereuses par l'abondance des tigres, avait décidé d'élever une maison de repos spéciale destinée aux voyageurs. Les habitants s'étaient concertés et, à frais communs, avaient construit cette maison. Les passagers y étaient reçus en grand nombre ; cependant, la nuit venue, les habitants les tuaient et pillaient leurs biens, puis faisaient disparaître les corps. Cette petite industrie dura plus de vingt ans, mais finit par être connue des autorités. On se rendit sur les lieux où l'on découvrit une grosse quantité d'ossements accumulés ; 290 habitants furent arrêtés et passèrent en jugement ; 52 furent mis à mort et les autres condamnés à avoir un doigt coupé et à être exilés dans une contrée lointaine ; quant au village, il fut rasé.

q. 34, f° 34 r° (août 1694). On établit une liste de « ce qu'il était nécessaire de savoir 須知冊 », dans laquelle étaient énumérés les montagnes, fleuves, canaux, temples, terrains, marchés, bacs, routes, etc., du pays d'Annam.

q. 34, f° 35 v°-36 r° (août 1696). Lutte des autorités contre les coutumes chinoises et le danger d'assimilation qu'elles présentaient pour les Annamites ; les Chinois résidant en Annam sont astreints à se plier aux mœurs locales, à parler annamite et à porter des vêtements annamites, et d'autre part interdiction est faite aux indigènes d'employer la langue chinoise parlée et de s'habiller à la chinoise.

q. 34, f° 37 r° (octobre 1696). Triều Phúc 朝福 est nommé souverain du royaume d'Ai-lao 哀牢 avec l'appui de l'Annam ; question de l'influence annamite dans la région du Trần-ninh et des Hua-phan. — Les procès étant trop nombreux et les cours de juridiction ne suffisant pas à la tâche, on charge aussi les fonctionnaires civils et militaires de rendre la justice.

q. 34, f° 39 r° (décembre 1696-janvier 1697). Un examinateur, membre du jury des concours littéraires, est condamné à mort et exécuté pour avoir essayé de faire recevoir par fraude un candidat, fils de haut fonctionnaire.

q. 34, f° 41 v° (mars-avril 1697). Interdiction des jeux d'argent et réglementation relative à ces jeux.

q. 34, f° 47 v° (juillet-août 1700). Révolte dans le pays d'Ai-lao ; Triều Phúc, protégé par l'Annam, reste vainqueur. Nombreuses querelles avec les tribus thổ.

q. 34, f° 50 r°-51 v° (février-mars 1703 à fin 1704). Affaire de la succession de Trịnh Côn 鄭根 ; son fils aîné Vịnh 栐 et son fils cadet Bách 栢 ; son petit-fils Bính 柄 et son arrière-petit-fils et successeur Cương 棡. Révolte de deux fils de Bạch, Luân 棆 et Bạt 柭 ; rôle de Đào Quang-Nhai 陶光涯 et de Nguyễn Công-Cơ 阮公基. Luân, Bạt et leurs complices sont décapités.

q. 34, f° 52 r° (avril-mai 1705). Abdication de Lê Hi-Tôn en faveur de son fils aîné Duy Đường 維禟 qui devient l'Empereur Lê Dụ-Tôn 黎裕宗 et qui recevra l'investiture 15 années plus tard, en janvier 1720.

q. 35, f° 1 r° (février 1706). Le roi d'Ai-lao, Triều Phúc, envoie le tribut aux Trịnh (哀牢來貢于鄭) ; il demande et obtient la main d'une princesse de la famille Trịnh (鄭郡主). Remarquer ces expressions qui sont habituellement réservées d'une façon exclusive à l'Empereur ou à ses filles ; mieux que beaucoup d'autres choses, elles marquent l'importance définitive prise par les Trịnh, qui ne laissaient aux Lê même pas l'illusion du pouvoir.

q. 35, f° 2 r° (mars 1707). La réglementation de 1685 sur l'avancement des fonctionnaires est modifiée. — Régime spécial de pensions et de privilèges pour les familles des militaires tués à l'ennemi.

q. 35, f° 7 r° (juin-juillet 1709). Mort de Trịnh Côn et avènement de Trịnh Cương.

q. 35, f° 8 v°-9 r° (début 1711). Réglementation au sujet de la distribution des rizières communes 公田.

q. 35, f° 10 r°-21 v° (fin 1711 à 1717). Refonte du programme des examens provinciaux. — Les différentes classes d'inscrits ; leur importance. — Relations avec la Chine ; le tribut ; sa composition et sa valeur. — Mort de l'Empereur Lê Hi-Tôn.

q. 35, f° 20 v° et ss. (janvier 1718). Réglementation sur l'exploitation des mines d'or, d'argent, de cuivre, de zinc ; emploi de la main-d'œuvre chinoise.

q. 35, f° 22 v°-23 r° (octobre-novembre 1718). Trịnh Cương crée pour son service personnel et dans son palais six bureaux spéciaux (六番) qui correspondent, par leurs attributions, aux six ministères et qui confirment officiellement l'autorité des Trịnh. Ces six bureaux accaparèrent immédiatement toutes les affaires de l'Etat sans exception ; les ministères des Lê devinrent inutiles. Organisation détaillée de ces six bureaux et de leurs sections.

q. 35, f° 26 v°-27 r° (janvier 1720). Arrivée des ambassadeurs de la dynastie des Ts'ing, Teng T'ing-tchö 鄧廷喆 et Tch'eng Wen 成文 pour conférer l'investiture et le titre de « Roi d'Annam 安南國王 » à l'Empereur Dụ-tôn 裕宗 et lui apporter des vêtements de 1re classe (一品服) ; ces ambassadeurs étaient également chargés de sacrifier au roi défunt, Lê Hi-tôn 黎熙宗. L'Ambassade chinoise voulut exiger du roi 3 agenouillements et 5 prosternations au moment

où il recevrait l'investiture. Les fonctionnaires annamites refusèrent en affirmant que, d'après les rites du pays, 5 salutations (五 拜) et 3 prosternations (三 叩) suffisaient : cette dispute dura quatre jours à l'issue desquels l'ambassadeur chinois consentit à laisser suivre les rites annamites (¹).

q. 35, f° 31 r° (juin-juillet 1720). Trịnh Cương n'ose pas prendre la robe jaune impériale, que ses partisans lui conseillent de revêtir.

q. 35, f° 34 r° (décembre 1720). Réglementation de la vente du cuivre et de la cannelle, sous le contrôle de l'administration.

q. 35, f° 37 v°-43 v° (fin 1720-janvier 1721). Refonte du système d'impôts et de corvées. Réforme de l'administration provinciale. Réorganisation de l'armée. Institution du monopole du sel ; les receveurs de l'impôt sur le sel ; les saliniers (竈 丁) et les marchands de sel (鹽 戶) ; leurs privilèges ; fonctionnement du monopole et part de l'Etat.

q. 36, f° 5 r° (fin 1722). Les troupes de Trịnh Cương et leur organisation en six *dinh* 六 營.

q. 36, f° 7 v° (février 1723). Répartition géographique du pays en *xứ* ; organisation intérieure des provinces.

q. 36, f° 9 et ss. (juin 1723). Détails intéressants au sujet de l'impôt sur les rizières (租) et de l'impôt personnel (庸). (Cf. d'ailleurs Deloustal, *BEFEO.*, X, 1910, p. 471, où se trouve un excellent exposé de la question).

q. 36, f° 13 v° (janvier-février 1724). Trịnh Cương sacrifie au Ciel à la place et au nom de l'empereur ; il n'ose pas le faire en son nom propre.

q. 36, f° 22-25 (1725). Création d'inspecteurs des cultures (勸 農 使). Renseignements détaillés sur la tenue officielle des fonctionnaires civils et militaires.

q. 36, f° 25 v° (février 1726). Retour de Chine d'une ambassade annamite rapportant à l'empereur d'Annam des ouvrages chinois, dont plusieurs encyclopédies : *P'ei-wen yun fou*, *Yuan kien lei han*, *Kou wen yuan kien*, etc.

q. 36, f° 32-34 (fin 1727). Trịnh Cương choisit comme héritier présomptif du trône le prince Duy-phường 維 祊, fils cadet de l'empereur. Le fils aîné Duy-tường 維 祥, alors âgé de 28 ans, avait été proclamé héritier présomptif

---

(¹) On voit que le *Cương mục* est formel sur la date de janvier 1720. Le P. Cadière (*Tableau chronologique*, p. 117) indique que Lê Du-tôn reçut l'investiture en 1718 戊 戌 et renvoie au *C. M.*, XXXV, 22 a, en notant que Devéria donne l'an 1719. Dans le passage invoqué il n'est nullement question d'investiture reçue par Lê Dụ tôn, mais de tribut et de représentations générales au sujet des retards apportés par l'Annam à ses devoirs de vassal. Quant à Devéria (*Histoire des relations de la Chine avec l'Annam*, p. 11), il donne 1719 parce que cette année 1719 correspond en gros à l'année, marquée du signe cyclique *ki-hai* 己 亥, dont la fin tombe en l'an 1720 du calendrier grégorien. L'ambassade chinoise est en réalité partie de Pékin, sur un ordre impérial émis le jour 壬 子 de la 2ᵉ lune de l'année *ki-hai*, soit le 29 mars 1719 (cf. *Tong houa lou*, K'ang-hi 13, f° 1 r°) et n'est arrivée à Hanoi qu'en janvier 1720.

depuis plus de dix ans ; son frère cadet Duy-phường n'avait que 19 ans, mais il était apparenté aux Trịnh par sa mère qui était la fille même de Trịnh Cương. Depuis longtemps Trịnh Cương désirait faire reconnaître Duy phường comme prince héritier à la place de Duy-tường ; il hésitait cependant. Il s'y décida en 1727 sous les yeux de l'empereur Lê Dụ-tôn, impuissant. — A la même date Trịnh Cương désigna, pour lui succéder après sa mort, son fils Trịnh Giang 鄭杠.

q. 37, f° 8 r°-10 r° (avril-mai 1729) Trịnh Cương oblige l'empereur Lê Dụ-tôn à abdiquer en faveur de l'héritier présomptif Duy-phường, petit-fils de Trịnh Cương, qui prend le titre de période *vĩnh-khanh* 永康. — Mort de Trịnh Cương à qui succède Trịnh Giang.

q. 37, f° 17 r°-28 r° (février 1731). Mort de l'ex-empereur Lê Dụ-tôn ; ce décès est annoncé à l'empereur de Chine par une ambassade qui quittera l'Annam en avril-mai 1732 et qui sera chargée, par surcroît, de demander l'investiture pour le jeune empereur Duy-phường. Dès mai-juin 1732. Trịnh Giang projette de remplacer l'empereur Duy-phường par un autre. Il prépare cette mesure en réunissant un conseil de hauts dignitaires, en écartant les fonctionnaires hostiles à son projet, en enlevant à la mère du roi, sa propre fille, le titre d'impératrice 太后 pour le remplacer par celui de *quận quân* 郡君. Enfin il renverse le roi (qu'il fera assassiner en 1734), lui donne le titre de *Hôn-đức công* 昏德公 et lui substitue le fils aîné de l'empereur défunt, ce même Duy tường, qu'en 1727 Trịnh Cương avait privé de son titre d'héritier présomptif. Le titre de règne est changé en celui de *long-đức* 龍德, à la date du 10 octobre 1732. On peut chercher les raisons qui poussèrent Trịnh Giang à défaire ce que son père Trịnh Cương avait fait et à aboutir en somme à une solution plus favorable aux Lê qu'aux Trịnh. Plusieurs ouvrages avancent que Trịnh Giang agit ainsi pour se venger de Duy-phường avec qui une de ses concubines le trompait, paraît-il. Peut-être n'est-ce là que le prétexte ; à vrai dire les faits prouvent clairement qu'au cours de sa carrière Trịnh Giang n'eut aucun respect, aucun ménagement pour la mémoire de son père. Trịnh Giang fait d'abord (1730) détruire le palais privé que Trịnh Cương avait fait construire et où il aimait à aller se reposer ; il fait ensuite assassiner (1733) un certain Nguyễn Công-hãng 阮公沆, confident et ami de son père, à qui il ne put pardonner quelques critiques faites en 1727. Tout porte à croire que Trịnh Giang était un personnage sans cœur et sans intelligence et que par simple haine de la volonté paternelle il renversa ce que Trịnh Cương avait édifié.

q. 37, f° 30 r°-31 v° (février 1734). Interdiction d'acheter des livres en Chine ; on fait graver en Annam des éditions des *Sseu chou*, des *Histoires*, des *Poètes*, du dictionnaire *Tseu-houei* 字彙 ; on répand le *Wou king ta ts'iuan* 五經大全. — Rédaction du *Hội điển* des Lê 黎朝會典. — Ambassade chinoise (novembre 1734).

q. 38, f° 1-10 (1736-1739). Période troublée par les exigences et les crimes de Trịnh Giang. Celui-ci va jusqu'à faire vendre à son profit des grades de

mandarinat ; il accorde aux fonctionnaires des promotions contre le versement de 600 ligatures, et, à qui le désire, le grade de *tri-phủ* contre 2.800 ligatures, celui de *tri-huyện* contre 1.800 ligatures. Des tentatives de révolte se font jour, mais elles sont cruellement réprimées ; la piraterie sévit.

q. 38, f° 13 v° (octobre 1739). Trịnh Giang prend le titre de « Roi suprême de l'Annam 安南上王 » et fait ou laisse croire que ce titre lui a été décerné par brevet spécial de l'empereur de Chine ; (pour les autres titres pris par Trịnh Giang, cf. Cadière, *Tableau chronologique*, p. 125).

q. 38, f° 14 v° - 31 v° (1740). On crée des milices de gardes civils destinées à combattre efficacement les bandes de pirates. Chaque village devait fournir deux gardes armés et équipés par 10 inscrits ; les gardes de plusieurs villages étaient groupés en milices qui avaient le devoir de se porter rapidement sur les points menacés et au besoin de faire appel aux milices voisines. Les textes ajoutent qu'aussitôt après la création de ces milices, il y eut des armes dans tout le pays et que les gens animés de mauvaises intentions en profitèrent pour piller les villages. Le remède était donc pire que le mal et les autorités durent plus tard licencier ces milices et confisquer les armes conservées chez les habitants. — Des révoltes, particulièrement dirigées contre Trịnh Giang, naissent un peu partout ; deux bandes de pirates, celle de Nguyễn Tuyển 阮選 et celle de Nguyễn Cự 阮蘧, sont particulièrement redoutées et mettent le pays en coupe réglée. — Trịnh Doanh 鄭楹 est porté au pouvoir (cf. Cadière, *Tableau chronologique*, p. 125-126). — Abdication de l'empereur Ý-tôn 懿宗 (mai-juin 1740) en faveur de son neveu Duy-diêu 維祧, connu sous le nom posthume de Lê Hiển-tôn 黎顯宗, etc. etc.

*
* *

Je n'ai pas l'intention de pousser plus avant cette révision de l'ouvrage de M. Maybon. Le temps et la place me manquent pour la compléter. En écrivant ce compte rendu j'ai voulu simplement montrer en quoi une partie de ce livre me paraissait n'apporter rien de nouveau et quelles étaient les directions principales dans lesquelles il aurait fallu faire certaines recherches.

Les pages qui précèdent ne rendent peut-être pas à l'effort patient de M. Maybon le juste hommage qui lui est dû. Je suis le premier à reconnaître que cet effort a dû être considérable et je répète que la partie de l'ouvrage qui traite des relations des Annamites avec les Européens est excellente et pleine de choses neuves ; elle fera certainement autorité. D'autre part, il est juste de reconnaître également que l'histoire intérieure de l'Annam à partir de Gia-long est traitée d'une manière plus intéressante et suffisamment exacte.

Mais je crois que la tâche ingrate et vaste qu'assumait par surcroît M. Maybon, en se proposant d'écrire l'histoire propre du pays d'Annam sous les Lê, exigeait de lui qu'il fît autre chose que ses devanciers sous peine de ne pas faire mieux, sous peine même de se condamner à faire parfois moins bien.

A côté des analyses de grande valeur que nous possédons déjà pour des périodes restreintes du passé de l'Annam, il y a toute une littérature de synthèse historique dont le moins qu'on puisse dire est qu'elle est prématurée. A cette masse d'histoires générales, utiles pour la vulgarisation, mais désuètes au regard de la recherche scientifique, il ne faut ajouter une histoire nouvelle qu'en s'astreignant à faire ce que M. Maybon lui-même a fait pour la partie bonne de son ouvrage, je veux dire à effectuer ce travail de classement, de dépouillement, de traduction et d'utilisation des sources originales dont la nécessité a été trop longtemps méconnue.

La besogne est ingrate, je le répète, et très longue. Mais elle doit être faite. L'heure semble avoir sonné de réunir et de mettre enfin au jour les matériaux qui permettront d'écrire plus tard la véritable *Histoire d'Annam* que nous devons à ce pays. Aussi faut-il être reconnaissant à M. Maybon d'avoir essayé de traiter ce beau sujet pour la période moderne qui va de la fin du XVIe siècle à la mort de Gia-long. Des travaux comme celui-ci ne peuvent qu'être utiles en stimulant les recherches et en révélant les lacunes de notre documentation. S'ils nous confirment l'ignorance où nous sommes encore du passé vivant de ce coin du monde, ils restent les sûrs témoins de la tâche qui nous incombe de la faire disparaître.

L. Aurousseau.

INDE

The Nighaṇṭu and the Nirukta, the oldest Indian treatise on Etymology, Philology and Semantics, critically edited from original manuscripts and translated for the first time into English, with Introduction, exegetical and critical notes, three indexes and eight Appendices, by LAKSHMAN SARUP. Introduction. — Oxford, 1920, in-8°, 80 pp.

M. Lakshman Sarup a préparé à Oxford, sous la direction du Prof. A. Macdonell, une édition critique des *Nighaṇṭu* et du *Nirukta*, avec une traduction anglaise et de très utiles index. Les frais excessifs qu'entraîne aujourd'hui l'impression d'un ouvrage scientifique n'ayant pas permis, pour le moment, une publication intégrale de ce travail, l'auteur s'est décidé à en donner tout d'abord l'introduction.

Il commence par justifier l'opportunité d'une nouvelle édition de ces deux textes en signalant les imperfections des précédentes. Les *Nighaṇṭu*, qui ne sont que des listes de mots védiques rares ou obscurs dressés à une époque fort ancienne, et le *Nirukta*, commentaire sur ces listes par le vieil exégète Yāska (vers le VIe-Ve siècle av. J.-C.), ont été publiés ensemble, d'abord par Roth (Tübingen, 1852), puis par Satyavrata Sāmaçrami (Bibliotheca Indica, 1882-1891). Une troisième édition du *Nirukta*, par le pandit Çivadatta (Bombay, 1912) est fondée sur les deux éditions précédentes et non sur une étude critique des manuscrits.

De l'aveu de M. S., la plus ancienne recension du *Nirukta* est représentée par le commentaire littéral de Durgasiṃha (XIIIe siècle ?), qui forme la base de l'édition de Satyavrata Sāmaçrami. Il est donc assez douteux que la nouvelle édition modifie le texte dans une large mesure. Néanmoins il est à croire que la soigneuse collation des 13 manuscrits d'Oxford à laquelle M. S. s'est livré lui aura fourni bon nombre d'intéressantes leçons. Mais ce qui donnera un prix tout particulier à son travail, c'est la traduction ainsi que les index dont il donne la liste : l'étude de ces vieux textes, si intéressants pour l'histoire de la langue et de la tradition védiques, en sera grandement facilitée. Aussi formons-nous le vœu que cette publication voie le jour à bref délai.

L. FINOT.

Annual Progress Report of the Superintendent, Hindu and Buddhist Monuments, Northern Circle, for the year ending 31st March 1919. — Lahore, 1920.

Ce rapport, signé de M. Daya Ram Sahni, signale quelques découvertes intéressantes dans le domaine archéologique ou épigraphique.

Au cours de travaux d'aménagement entrepris à Sarnath, on a mis au jour une vingtaine de stûpas, les uns en pierre, les autres en brique et mortier, presque tous contenant des reliques ; — un promenoir (*caṅkrama*) de 162 pieds sur 8 ; — un petit temple, qui paraît avoir été dédié à Vajra-Varāhī ; — enfin plusieurs sculptures, tant bouddhiques que çivaïtes, ces dernières datant évidemment de l'époque où le sanctuaire bouddhique fut usurpé par l'hindouisme. La principale image bouddhique est une statue de Vajrasattva, datant probablement de la fin de la période Gupta : le bodhisattva est assis sur un lotus, tenant le *vajra* et la clochette ; dans sa haute coiffure sont assis deux dhyāni-buddhas, dont l'un (Akṣobhya sans doute) fait le geste du *bhūmisparça*. Parmi les sculptures çivaïtes exhumées dans la cella du temple de Vajra-Varāhī, il faut citer un piédestal supportant « cinq groupes de liṅgas », et un Çiva assis, tenant un bol et un trident ; comme d'ordinaire, le croissant de la lune orne sa chevelure, mais avec cette particularité que Rāhu est en train de le dévorer.

Le Musée de Mathurâ a acquis un lot de moules en terre cuite ayant servi à fabriquer des *punch-marked coins*. Ces moules sont des disques de 2.35 pouces de diamètre ; trois disques superposés formaient un double moule dont les surfaces comprenaient chacune cinq empreintes, de sorte qu'on pouvait fondre en même temps dix pièces.

M. Daya Ram Sahni a étudié plusieurs inscriptions inédites, en particulier les inscriptions en nāgarī gravées sur le Kutb Minar de Delhi. La plupart d'entre elles sont du XIVe siècle et aucune ne confirme la thèse de l'origine hindoue et pré-musulmane du monument ; d'autre part, une inscription du XVIIe siècle le caractérise comme un *kīrti-stambha* (« pilier de gloire »).

Parmi les inscriptions inédites du Musée de Lahore, dont M. D. a préparé la publication, il s'en trouve trois qui concernent la dynastie des Sāhi du Panjab et de Kaboul, dynastie connue jusqu'ici exclusivement par les historiens musulmans. Al-Biruni, qui donne une généalogie de cette famille, la dit issue d'un brahmane ; M. D. s'inscrit en faux contre cette assertion, par la raison que les rois Sāhi portaient des noms en *-varman*, réservés normalement aux kṣatriyas. L'argument n'est peut-être pas décisif. Nous avons au Cambodge l'exemple d'une dynastie qui faisait remonter son origine à un brahmane et dont les rois portaient néanmoins des noms en *-varman*. Cela s'explique du reste assez facilement : le brahmane qui devient roi, et *a fortiori* ses descendants, échangent les occupations sacerdotales contre les fonctions royales, dont la plus essentielle est la guerre ; il est naturel, par suite, qu'ils changent la finale de leur nom contre une autre mieux appropriée à leur nouvelle condition, en substituant *-varman* à *-çarman*.

Deux autres inscriptions de Lahore, en caractères çaradā, sont datées dans le règne de Hammīradeva, qu'on identifie avec Mas'ud, fils de Mahmud de Ghazni.

L. Finot.

Report of the Superintendent, Archæological Survey, Burma, for the year ending 31st March 1920. — Rangoon, 1920.

M. Duroiselle, notre correspondant, dont on n'a pas oublié la collaboration au *Bulletin*, a été nommé « Superintendent, Archæological Survey, Burma », à partir du 7 décembre 1919. Tous nos vœux l'accompagnent dans l'accomplissement de la lourde tâche qui lui incombe. Si la science et le dévouement y suffisaient, le succès serait d'avance assuré. Mais le Service archéologique de Birmanie, comme d'autres et plus que d'autres, est dangereusement affaibli par la pénurie de personnel. A en juger par le rapport qui est sous nos yeux, ce personnel se compose du chef de service et de deux assistants indigènes : un « archælogical assistant » et un « architectural surveyor » ; ce n'est évidemment pas assez pour faire face à toutes les obligations dont il est chargé : conservation des monuments, exploration archéologique, étude des inscriptions, etc., et on n'est pas étonné de lire dans le rapport de M. D. (p. 2) que « the hands of the Superintendent are already full to overflowing » et que, par suite, un certain nombre d'articles du programme ont dû être laissés en souffrance. On avait mis quelque espoir dans les bourses d'études offertes aux jeunes Birmans, mais le goût de la recherche ne semble pas encore éveillé dans la jeunesse indigène et les « scholarships » n'attirent pas de candidats. En fin de compte, le Gouvernement ne trouve rien de mieux que de faire appel aux initiatives locales, remède héroïque qui peut éventuellement être pire que le mal.

Malgré ces circonstances défavorables, le Service archéologique n'a pas laissé de faire œuvre utile : on a poursuivi les travaux de restauration du palais de Mandalay ; on a établi un programme de routes pour permettre la visite des monuments de Pagan, qui est pour la Birmanie ce qu'Angkor est pour l'Indochine et qui commence, lui aussi, à attirer les touristes. On a reconnu dans la région de Pagan de nouveaux « cave-temples » et trouvé dans l'un d'eux une statue debout du Buddha *avec quatre yeux*. On a découvert à Hmawza (Prome) deux nouvelles sculptures vishnuites, dont l'une représente Vishṇu à quatre bras avec ses attributs ordinaires, et l'autre le dieu couché sur Ananta. A Pégou ont été exhumées deux nouvelles inscriptions mones du XVe siècle. L'*Epigraphia Birmanica* a continué à paraître régulièrement.

Le Rapport contient, p. 17-20, un intéressant exposé des relations historiques de la Birmanie avec Ceylan et la Péninsule Malaise, et p. 21, la discussion de deux noms ethniques qui se trouvent dans une inscription mone de Kyanzittha : *Mirmā* et *Tircul* ; ce dernier, selon M. Duroiselle, correspondrait à *Cola* et désignerait ce royaume bien connu de l'Inde méridionale qui entretenait avec tout l'Extrême-Orient un commerce maritime très actif.

Le texte est accompagné de 3 planches donnant la reproduction photographique des plus importantes trouvailles de l'année.

L. Finot.

Memoirs of the Colombo Museum, edited by Joseph PEARSON, Director of the Colombo Museum. Series A.

N° 1. — *Bronzes from Ceylon, chiefly in the Colombo Museum*, by ANANDA K. COOMARASWAMY, D. Sc., fellow of University College, London. — Ceylon, 1914 ; 1 vol. in-4°, 31 pp., 28 planches hors texte.

N° 2. — *Sinhalese banners and standards*, by Edward W. PERERA. — Colombo, 1916, in-4°. 42 pp., avec deux illustrations et 38 planches hors texte.

La plupart des musées créés dans l'Inde par le gouvernement anglais sont conçus à la façon d'une encyclopédie. On y voit réunis les objets les plus variés, les collections les plus hétérogènes, si bien que le visiteur, en peu de temps, se trouve renseigné sur tout ce qui peut intéresser le bon sens britannique : faune et flore du pays, souvenirs historiques, folklore, cultes et croyances populaires, agriculture, richesses naturelles, navigation et commerce. Parfois, lorsque le musée n'est pas trop éloigné d'un site archéologique important, une salle réservée aux antiquités complète l'ensemble. C'est d'habitude la salle où l'on rencontre le moins de curieux. Le musée de Colombo n'a pas échappé à la règle. Sa belle collection d'art ancien fut constituée, pour ainsi dire, en marge des sections consacrées à l'histoire de l'Ile et à l'étude de ses plantes, de ses animaux, de ses pierres précieuses. Il serait temps peut-être de lui assurer une existence plus indépendante par la construction d'un édifice spécial, ce qui permettrait en outre de la développer à la suite de nouvelles fouilles. Ceci dit, rendons hommage à la direction actuelle du musée, toujours soucieuse de mettre en valeur ses trésors archéologiques et de les compléter de son mieux ; de cette constante sollicitude elle nous a donné une nouvelle preuve en inaugurant la série de ses *Memoirs* par deux publications sur l'art de Ceylan.

Le premier de ces ouvrages, consacré aux bronzes, est à notre avis de beaucoup le plus important. Sur 28 planches il nous offre les reproductions de 189 statues et objets divers, trouvés dans l'Ile et conservés soit au musée de Colombo, soit au British Museum ou dans des collections particulières ; l'auteur du texte est M. A. Coomaraswamy dont les savants travaux ont considérablement enrichi nos connaissances sur l'art indien. L'ouvrage est composé de de deux parties : bronzes bouddhiques et bronzes civaïtes. Les pièces d'origine bouddhique se subdivisent en deux groupes correspondant à deux époques distinctes de l'histoire singhalaise ; l'époque dite d'Anurâdhapura, qui ne dépasse pas le XI[e] siècle, et celle du royaume de Kandy, contemporaine de la conquête de Ceylan par les Européens.

Certains bronzes d'Anurâdhapura peuvent être classés parmi les plus beaux spécimens de l'art indien en général. Les affinités de style avec les sculptures du Magadha médiéval sont évidentes. Quelques pièces, examinées de plus près, paraissent en outre révéler l'influence de la sculpture bouddhique de l'Inde du Sud, dont la floraison, vers le IV[e] siècle de notre ère, se manifeste

dans les célèbres marbres d'Amarâvatî, conservés au British Museum et à Madras.

Tel est le cas de ce Buddha assis, qui fut trouvé en 1878 sur la route de Batticoloa, près de Badulla, et offert au Musée de Colombo par M. G. F. K. Horsfall (Pl. XVII, fig. 46). Cette pièce, haute de 54 cm., est remarquable à tous les points de vue. Elle représente le Maître en train de discourir, la main droite en *vitarka-mudrâ*, la gauche soulevant un coin de l'ample robe monacale [1]. Une légère inclinaison de la tête accompagne le mouvement des mains qui prend ainsi la valeur d'un geste spontané, observé sur le vif. Un autre Buddha de bronze, exhumé à Toluvila, est d'un caractère plus sévère, plus hiératique (pl. XVII, fig. 47). Les deux pièces peuvent être datées du VIe siècle. D'un beau style et d'un faire excellent, elles nous donnent une haute opinion de l'art du bronzier tel qu'il se pratiquait à l'époque des rois d'Anurâdhapura. Le procédé technique est celui de la cire perdue. Les draperies, très étudiées, sont disposées en courbes harmonieuses et discrètes. Le modelé de la tête rappelle celui, si caractéristique, des grands Buddhas en pierre, que l'on rencontre dans les régions Nord-Ouest de l'Ile, au milieu de la brousse, près des *dâgoba* ruinés : l'ovale est plein, avec une légère tendance à la lourdeur, le nez allongé et busqué vers la pointe, le menton arrondi et plutôt fuyant. La bouche paraît petite en dépit des lèvres charnues ; les paupières se dessinent avec netteté. L'*uṣṇîṣâ* ne présente qu'une faible saillie au-dessus du crâne. Nous supposons qu'elle était complétée par une sorte de flamme, comme cela se voit encore chez le Buddha colossal d'Awkana.

Un magnifique Bodhisattva trouvé près de Basawakkulam en 1898, est peut-être postérieur de deux ou trois siècles aux bronzes que nous venons de décrire (pl. V.). De toutes les pièces du Musée c'est la plus connue du grand public [2].

---

(1) Le geste de la main gauche a été mal interprété jusqu'à présent. Selon M. Coomaraswamy, le coin du vêtement monastique entre les doigts du Buddha serait un lotus. La même erreur a déjà été commise par le *Guide* du Musée (1912), p. 8. M. V. Smith, dans son *History of fine art in India and Ceylon*, 1911, p. 258, hésite à se prononcer : « the nature of the object held in the left hand is obscure. » Cependant le motif n'a rien d'exceptionnel et se rencontre déjà fréquemment dans l'art du Gandhâra. A ce propos, M. L. Finot a signalé à notre attention le magnifique Buddha de Đông-dương conservé au Musée de l'Ecole à Hanoi, un bronze de haute époque qui montre le Maître debout et faisant le même geste que l'idole de Badulla. Cette statue offre de telles analogies avec le bronze de Colombo que l'on serait tenté d'y reconnaître une œuvre de provenance singhalaise. Cf. H. Parmentier, *Guide au Musée de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, 1915, pl. III et p. 22 ; *BEFEO.*, XI, p. 242 et 470, fig. 42 ; *Inv. des monuments čams de l'Annam*, t. II, p. 435 et 583.

(2) Le Bodhisattva représenté est probablement Maitreya. Le *Mahâvaṃsa* mentionne une statue érigée au Ve siècle par le roi Dhâtusena au Buddha futur. Fa-hien rapporte qu'il a entendu à Ceylan un sûtra récité par « un fidèle de l'Inde » et célébrant ce Bodhisattva. Cf. le compte rendu de M. N. Peri consacré à la *Miroku jôdo ron* de

Le *Burlington Magazine* en a publié en 1910 une reproduction. Haute de 0 m. 46, elle nous séduit par la perfection de la ciselure. On ne peut pousser plus loin le souci du détail parachevé [1]. La conception plastique est peut-être moins satisfaisante. La pose, qui est celle « des trois flexions » (*tribhaṅga*), est manifestement exagérée, et le problème d'équilibre qu'elle comporte n'est résolu qu'à moitié. La ligne inclinée du torse ne trouve de compensation ni dans le mouvement de la tête, ni dans la position des jambes. Il en résulte pour l'ensemble de la sculpture une instabilité gênante pour l'œil. L'artiste aurait-il copié en pleine ronde bosse une image exécutée en haut-relief ? Se serait-il inspiré d'une peinture ? L'un est aussi possible que l'autre. Les miniatures népalaises décrites par M. A. Foucher [2] et de nombreuses idoles sculptées en relief à diverses époques de l'art indien nous offrent des exemples caractéristiques de ce que nous appellerions le « *tribhaṅga* outrepassé ».

Si l'on se place uniquement au point de vue du statuaire, on n'hésite pas à préférer à ce Bodhisattva surchargé de parures le minuscule Avalokiteçvara de la collection Nevill au British Museum (pl. XXVII, fig. 174). Bien que haute à peine de 9 cm., cette figurine évoque par la simplicité monumentale de ses contours les images rupestres d'Ellora et d'Eléphanta. La même remarque peut être faite à propos d'une autre statuette d'Avalokiteçvara dont M. Coomaraswamy est propriétaire (pl. XXVII, fig. 172 et 173). Un petit Jambhala bedonnant et joyeux fait partie de la même collection (pl. XXVIII, fig. 132). Il est exactement pareil aux Jambhalas du Bihar [3]. Nous renonçons à énumérer toutes les figurines de bronze trouvées dans la forêt d'Anurâdhapura et en d'autres sites archéologiques de l'Ile. Beaucoup d'entre elles ne sont que d'un médiocre intérêt artistique, mais toutes ont leur valeur aux yeux de l'iconographe et attestent l'emprise que le Mahâyâna exerçait sur le bouddhisme de Ceylan avant l'invasion tamoule [4]. La déesse Cundâ est représentée par deux statuettes du British Museum. On constate l'absence de Târâ. Cette divinité se trouve pourtant mentionnée dans des textes trouvés dans l'Ile.

Les bronzes bouddhiques postérieurs au XVI[e] siècle, tous exécutés selon les règles iconographiques du Hînayâna, ne méritent qu'une courte mention. Tous sans exception présentent les marques d'une décadence grossière : abus

M. Matsumoto, *BEFEO.*, t. XI, p. 451. Le souvenir de ce culte ne s'est d'ailleurs pas complètement éteint à Ceylan. Un temple de Kandy, le Natha Dewâla, est dédié à une divinité tutélaire de l'Ile, que les moines bouddhiques identifient avec Maitreya. Cf. Perera, *Sinhalese Banners...*, p. 19

(1) En fait de parure, notons les sandales ornées de bijoux. Les brodequins de Ceylan étaient renommés dans l'Inde antique.

(2) Cf. *Etude sur l'iconographie bouddhique de l'Inde*, pl. II, IV et VII.

(3) Cf. A. Foucher, *op. cit.*, fig. 20 et 21.

(4) Les premières découvertes intéressant le mahâyânisme à Ceylan sont résumées dans le *Sixth Progress Report of the Archæological Survey of Ceylon* (Colombo, 1896).

du trait gravé au détriment de la ciselure en relief ; lourdeur des extrémités ; rigidité de la pose et des gestes. La *sanghâṭî* est transformée en une étole lisse et étroite, et l'*uttarasañga*, si soigné jadis, est traité à la façon d'un pelage ondulé. L'*uṣṇîṣâ* stylisée à l'excès ne rend guère ces images plus attrayantes. Si l'on a reproché au Grand Véhicule d'avoir multiplié à l'infini le nombre de ses dieux et par conséquent celui de ses types iconographiques, on peut dire de la doctrine rivale qu'elle a imposé aux artistes des restrictions contraires aux nécessités plastiques et favorisé ainsi un appauvrissement progressif de l'imagerie religieuse.

Les bronzes çivaïtes du Musée de Colombo furent trouvés pour la plupart dans le Nord de l'Ile. C'est de l'art tamoul. L'étude en est rendue facile par la publication de M. O. C. Gangoly sur les *South Indian Bronzes* parue en 1915. On avait la tendance à considérer certaines de ces pièces comme plus anciennes qu'elles ne l'étaient en réalité, mais M. A. Coomaraswamy n'eut pas de peine à mettre fin à cette erreur et à déterminer comme époque d'exécution une période comprise entre le XI[e] et le XIII[e] siècles. Il se peut que l'on ait exagéré sous certains rapports l'importance de cette collection. Aucune des pièces qui la composent ne supporterait la comparaison avec le Çiva de Tanjore ou les *Naṭarâja* du Musée de Madras. Mais on aurait tort d'en négliger pour cette raison l'étude. Rien de plus instructif, par exemple, que la série des saints civaïtes, reproduite dans les planches VIII, IX et X et provenant du Siva Devâle de Polonnâruwa, l'ancienne capitale tamoule. Elle nous révèle, pour ainsi dire, l'immuable « image mentale » qui inspire le sculpteur hindou et le guide dans la représentation du corps humain. L'Appar Swâmi de la pl. X (fig. 21), dont l'anatomie n'est dissimulée par aucune draperie, par aucun bijou, peut être considéré comme un véritable canon statuaire. C'est sur des images de ce type qu'il convient de vérifier l'application plus ou moins fidèle des règles enseignées par les Çilpa-çâstras.

La planche XXVI reproduit une belle statue de femme qui appartient au British Museum depuis 1830. C'est un bronze de grandes dimensions (H. 1 m. 43) et d'un faire admirable. Le modelé du corps paraît à la fois robuste et harmonieux ; le mouvement des mains sculptées en *vara* et *vitarka mudrâ*, est plein de vie et de souplesse ; le visage porte l'empreinte d'une sérénité grave et accueillante. Cette belle déesse en bronze est-elle vraiment une Pattinî, ainsi que le veut une tradition déjà ancienne ? Nous n'en sommes pas absolument convaincu. Pattinî fut l'épouse déifiée d'un joaillier que le roi de Madura avait injustement mis à mort. Elle est considérée comme la patronne des orfèvres et des bijoutiers. On la représente parée de colliers, de ceintures en pierres précieuses, de bracelets... Ses attributs habituels sont un anneau de cheville et une mangue. Parfois un cobra se dresse à côté d'elle, le capuchon gonflé. Rien de tout cela dans la statue du British Museum. A l'exception du diadème en forme de mukuṭa, la déesse ne porte aucun bijou, et même — détail à noter — les cheveux sont cachés sous une sorte de serre-tête qui ne

laisse échapper aucune boucle. Cette idole si humaine et si abstraite en même temps nous fait songer à certaines entités mahâyânistes, où se manifeste le culte de la « Science transcendantale » ou Prajñâpâramitâ; mais il serait hasardeux d'émettre à ce propos une hypothèse quelconque. Quant à la question de la date, si nous partageons dans une certaine mesure les doutes de M. A. Coomaraswamy, qui hésite entre le VIe et le XIIe siècles, une chose d'autre part nous paraît indiscutable. C'est que le bronze du British Museum éveille chez ceux qui connaissent Ceylan le souvenir des reines et des princesses peintes sur le rocher de Sigiriya.

Nous ne pouvons consacrer que quelques lignes aux *minor objects* en bronze, publiés par le Musée de Colombo. Toutes les époques historiques de Ceylan y sont représentées. Parmi les objets reproduits se trouvent des lampes et des candélabres, des *aṅkuça*, des bols, des plats et des cuillers, des *vajra*, des cymbales et des clochettes rituelles dont le manche se termine en *triçûla*. Une série d'animaux minuscules fut retirée des décombres de Dondra, un temple bouddhique détruit par les Portugais au XVIe siècle. Notons aussi les poissons, crabes et tortues symboliques qui figuraient jadis parmi les ex-voto lors de la consécration d'un *taḍâga* ou bassin d'eau lustrale. Signalons enfin à tous ceux qui s'intéressent à l'architecture de l'Inde ancienne une pièce exceptionnelle, unique et à laquelle on aurait bien dû consacrer une planche entière (fig. 90). C'est une plaque de revêtement en cuivre, longue de 0 m 61 et haute de 0 m 189, provenant d'Anurâdhapura et que l'on croit être un reste de décor de porte. Le rinceau et les feuilles stylisées qui l'accompagnent sont d'un fort beau dessin et d'une exécution technique parfaite. Quelques traces de dorure subsistent dans les creux des ornements. Des pièces de ce genre nous permettent d'évoquer la splendeur de ces capitales de jadis dont la brousse a enseveli les ruines. Sans doute, les palais et les temples d'Angkor possédaient, eux aussi, leur étincelante parure de métal doré, pas très différente de celle dont le Musée de Colombo conserve un tout dernier fragment.

* * *

Les *Sinhalese Banners and Standards* de M. Edward W. Perera sont une monographie très complète sur une branche de l'art décoratif de Ceylan, dont nous étions loin de soupçonner l'importance. Dans cet art la science héraldique importée par les Portugais au XVIe siècle se mêle d'une façon parfois fort inattendue à la mythologie et aux traditions populaires de l'Ile. Le livre de M. Perera n'est pas spécialement destiné aux archéologues. Il s'adresse plutôt à un groupe de collectionneurs et aux érudits dont les recherches se poursuivent dans des limites tracées par l'histoire des quatre derniers siècles. On peut le comparer à des publications telles que le *Bulletin des Amis du Vieux Hué*. Il existe un vieux Ceylan, comme il y a un Calcutta de Warren Hastings, un Pondichéry de Dupleix. Ce terme évoque un bizarre mélange de styles et de traditions, un

milieu composite, mi-asiatique, mi-européen, où le rococo et le baroque voisinent et se confondent avec l'art religieux et les métiers d'un pays exotique. Cependant tous ces étendards et ces drapeaux singhalais, dont beaucoup remontent au règne de Kirti Sri, roi de Kandy (1748-1778) et dont un certain nombre sont plus anciens encore, appartiennent à ce Ceylan médiéval, bouddhiste ou tamoul, qui lui-même se rattache sans solution de continuité aux royaumes de Polonnaruwa et d'Anurâdhapura. Il n'y a donc rien de surprenant dans le fait qu'un archéologue de carrière, M. H. C. P. Bell, qui pendant de nombreuses années a dirigé le service des antiquités à Ceylan, ait été le premier à reconnaître l'importance de ce genre de documents. En marge de l'un de ses rapports il publia en 1892 une liste de drapeaux anciens étudiés par lui au cours de ses déplacements administratifs et en donna la description sommaire (1). D'autres continuèrent ses recherches, notamment M. H. W. Codrington, qui fit paraître en 1910 une étude sur le même sujet dans ses *Notes on Kandyan chiefs and headmen, and their dresses*, et M. P. Perera, qui esquissa les éléments d'une héraldique singhalaise dans le tome III des *Miscellanea Genealogica et Heraldica* (2).

C'est à ce dernier auteur que le Directeur du Colombo Museum confia le soin de rassembler et de classer les matériaux destinés à être reproduits dans le 2e fascicule des *Memoirs*. La tâche n'était pas des plus faciles. La lettre circulaire adressée par le Musée aux notables indigènes et à des collectionneurs privés ne fut pas toujours suivie d'une réponse empressée, et M. Perera eut parfois des difficultés sérieuses à se faire montrer par des bonzes méfiants et inquiets les vieilles bannières de temples cachées au fond de coffres moisis. Malgré cela il finit par réunir un nombre considérable de documents. Un heureux hasard lui fit en outre retrouver, durant un séjour en Angleterre, la bannière du dernier roi de Kandy, Śrî Vikrama Râja Sinha, conservée à l'hôpital de Chelsea. C'est cette pièce que nous voyons reproduite en couleurs au frontispice de l'ouvrage. Le drapeau, de forme rectangulaire, est « de pourpre bordé d'or au lion passant de même ». Le lion tient une épée singhalaise. Une feuille de figuier sacré, également en or, est disposée dans chaque coin. De toutes les pièces publiées par M. Perera, c'est bien celle où le souvenir des écussons portugais se manifeste le plus. Les autres sont d'une composition moins sévère et certains motifs y sont traités avec un naturalisme spontané et naïf qui nous paraît incompatible avec les règles de l'héraldique. Malgré leur goût pour le faste moyenâgeux, les Singhalais n'ont pas atteint la perfection dans l'art subtil du blason. Nous ne songeons d'ailleurs pas à le leur reprocher.

L'influence de l'imagerie civaïte de l'Inde du Sud est apparente dans un certain nombre de pièces. Il serait intéressant de comparer ces drapeaux avec

---

(1) Cf. H. C. P. Bell, *Report on the Kegalla District (Arch. Survey of Ceylon)*, 1892.
(2) Londres, 1909.

les estampes et les peintures populaires tamoules dont M. Jouveau-Dubreuil s'est servi pour illustrer son livre sur l'iconographie indienne ([1]). Les drapeaux du Kataragam Dewâla à Kandy (fig. 64, 65, 66, 68, 92 et 99) sont à cet égard particulièrement curieux. Dans quelques rares exemples on croit en outre reconnaître comme le lointain souvenir d'une image empruntée à l'art chrétien; ainsi le Viśvakarmâ de la planche I rappelle les saints trônant dans les nuages, sur les peintures des églises jésuites.

C'est certainement dans la représentation des animaux que les artistes blasonneurs de Ceylan ont déployé le plus d'originalité. Leurs paons et leurs coqs sauvages ([2]) sont des créations iconographiques pleines de vie et de mouvement, de même que les éléphants, les perroquets, les panthères... C'est le retour à la jungle de la faune emblématique. Toutefois le tigre, inconnu dans l'Ile, ne se rencontre qu'exceptionnellement et sous un aspect très stylisé.

Notre liste ne serait pas complète si nous ne faisions mention des êtres dimorphes de la mythologie indienne, représentés sur les bannières des royaumes et districts singhalais par des *kinnarî* (*kindura*), des *garuḍa*, des *gaja*- et *narasiṃha*. Parmi les animaux purement héraldiques, notons l'aigle bicéphale (*bhorunda pakshiya*) de la province de Tun Koral (Pl. XIII et XXXIII), que nous retrouvons d'ailleurs dans l'Inde, dans les armoiries du mahârâja de Mysore. Enfin une place à part, qui est en même temps la place d'honneur, est réservée au lion. Et ceci à bon droit. Le lion est l'ancêtre légendaire des Singhalais et l'origine du culte dont il est l'objet se perd dans le passé des siècles. Nous avons déjà mentionné son image sur l'étendard royal de Kandy; un lion rampant surmonté du disque solaire et flanqué d'un dâgaba, constitue la pièce honorable de l'écusson sculpté sur la tombe du prince singhalais Don João, qui mourut à Lisbonne en 1642. Plusieurs provinces ont choisi le *Sinha kodiya* en guise d'enseigne, et les artisans chargés d'en fournir le dessin renchérissaient les uns sur les autres dans la recherche de silhouettes stylisées à outrance.

Nous ne pouvons pousser plus loin notre étude, limitée qu'elle est par le cadre d'un compte rendu sommaire; et pourtant nous aurions bien voulu consacrer ne fût-ce que quelques lignes au symbolisme des couleurs; aux tissus (soies, toiles, cotonnades) employés dans la fabrication des drapeaux; à l'ordonnance des cortèges somptueux, que les oriflammes multicolores habillaient comme d'une parure flottante. M. Perera a réussi à nous offrir un exposé très intéressant et complet de la matière, dont il a fait l'objet de ses investigations ([3]). Les amis de Ceylan lui seront sans doute reconnaissants d'avoir

([1]) *Archéologie du Sud de l'Inde*, (Annales du Musée Guimet, 1914).

([2]) De l'espèce *Gallus Lafayettii* très répandue dans la brousse de Ceylan.

([3]) Nous n'avons qu'un reproche à faire à l'auteur des *Sinhalese Banners*: celui d'avoir négligé dans la transcription des mots sanskrits les signes de quantité et les points diacritiques. Cette omission est d'autant plus grave qu'il s'agit d'un livre imprimé dans un pays tributaire de la culture indienne.

entrepris une tâche, dont le succès est dû à une connaissance approfondie du pays et de son passé féodal.

V. Goloubew.

Rūpam. A Journal of Oriental art, chiefly Indian. Edited by Ordhendra Coomar Gangoly. Fascicule I. — Calcutta, Janvier 1920, in-4°, 19 pp., avec 9 planches hors texte.

Il y a cinq ans, en pleine guerre, nous eûmes l'agréable surprise de voir paraître un bel ouvrage sur les bronzes de l'Inde du Sud, publié par un historien d'art de Calcutta, M. Ordhendra C. Gangoly (1). Conçu dans l'esprit de nos méthodes scientifiques les plus modernes, ce livre, malgré quelques légères erreurs et lacunes, constituait une importante contribution à l'histoire de l'art indien. Cette impression fut confirmée par l'excellent accueil que les *South Indian Bronzes* trouvèrent tant en Europe qu'en Amérique. Nous souhaitons le même succès à la revue trimestrielle *Rûpam*, dont nous avons sous les yeux le premier fascicule daté du 1er janvier 1920.

Une revue d'art indienne, paraissant en anglais et dirigée par un érudit tel que M. Gangoly, paraît appelée à combler une lacune. Depuis quelque temps l'étude de l'art hindou a pris un nouvel essor. Le nombre des problèmes s'est accru considérablement. Une orientation plus libre, plus conforme au génie religieux et philosophique de l'Inde, est venue remplacer fort avantageusement des points de vue surannés, étrangers au génie autochtone. Dès le début de ce mouvement, dont Calcutta était le principal centre, la création d'une revue s'imposait. Pour diverses raisons, elle ne put paraître tout de suite. Des années passèrent. Le projet semblait abandonné. C'est à *Rûpam* que revient le mérite d'avoir réalisé un souhait souvent exprimé par les amis de l'art indien.

Nous regrettons que l'éditeur n'ait pas songé à nous exposer son programme. Force nous est de tirer de la lecture des quatre articles réunis dans le premier fascicule, la matière d'un avertissement.

La notice sur la statuaire pallava de M. Gangoly, par laquelle débute le numéro, n'est que le commentaire du frontispice, représentant une sculpture de Mavalipuram (2). Cependant elle contient quelques généralités sur l'art indien, dont le spiritualisme est opposé aux tendances matérialistes de

(1) *South Indian Bronzes*. Calcutta, 1915; 1 vol. in-4°, 80 pp., avec 94 planches hors texte. Cf. le compte rendu de M. H. Parmentier, *BEFEO.*, XV, iv, pp. 15-20.

(2) L'orthographe de ce nom continue à varier selon la fantaisie des auteurs. *Mahâvellipur*, *Mahâmallaipuram*, *Mahâ Bali-puram*, *Mâmallapuram*, *Mâvalipuram* : on n'a qu'à faire son choix ! Nous optons pour *Mavalipuram* proposé par M. Jouveau-Dubreuil, *Archéologie du Sud de l'Inde*, 1914, tome I, p. 77.

l'esthétique européenne. M. Gangoly paraît appréhender chez ses lecteurs une certaine hostilité à l'égard des conceptions plastiques de l'hindouisme. « L'image que nous reproduisons ici », dit-il, « prouvera sans doute que l'art indien n'est pas forcément inintelligible pour un public qui manque de préparation. » En effet, le dvârapâla princier sculpté entre deux pilastres sur une paroi du temple d'Arjuna n'a rien, absolument rien, qui puisse soulever une objection quelconque de la part du *western critic*. C'est une belle évocation plastique, un deva-homme, au « torse de lion », au port majestueux et souple. L'exemple est bien choisi. Mais hâtons-nous d'exprimer la conviction que l'éditeur de *Rûpam* aurait pu reproduire en guise de frontispice n'importe quelle autre des images rupestres des *Seven Pagodas*, la triomphante Kâlî Mâhiṣâsurî par exemple, ou le Viṣṇu dormant, ou bien les nâgas de la Descente de la Gaṅgâ, sans risquer le moins du monde d'effaroucher ses lecteurs européens. La connaissance du panthéon brahmanique a réalisé dans l'Occident des progrès appréciables. On a appris à tenir compte des nécessités imposées par une iconographie rigoureuse à un art essentiellement religieux, et il n'est plus question chez nous de classer les Çivas et les Viṣṇus à quatre bras parmi les monstres [1].

L'article de M. Akshay Kumar Maitra sur le Garuḍa en tant que porteur du dieu Viṣṇu est une contribution à l'histoire de cette demi-déité hybride, qui tient à la fois de l'homme et de l'aigle et dont nous pouvons poursuivre les transformations morphologiques jusqu'en Perse et au Japon. L'auteur en détermine certains aspects d'après des spécimens appartenant à l'art de Java et du Bengale, et en retrace l'évolution symbolique subie au contact du vichnouisme. En lisant son étude nous avons relevé un point inexact que nous tenons à rectifier. D'après M. A. K. Maitra, Garuḍa aurait pris l'apparence d'un homme ailé au bec d'oiseau, à une époque relativement récente, lorsqu'il devint le vâhana de Viṣṇu. Cette affirmation nous surprend. Parmi les sculptures indo-bouddhiques du British Museum se trouve un masque de Garuḍa en mortier de chaux, qui offre précisément un exemple caractéristique de cette « humanisation » du roi des suparṇas, où le nez se recourbe en bec d'aigle, tandis que les autres traits de la face sont ceux d'un être humain [2]. Ce type de Garuḍa mérite d'autant plus de retenir notre attention qu'il résulte d'une métamorphose dont nous connaissons, grâce aux travaux de M. A. Foucher, les principales étapes. Il est donc erroné de prétendre que le Garuḍa anthropomorphe soit une création des imagiers brahmaniques. On ne peut admettre qu'un emprunt, que l'adaptation d'une forme déjà existante à un nouvel emploi iconographique.

---

[1] Le maître A. Rodin considérait les deux Naṭarâja du Musée de Madras comme des chefs-d'œuvre de la sculpture, et ceci dans un sens absolu, sans tenir compte de la race ou de l'époque.

[2] Cf. A. Foucher. *L'Art gréco-bouddhique du Gandhâra*, tome II, fig. 322.

Comment est-il possible que M. A. Maitra ait oublié d'introduire dans le cadre de son exposé le Garuḍa bouddhique, duquel pourtant la « monture » de Viṣṇu tire son origine ? L'omission serait-elle volontaire ? Nous hésitons à le croire. Le procédé serait injustifiable [1]. Il y a encore un autre point sur lequel nous ne sommes pas d'accord avec M. A. K. Maitra. « L'historien d'art hindou », dit-il, « s'occupe davantage de l'évolution des formes que de leur origine. » Nous avouons que le sens de cette pensée nous échappe. Qui dit origine dit évolution. L'une ne va pas sans l'autre. Etudier l'origine d'un type plastique, n'est-ce pas poursuivre dans un passé plus ou moins lointain, la chaîne de ses transformations ? Nous craignons fort que l'histoire de l'art indien, telle que M. A. K. Maitra la conçoit ou paraît la concevoir, ne soit qu'une science fragmentaire et instable, propice aux déductions séduisantes, mais hostile à l'évidence, au fait précis, indiscutable.

L'excellente étude de M. E. Vredenburg sur la « continuité de la tradition picturale dans l'art indien » effleure un problème, dont la solution, malheureusement, se fera encore longtemps attendre. On a constaté que dans l'Inde, à partir du VIIIe siècle, l'art de la peinture commence à disparaître. Du moins, on n'en trouve, pour ainsi dire, presque plus de traces. Tandis que dans les temples brahmaniques et jainas les images sculptées se multiplient à l'infini, la fresque et l'enluminure, si florissantes autrefois, paraissent vouées à un oubli étrange, incompréhensible. Et il en est ainsi jusque vers la fin du XVe siècle. Cette éclipse de sept cents ans est-elle réelle ou seulement apparente ? Sans doute l'émigration du bouddhisme vers les pays du Nord et de l'Est a dû porter une grave atteinte à un art auquel tant de saṅghârâmas et de vihâras indiens étaient redevables de leur splendide décor mural. On peut également invoquer les invasions musulmanes et leur action funeste sur l'imagerie religieuse des pays vaincus. Néanmoins la question reste ouverte. Peut-on admettre une Inde médiévale sans ateliers, sans équipes de peintres ? La chose paraît invraisemblable. Ils ont bien existé quelque part, ces artistes oubliés, dont le lignage remonte jusqu'aux maîtres d'Ajaṇṭâ et dont les œuvres si faciles à détruire ont péri sans avoir laissé de trace ! Il se peut d'ailleurs que l'avenir nous réserve encore quelque découverte éclatante. Le fait serait important pour l'étude de la peinture mogole dont l'origine n'est pas encore suffisamment connue.

---

(1) Nous signalons à M. A. K. Maitra au hasard quelques suparṇas bouddhiques. Le British Museum possède une torchère ornementale de stûpa, provenant de Taksaçilâ (A. Foucher. *Art gréco-bouddhique*, vol. I, fig. 89). Mentionnons aussi le suparṇa du musée de Lakhnau, ceux de Bharhut, de Sânchi, de la Mahâbodhi (Cunningham, *Mahâbodhi*, pl. VIII), d'Amarâvati (Foucher, op. cit., tome II, fig. 466), et enfin le groupe si connu du suparṇa et de la Nâgî, provenant de Sanghao. Ajoutons à ceci que dans certaines de ces sculptures les ailes sont stylisées à la façon assyrienne, détail qui pourrait indiquer une influence étrangère, en dépit de ce que M. A. K. Maitra professe sur l'origine purement védique du Garuḍa.

Il est à regretter que l'article de M. Vredenburg ne nous apporte pas de donnée nouvelle. Le document qu'il fait connaître aux lecteurs de *Rûpam* intéresse surtout une branche d'études dont B. H. Hodgson fut, au début du siècle dernier, le grand initiateur. C'est une copie sur feuilles de palmier de l'*Aṣṭasâhasrikâ Prajñâpâramitâ* exécutée au Népâl ou dans le Bihar vers la fin du XI[e] siècle. Deux manuscrits du même type, le ms. Add. 1643 de l'Université de Cambridge et le ms. A. 15 de la Société asiatique de Calcutta ont été décrits par M. A. Foucher dans ses *Etudes sur l'iconographie bouddhique de l'Inde*. L'article de M. Vredenburg est accompagné de deux planches qui reproduisent en facsimile un certain nombre de miniatures. Tracées et coloriées selon les règles iconographiques du Grand Véhicule, ces miniatures nous montrent des divinités bouddhiques: un Mahâkâla entouré de flammes, des Bodhisattvas, le Dhyâni-Buddha Amitâbha, une Târâ verte... Sans doute elles ont leur intérêt. L'art monumental de jadis s'y reflète comme dans de minuscules miroirs. On y retrouve aussi tous les éléments qui constituent le point de départ de la peinture lamaïque. Mais il serait difficile, sinon impossible, d'en tirer une conclusion quelconque au sujet d'une soi-disant *flourishing condition* que la peinture hindoue aurait atteinte à l'époque du moyen âge. Quand on songe à l'immense vide qui sépare les fresques d'Ajaṇṭâ des peintures indo-musulmanes, le manuscrit de M. Vredenburg produit l'effet d'une brique avec laquelle on s'obstinerait à combler un océan.

Un très substantiel article sur le *kìrtimukha* termine le premier fascicule de Rûpam. Nous l'aurions voulu un peu plus ordonné et plus complet, mais tel quel il nous fournit de précieux renseignements sur ce curieux motif plastique, qui tantôt prend l'importance d'un symbole religieux, à la manière d'un *t'ao-t'ie* ou d'un Gorgoneion, tantôt se trouve ramené au rôle secondaire d'un simple élément de décor architectural, tout pareil au «mascaron» de la Renaissance. Une série de 34 exemples répartis sur cinq planches complète le texte[1]. Nous y ajoutons par la pensée quelques spécimens d'origine čame et khmère. Des études de ce genre sont rarement sans intérêt, à condition toutefois que l'analyse soit poussée à fond. Le vaste terrain de la sculpture comparée est en Extrême-Orient à peine défriché. La moindre investigation constitue un apport précieux à une science qui s'apprête à prendre son essor et qui est appelée sans doute à rendre les plus grands services. Quant aux documents qui fournissent pour ainsi dire la matière première à ces recherches, on ne risque guère d'en manquer. Echelonnés et dispersés à travers toute l'Asie, de l'Himalaya aux Iles Polynésiennes, ils constituent comme une mine de richesse fabuleuse, une mine qui appelle la main-d'œuvre !

---

[1] Nous attirons l'attention de l'éditeur sur les inconvénients résultant du fait que les planches ne sont pas numérotées. Il faut du temps et beaucoup de bonne volonté pour retrouver, parmi les illustrations disséminées au hasard des exigences typographiques, celle dont on a besoin pour suivre le texte.

Résumons en quelques lignes l'impression d'ensemble qui se dégage de notre premier contact avec *Rûpam*. C'est dans un milieu d'artistes et d'amateurs que la nouvelle revue d'art a été créée. Elle doit sa naissance à un cénacle. Elle a un idéal et elle lutte pour une cause. Le triomphe de la pensée hindoue se manifestant dans l'art plastique, voilà le véritable but qu'elle va poursuivre. Dans ces conditions il faut s'attendre à ce qu'elle ait des préférences, des partis pris. Une pensée tendancieuse se glissera parfois dans l'un ou l'autre de ses articles. Certains problèmes délicats et complexes, tels que celui des influences étrangères subies par l'Inde, n'y trouveront peut-être pas toujours une solution exempte de tout préjugé. Peu importe ! L'éditeur de *Rûpam* saura toujours racheter une exagération involontaire, un léger manque d'impartialité par la valeur et le nombre des documents publiés. Et ceci, c'est l'essentiel !

V. Goloubew.

G. K. Nariman. — *Literary History of Sanskrit Buddhism*. (From Winternitz, Sylvain Lévi, Huber). — Bombay, D. B. Taraporevala Sons & Co., 1920 ; 1 vol. in-8°, XIII + 383 pp.

« La version pāli ou méridionale des Ecritures bouddhiques est seule authentique et originale. » L'ouvrage de M. Nariman montre bien à quel point les temps sont changés, depuis le jour où Childers inscrivait cet axiome dans le préface de son *Dictionnaire*. Nous abordons aujourd'hui l'étude du bouddhisme sous un angle absolument différent. M. Nariman (pp. xi, 240) conte le scandale qu'il causa aux moines pieux de Rangoon, en leur révélant les convictions qu'il retirait de ses lectures. Chez les érudits occidentaux, l'ère des controverses paraît close ; Nordistes et Sudistes s'accordent à reconnaître qu'il est plus profitable de comparer que de disputer ; seule la collation de toutes les traditions laissera apparaître sous un jour vrai l'histoire du bouddhisme. Les trésors immenses que nous ont livrés la Chine, le Tibet, la Sérinde, sont à peine explorés encore. Toutefois nous sommes assez renseignés sur les Ecritures sanskrites pour pouvoir apprécier leur richesse en apports nouveaux, l'importance des problèmes qu'elles suscitent, la fécondité de leur information au delà même de l'horizon bouddhique. Il devenait opportun de récapituler le travail accompli et de formuler les conclusions générales qui ressortent de tant de recherches de détail éparses dans des publications spéciales.

C'est le but que s'est proposé M. Nariman. Quel procédé a-t-il choisi ? On aurait pu souhaiter un essai de critique originale, qui n'aurait pas fait double emploi avec les pages substantielles, mais conçues d'un point de vue un peu suranné, qui sont consacrées à la littérature bouddhique sanskrite dans l'*Histoire de la Littérature indienne* de Winternitz. M. Nariman a préféré s'en tenir aux interprétations de ses prédécesseurs. Les dix premiers chapitres de

son livre comprennent la traduction, parfois abrégée, des pp. 181-288 du second volume de Winternitz; puis vient — on ne sait trop pourquoi — du même auteur l'introduction générale à son *Histoire* (ch. XI-XIII). Dans une série d'appendices, M. Nariman a traduit : la conférence de M. Sylvain Lévi sur la *Constitution du Canon bouddhique* et son article de 1908 sur le *Sūtrālaṃkāra* (app. I-II) ; puis — pourquoi encore ? — l'exposé général sur le canon pāli qui ouvre le second volume de Winternitz (app. III) ; une étude du même sur le drame bouddhique (app. IV) ; de Lüders, un bon aperçu sur les découvertes faites en Asie centrale (*Sitzungsber. k. pr. Ak. Wiss.*, 1914, pp. 85-105) et son étude de 1912 sur l'inscription d'Ara, dans laquelle un roi Kaniṣka est désigné par le titre de *kaisara* (app. V-VI). Dans l'app. VII, M. Nariman résume, en se fondant sur les articles célèbres de Huber et de Sylvain Lévi, la question des sources du *Divyāvadāna*. Il traduit enfin (app. VIII-X) : les trois articles de Huber parus dans le *BEFEO.* de 1914 ; les pages de Jolly relatives à la médecine bouddhique, dans le *Grundriss* ; celles de Burnouf sur Vasuhandhu et la littérature d'Abhidharma (*Introduction*, pp. 447 sqq.), pourtant bien vieillies depuis les travaux de MM. Peri et La Vallée Poussin, particulièrement le *Vasubandhu et Yaçomitra* de ce dernier, que M. Nariman paraît ignorer. Les deux derniers appendices contiennent des notes originales sur quelques références au bouddhisme dans la littérature brahmanique et jaina (XI) et sur quelques rapprochements entre des passages du *Divyāvadāna* et certains textes pāli (XII). Une série d'annotations bibliographiques et autres, avec un index, termine le volume ; nous retrouvons là (p. 337) les gaies hypothèses d'Arthur Lloyd, d'après lequel Ngan Che-kao fut pendant sept ans otage de l'empereur Hadrien.

Les traductions sont assez négligées. — P. 13, l. 11, il faut lire : « souvent il n'est même pas fait de tentative.... » pour : « sometimes an attempt is made ». — P. 28, l. 27, l'auteur renvoie au « premier volume ci-dessus », ce qui embarrassera ses lecteurs. Certaines expressions sont malheureuses : « linguistic archælogy... » (p. 140) ; « The Hinayana terminates his endless birth.... » (p. 168). — P. 182, l'Indonésie devient « Indo-Asia ». — P. 207, Gautama est mort et non pas né en 480 a. C. — P. 176 : Pourquoi supprimer toute la conclusion de l'exposé de Sylvain Lévi ? C'est risquer d'en fausser le sens. — L'auteur ne précise pas ses sources : « The splendid pages of Winternitz » (p. XI) est une indication insuffisante pour quiconque désirera se reporter au texte traduit dans l'app. III. Enfin l'impression est fort défectueuse. Non seulement les transcriptions ne comportent aucun signe diacritique, ce qui est assez étrange dans un livre imprimé dans l'Inde ; mais *avadāna* devient *advana* (p. 13), *avadnna* (p. 46) ; *Ind. Ant.* devient *ante* (p. 245) ; Fra Paolino devient Fra Polino, M. Senart M. Sanart. Presque toutes les citations en sanskrit sont défigurées (p. 294). Quant aux chiffres, les années 52 ou 53 a. C. deviennent « 5153 B. C. » (p. 28) ; p. 197, l. 13, pour « vol. II, p. 22 », il faut lire : « p. 482 » ; p. 286, les dates des traductions en chinois de l'*Abhidharmakoça* sont fausses.

D'autre part, l'information personnelle de M. Nariman n'est pas toujours sûre : « Chacun sait que le bouddhisme fut introduit d'Inde en Chine vers le quatrième siècle de l'ère chrétienne » (p. 177). — P. 187 : il est bien évident qu'Açvaghoṣa ne fut pas un roi. — P. 293 : Sur la question des Nikāya et des Āgama, l'auteur est inexcusable de ne pas mentionner la précieuse *Correspondance* du professeur Anesaki.

Malgré ses défauts, l'ouvrage de M. Nariman comble une lacune. Il témoigne d'un esprit ouvert, curieux, attentif aux progrès de la science ; on saura gré à l'auteur d'avoir signalé au public anglais de l'Inde et d'ailleurs une discipline encore neuve et dans laquelle l'orientalisme français joua dès l'origine un rôle d'avant-garde.

P. Demiéville.

INDES NÉERLANDAISES

Archæologisch Onderzoek in Nederlandsch Indië. III. *Beschrijving van Barabudur, samengesteld door* N. J. Krom *en* T. Van Erp. 1[te] deel. *Archæologische Beschrijving, door* N. J. Krom. — 's-Gravenhage, M. Nijhoff, 1920, gr. in-4°, VIII-791 pp. avec atlas de 442 planches in-fol.

Sous le titre de *Recherches archéologiques dans l'Inde Néerlandaise*, l'Institut royal de la Haye et la Société des Arts et Sciences de Batavia publient, depuis 1904, une collection aussi remarquable par l'excellence du texte que par la perfection des reproductions photographiques. Les deux premiers volumes concernent les čandi Jago (1904), Singasari et Panataran (1909). Le troisième, qui vient de paraître, surpasse en importance les deux premiers : c'est une description archéologique du célèbre Barabudur, écrite par M. N. J. Krom, ancien président de la Commission archéologique de Java et aujourd'hui professeur à l'Université de Leyde. Elle sera suivie d'une étude architecturale par M. Van Erp, dont on connaît les travaux de restauration si habilement exécutés dans l'illustre monument.

Le travail de M. Krom, qui ne comprend pas moins de 800 pages gr. in-4° et qu'accompagne un magnifique album de 442 planches mesurant 50 cm. sur 40, est une monographie complète du monument, où toutes les questions qui s'y rapportent sont traitées avec la sûreté d'un esprit judicieux et parfaitement au courant du sujet. Nous ne pouvons mieux faire que d'en donner ici un résumé.

Il retrace d'abord l'histoire du Barabudur, donne la description et l'interprétation des bas-reliefs et des statues qui le décorent, l'étudie comme monument de la culture indo-javanaise et en analyse la signification religieuse.

Mais d'abord qu'est-ce que ce nom de Barabudur (prononcé Boroboudour) ? Nul ne le sait. Il n'y a rien à tirer du fait que le monument était situé, au temps de Raffles, dans le district de Boro (il est aujourd'hui dans le district de Salaman, province de Magelang), car le nom du district peut provenir du monument lui-même. D'ailleurs aucune étymologie satisfaisante n'a pu être donnée du mot *budur*. Sans doute on l'a tout de suite rapproché de *buddha* et on a imaginé des explications telles que : *bhara buddha*, « les nombreux buddhas », ou *bara buddha*, « l'auguste buddha » (1) ; mais il est impossible de rendre compte de la corruption *buddha* > *budur*. M. Krom pense qu'il n'y a là aucune

(1) P. 5 : « Il y aurait encore une autre possibilité, qui serait de considérer *bara* comme le même mot qui est devenu ailleurs *brā*, abrègement de *bhaṭāra* » Pourquoi *bara* ne serait-il pas simplement le skr. *vara*, qui est justement préfixé à *buddha* dans le *Puruṣādaçānta* : « vara-buddha viçva » (cité p. 744). Quant à *bra*, il répond évidemment au *braḥ* khmèr, au *phra* thai et birman et n'a rien de commun avec *bhaṭāra*.

corruption et que le nom peut être ancien, — encore qu'il n'apparaisse que dans une relation de 1709 ou 1710, — mais qu'il est inutile de chercher à l'expliquer. Depuis la publication de son livre, une nouvelle interprétation a été proposée par R. Ng. Poerbatjaraka [1] : il considère *budur* comme un nom propre et *bara* comme l'aboutissement d'une transformation phonétique partant de *vihāra* ; le sens serait donc le « couvent de Budur », et cette expression, après avoir désigné plus spécialement le monastère qui devait exister près du stūpa, serait restée attachée au stūpa lui-même.

Comme la plupart des stūpas, celui du Barabudur avait dû être édifié pour contenir des reliques. Il est vrai qu'on n'y a découvert ni reliquaire ni chambre à reliques ; mais les premiers Européens qui le visitèrent en 1814 constatèrent dans la maçonnerie une brèche qui permettait de pénétrer à l'intérieur et avait dû livrer passage aux chercheurs de trésors.

L'entrée était sur le côté Est et, d'après la tradition javanaise, une grande voie pavée et bordée de murs reliait le Barabudur au Mendut ; mais on n'en a trouvé aucune trace.

L'époque de la fondation du Barabudur n'est attestée par aucun document épigraphique. On a cru longtemps posséder un témoignage de ce genre dans une inscription de Pagar Ruyung (Sumatra), attribuant au roi Ādityavarman la construction d'un vihāra à sept étages, qu'on avait aussitôt identifié, assez inconsidérément, avec le Barabudur. Or ce document était daté en termes symboliques, que le premier éditeur Friedrich [2] avait lus : *vasur munir bhūtam*, soit 578 çaka = 656 A. D. [3] Dès 1872, Kern avait rétabli la vraie lecture (*Bijdr.*, III, 7, p. 295 : *vasur mmuni bhujā sthalam*. 1278 çaka = 1356 A. D. Il était dès lors évident que l'inscription ne pouvait concerner le Barabudur et on doit regretter que cette vieille erreur se retrouve dans la nouvelle édition de Fergusson parue en 1910 (*Hist. of East. Arch.*, II, 419).

L'épigraphie étant muette, la tradition sans valeur et la première mention historiographique très tardive (1709 ou 1710), il semblait qu'on dût renoncer à fixer d'une manière précise l'époque de la construction, lorsqu'une découverte de haute importance vint apporter la donnée qui manquait. En 1885, M. IJzerman [4] reconnut que la terrasse inférieure du Barabudur cachait un soubassement primitif sculpté de bas-reliefs, dont quelques-uns étaient accompagnés de courtes inscriptions. Or, comme il est établi que la terrasse a été

(1) *Eene hypothese ter verklaring van den naam Boroboedoer*, dans : *Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java*. Weltevreden, 1921. P. 287.

(2) *Verhandelingen Bat Gen.*, XXVI (1857), p. 31 sqq

(3) C'est par suite d'un lapsus évident que M. Krom (p. 14) dit « 656 çāka » (sic). On se demande pourquoi cet auteur emploie partout la graphie *çāka* au lieu de *çaka*, qui est la seule correcte.

(4) Voir *Notulen*, XXII, p. 156 ; et IJzerman, *Iets over den oorspronkelijken voet van Boro Boedoer*, Tijdschr. Bat Gen., XXXI (1886), p. 261.

ajoutée avant l'achèvement du stūpa, ces épigraphes sont nécessairement contemporains de la construction. Il ne reste plus qu'à déterminer l'âge de l'écriture: Kern le place vers 850 A. D., Krom de 750 à 800. On peut donc admettre que le Barabudur a été achevé dans le courant du IXe siècle.

On ne sait rien de l'histoire du Barabudur pendant la période hindoue. Sa ruine a dû commencer au Xe siècle, quand l'hégémonie passa du Centre à l'Est de Java. Il est mentionné pour la première fois dans le *Babad Tanah Djavi*, où il est question d'un rebelle qui, en 1709 ou 1710, fut cerné et pris sur la « montagne Barabudur » Un demi-siècle plus tard, suivant une relation manuscrite, le prince héritier de Jogya († 1758) s'y rendit pour voir les mille statues : il en mourut, pour avoir regardé la statue maléfique d'un kṣatriya dans une cage (sans doute un des Buddhas dans les stūpas ajoures).

Cette illustre ruine était tombée dans l'oubli, lorsque son existence fut signalée en 1814 par le lieutenant-gouverneur de Samarang au Gouverneur général Sir Thomas Stamford Raffles, qui chargea aussitôt H. C. Cornelius de l'explorer. A la suite de cette visite, un débroussaillement général fit sortir le vieux monument de la nuit. Après la guerre de Java et la reprise de l'île par la Hollande (1830), un heureux hasard voulut que la résidence de Kĕdu fût confiée à un ami éclairé et actif de l'archéologie, C. L. Hartmann : ce fut lui qui fit exécuter le dégagement complet du stūpa et pratiquer dans l'intérieur du dôme central la fouille fameuse au cours de laquelle fut découvert le mystérieux « Buddha inachevé ».

Les sculptures étant maintenant visibles, on songea à les reproduire. Après un essai malheureux de photographie (1844), on opta pour le dessin et la tâche fut confiée, en 1849, par le Gouverneur général aux dessinateurs F. C. Wilsen et Schönberg Müller. Ce travail fut achevé en 1853 et parut en 1873, sous forme de deux grands atlas de planches lithographiques, avec un volume de texte rédigé par C. Leemans d'après les travaux de Wilsen, Brumund et autres.

Si consciencieuse que fût cette œuvre, les dessins ne donnaient qu'une idée très imparfaite des sculptures et la nécessité d'une reproduction photographique ne tarda pas à s'imposer à tous les esprits, hormis celui de Leemans qui, regardant ce projet comme une concurrence déloyale, mit une regrettable obstination à en entraver la réussite. En 1872, la Société des Arts et Sciences de Batavia fut autorisée à traiter avec Van Kinsbergen, qui venait précisément de terminer son admirable collection des *Antiquités javanaises* en 346 clichés. Dès l'année suivante il se mit à l'œuvre et exécuta 65 clichés comprenant des vues du monument, différents Dhyāni-buddhas, enfin les bas-reliefs du mur principal de la première galerie.

En 1885, la découverte par IJzerman du soubassement enterré ayant excité un intérêt universel, le Gouvernement conclut un traité avec le photographe Cephas de Jogyakarta pour la reproduction des bas-reliefs. La ceinture de maçonnerie fut enlevée par tranches successives, dont chacune fut rétablie après photographie du mur intérieur. Le travail fut terminé en 1891.

En 1896 eut lieu ce que M. Krom n'hésite pas à nommer « un des épisodes les moins rafraîchissants de l'histoire du Barabudur ». Cette année-là, le roi de Siam, visitant Java, exprima le désir d'emporter quelques sculptures en souvenir de son voyage, ce que le Gouvernement s'empressa de lui accorder. Le butin ramené à Bangkok par le souverain siamois comprenait : cinq Dhyāni-buddhas, deux lions, un rākṣasa et plusieurs pièces décoratives. M. Krom juge avec sévérité ce délit de vandalisme et prononce l'arrêt suivant à l'égard des prévenus : il met hors de cause le roi de Siam et condamne le résident de Kĕdu comme auteur principal et le Gouvernement comme complice. Peut-être faut-il surtout déplorer l'indifférence d'un Gouvernement qui n'avait pas jugé utile de confier la protection des antiquités à un service technique. Si le Service archéologique qui fonctionne aujourd'hui à Java avait existé en 1896, il est probable que le Barabudur aurait gardé ses sculptures : mais chaque fois qu'une administration se trouvera, sans contrôle, placée entre un intérêt politique ou économique, qu'elle peut apprécier, et un intérêt archéologique dont l'importance lui échappe, on verra se répéter l'histoire du résident de Kĕdu proposant d'utiliser de vieilles pierres, et du Gouvernement ratifiant sa proposition.

L'état ruineux du Barabudur rendait urgents des travaux de restauration. La question fut renvoyée à l'examen d'une commission spéciale instituée en 1900 sous la présidence de Brandes. Elle eut d'abord à faire justice d'un certain nombre de propositions saugrenues, comme celle de protéger le monument au moyen d'une gigantesque toiture ou encore d'en enlever les bas-reliefs pour les abriter dans un musée. Dans son rapport de 1902, elle se prononça pour une restauration partielle, dont elle fixa les règles. La mort de Brandes (26 juin 1905) n'eut pas, en raison de l'état très avancé du projet, les conséquences funestes qu'on aurait pu appréhender : le capitaine du génie Van Erp fut chargé des travaux et il se mit à l'œuvre à la fin d'août 1907.

Il ne tarda pas à constater la nécessité de réparations plus étendues que celles qui avaient été prévues par la Commission et il fit de nouvelles propositions qui furent approuvées. Ces travaux, qui mettent définitivement le Barabudur à l'abri de la ruine dont il était menacé, ont été terminés à la fin de 1911. L'entretien de l'édifice est assuré par le Service archéologique, qui a remplacé en 1913 la « Commission de recherches archéologiques à Java et Madura ».

Le principal intérêt du Barabudur réside dans les belles séries de bas-reliefs qui couvrent les murs de ses galeries. Un grand nombre des scènes représentées ont été identifiées avec plus ou moins de précision ; d'autres au contraire restent encore énigmatiques. Avant de résumer, d'après M. Krom, les résultats obtenus, nous donnerons un aperçu schématique de ces bas-reliefs.

Situation.	*Scènes représentées.*
I. Soubassement enterré.	Scènes de la vie ordinaire. Cieux et enfers.
II. 1re galerie, mur principal, registre supérieur.	Vie de Çākyamuni.

Situation.	*Scènes représentées.*
III. 1re galerie, mur principal, registre inférieur.	Jātakas et avadānas (1re section du registre supérieur = *Jātakamālā*).
IV. d° balustrade	
V. 2e galerie, balustrade	
VI. d° mur principal	Histoire de Sudhana (*Gaṇḍavyūha*).
VII. 3e galerie, mur principal	Histoires de Maitreya.
VIII. d° balustrade	
IX. 4e galerie, balustrade, 1re section. . . .	
IX. 4e galerie, balustrade, 2e section. . . .	?
X. d° mur principal	Histoires de Samantabhadra

I. Le soubassement enterré offre des scènes de harem, de chasse, de guerre, etc. On y a aussi représenté les plaisirs du ciel et les supplices de l'enfer. Certains de ces bas-reliefs sont accompagnés de courtes inscriptions, qui paraissent être, non des légendes explicatives, mais des indications pour le sculpteur. L'une d'elles porte *Suvarṇavarṇa* : l'histoire de Suvarṇavarṇa se trouve dans la *Vratāvadānamālā* (voir R. Mitra, *Buddh. Skr. Lit.*, p. 275). M. Krom croit que cette série tout entière est une illustration du saṃsāra et qu'elle doit suivre un texte déterminé de l'Abhidharma-piṭaka, peut-être l'*Abhidharmakoça* de Vasubandhu. Cette argumentation ne paraît pas très solide. Pourquoi vouloir chercher sous ces tableaux variés une idée unique, celle du saṃsāra ? Et pourquoi le saṃsāra, qui est une notion fondamentale du bouddhisme et même de l'esprit hindou en général, serait-il un sujet spécial à l'Abhidharma ? Quant à l'*Abhidharmakoça*, d'après ce que nous en savons, c'est probablement le dernier texte auquel il faudrait songer pour expliquer une imagerie de ce genre.

II. Le mur principal de la 1re galerie contient, dans le registre supérieur, l'histoire de Çākyamuni depuis son séjour dans le ciel Tuṣita jusqu'au sermon de Bénarès, d'après le *Lalitavistara* ou un texte du même genre.

III. Sous les tableaux de la vie de Çākyamuni se développent des histoires comprenant chacune un nombre variable de bas-reliefs et dont une partie seulement est identifiée. Quatre se retrouvent dans le *Divyāvadāna* : Sudhanakumāra, Mandhātar, Rudrāyaṇa et Maitrakanyaka, mais sans que le sculpteur ait puisé immédiatement à cette source ; car les légendes ne sont pas ici dans le même ordre que celles du *Divyāvadāna* ; elles ne forment pas une série continue ; enfin l'une d'elles, celle de Mandhātar, suppose une rédaction différente de celle de l'ouvrage sanskrit. On a reconnu en outre deux histoires racontées dans l'*Avadānaçataka* : Subhāṣitagaveṣin (n° 38) et Maitrakanyaka (n° 36) ; une scène de l'histoire du roi de Çibi, bien connue par les sources brahmaniques,

mais dont la seule version bouddhique connue se trouve dans le *Sūtrālaṃkāra* (n° 64) ; enfin deux jātakas identifiés à l'aide du texte pāli : Bhallāṭiya-jātaka (n° 504) et Sambulā (n° 519).

IV. Le registre supérieur de la balustrade de la première galerie contient, dans sa première section, 135 bas-reliefs illustrant les 34 histoires de la *Jātakamālā* de Çūra. La 2e section, qui semble bien faire suite à la première, est-elle basée sur un autre texte inconnu ? Il est plus vraisemblable d'admettre que le registre tout entier est l'illustration d'un recueil de cent jātakas, dont les 34 premiers seulement furent mis en vers par Çūra. En effet Tāranātha dit au sujet de ce dernier : « Il voulut aussi mettre par écrit les cent renaissances, correspondant aux dix Pāramitās, que les pandits et les ācāryas se transmettaient oralement ; mais lorsqu'il en eut composé 34, il mourut. » Ce recueil de cent jātakas n'a d'ailleurs pas encore été retrouvé.

Dans cette seconde section, on a réussi à identifier 8 histoires :

Sigālajātaka = Jāt. n° 152.
Mātipoṣaka = Jāt. n° 455.
Çibi = Avadānaçat. n° 34.
Campeyya = Jāt. n° 506.
Surūpa = Avadānaçat. n° 35.
Kacchapāvadāna. Cf. Raj. Mitra, *Buddh. Skr. Lit.*, p. 75.
Cūla-Nandiya = Jāt. n° 222.
L'ascète et les quatre animaux. Cf. S. Julien, *Contes et apologues*, I, 37.

Le registre inférieur de cette même balustrade est très endommagé : on y distingue cependant les histoires suivantes :

Le Trésor = Jāt. n° 56.
La séduction du jeune ermite = Jāt. n° 477 (?).
Padmaka = Avadānaçat. n° 31.
[Seconde] histoire du lièvre = Avadānaçat. n° 37.
Anāthapiṇḍada = Avadānaçat. n° 39.

V. Dans la deuxième galerie, balustrade, on reconnaît :

[Troisième] histoire du lièvre = Avadānaçat. n° 37.
Suvarṇaprabhāsa, roi des paons = Çrīguptasūtra, Mdo, XVI, f° 427-521. Voir Rockhill, JAOS., 18, 1 (1897), p. 12.

VI. Le mur principal de la même galerie a pour source, d'après M. Krom, le *Gaṇḍavyūha*, où sont racontées les démarches de Sudhana à la recherche de la connaissance suprême.

VII-IX. Dans les scènes de la 3e galerie (mur principal et balustrade) et de la 4e galerie (balustrade, 1re section) figure comme personnage principal Maitreya, caractérisé par un stūpa dans la coiffure. On y voit Maitreya adoré par

des fidèles, des nāgas, des garuḍas, des yakṣas, etc., conversant avec Samantabhadra, nourrissant les Pretas, prêchant aux animaux. On ne sait à quel texte ces scènes sont empruntées. Deux bas-reliefs de la 4e galerie (balustrade), nos 21 et 22, représentent des hommes sauvés de l'inondation par un cheval volant : il s'agit ici probablement de l'histoire de Balāha [1].

La suite des bas-reliefs de cette même balustrade ne se prête à aucune identification.

X. Les bas-reliefs du mur principal de la 4e galerie ressemblent beaucoup aux précédents : ici également c'est un bodhisattva qui joue le rôle principal dans la plupart des scènes Il a pour attribut un rameau terminé par trois fleurs en bouton. M. Krom reconnaît dans ce personnage Samantabhadra et il répète dans le présent ouvrage la démonstration qu'il en avait donnée dès 1916 (Bijdr., 71, p. 579). C'est par élimination qu'il procède : les principaux bodhisattvas étant déjà caractérisés par un attribut spécial, Maitreya par le stūpa, Lokeçvara par l'image d'Amitābha, Mañjuçrī par le livre sur le lotus bleu, Vajrapāṇi par le vajra sur la même fleur, il ne reste guère de disponible que Samantabhadra. Cette conclusion a pour elle de grandes probabilités.

La série de Samantabhadra offre cette particularité que dans certains tableaux plusieurs buddhas apparaissent rangés côte-à-côte. M. Foucher propose de voir dans ces groupes une représentation du Grand Miracle de Çrāvastī : autrement il faudrait supposer la présence simultanée dans un même monde de plusieurs buddhas, ce qui serait contraire à l'orthodoxie. Sur ce point M. Krom fait des réserves très judicieuses, qu'on nous permettra de citer textuellement, parce qu'elles dépassent les limites de l'archéologie javanaise et s'appliquent aussi bien à celle de l'Indochine. P. 603 : « Effectivement, le raisonnement en soi ne soulève aucune objection. Mais tout dépend de la valeur qu'on attache à ce mot « orthodoxe » et où on fait finir l'orthodoxie et commencer l'hétérodoxie : il est extrêmement difficile de tracer une telle limite dans le bouddhisme à ses différentes phases. Pourtant, lorsque nous rencontrons en fait sur la balustrade de cette galerie des tableaux où se trouvent plusieurs buddhas, sans que le Miracle de Çrāvastī *puisse* y être représenté, il suit de là qu'on ne peut reconnaître à la règle de Foucher une portée aussi étendue qu'il le croit. Admettant la justesse de cette loi pour le bouddhisme orthodoxe, il en faudra conclure alors que le bouddhisme du Barabudur paraît bien n'être pas orthodoxe. »

Cette conclusion nous semble plausible et nos propres observations sur le bouddhisme indochinois nous portent à croire avec M. Krom que le criterium de l'orthodoxie est, en matière d'interprétation iconographique, un instrument très peu sûr, au moins en dehors de l'Inde propre.

---

(1) Cf. S. d'Oldenburg, trad. dans Kern, *Verspr. Geschr.* IV, 226 et dans JAOS., 18, (1897), p. 196.

Le Barabudur n'est pas décoré seulement de bas-reliefs, mais aussi de nombreuses statues de buddhas, qui se classent de la façon suivante :

4 rangées inférieures : Buddhas formant verticalement 4 groupes distingués par leurs mudrās, chacun de 92 figures	368
5ᵉ rangée : Buddhas faisant tous la même mudrā (vitarkamudrā). . .	64
6ᵉ-8ᵉ rangées : Buddhas dans des stūpas ajourés, sur les trois terrasses circulaires	72
Dôme central : Buddha inachevé.	1
	505

Les buddhas des 4 rangées inférieures — on l'a reconnu depuis longtemps — sont quatre Jinas ou Dhyāni-buddhas, mis en rapport avec les points cardinaux et faisant une mudrā dans chacune des quatre directions :

Est.	Akṣobhya.	bhūmisparça-mudrā
Sud.	Ratnasaṃbhava.	vara°
Ouest. . . .	Amitābha.	dhyāna°
Nord	Amoghasiddha.	abhaya°

Mais cette liste est incomplète : il y a un cinquième Jina, Vairocana, qui doit, lui aussi, figurer parmi les statues du monument. Où le chercher ? Il peut être représenté, soit par les buddhas de la 5ᵉ rangée qui font tous le même geste, la vitarkamudrā ; soit par les buddhas renfermés dans les stūpas ajourés des galeries circulaires. Sur ce point les opinions diffèrent : suivant Leemans et IJzerman, les Vairocana sont les buddhas dans les stūpas ; mais ces deux auteurs interprètent différement ceux de la 5ᵉ rangée : Amoghasiddha, comme ceux du côté Nord, prétend Leemans ; les Mānuṣi-buddhas, pense IJzerman. Foucher estime avec raison que le 5ᵉ Dhyāni-buddha ne peut être séparé des 4 autres : c'est donc lui qui forme 5ᵉ rangée. Mais alors quel est le Buddha dans les stūpas ? Çākyamuni. Krom admet la première identification et repousse la seconde : le Buddha dans les stūpas serait, suivant lui, Vajrasattva, qui, d'après Hodgson, est un sixième Dhyāni-buddha supérieur aux autres. C'est le Buddha de l'intelligence suprême ; un texte sanskrit de Java l'appelle Sarvabuddhādhipa « roi de tous les buddhas ». Il est donc logique qu'il occupe les terrasses supérieures. On pourrait objecter que, partout où est représenté Vajrasattva, il apparaît en costume de bodhisattva, avec deux attributs : le vajra et un petit temple. Mais la distinction des buddhas et des bodhisattvas est flottante dans l'iconographie : c'est ainsi qu'un bronze de Leide, représentant un boddhisattva avec sa çakti, porte l'inscription : *Verocanā* ; or Vairocana est un Dhyāni-buddha. Rien ne s'oppose donc à ce que le buddha sous les stūpas soit Vajrasattva.

Reste la mystérieuse figure de la coupole centrale, le fameux « Buddha inachevé », où Kern voit le Buddha à l'état d'embryon dans le sein de sa mère ; Groeneveldt, l'Ādibuddha ; et Foucher une copie de la statue de Bodh-Gayā. Ces diverses théories supposent que la statue a bien été trouvée sous le dôme

central. Or rien n'est moins certain. Il est exact qu'elle fut exhumée en 1842, au cours d'une fouille ordonnée par le résident Hartmann et en sa présence. Le régent de Magĕlang, qui dirigeait ce travail, savait que le résident espérait la découverte d'une image : n'a-t-il pas fait le nécessaire pour que cet espoir ne fût pas déçu ? On a quelques raisons de le croire. De plus, où est la preuve que cette statue ait été laissée inachevée à dessein ? Ne serait-ce pas plutôt une sculpture mal venue et mise au rebut ? C'est vers cette conclusion qu'incline M. Krom : à ses yeux, ce Buddha est un Akṣobhya destiné aux niches de la partie Est, qui devait être terminé et qui ne l'a pas été pour une raison accidentelle.

Le chapitre suivant (XVI) traite du Barabudur comme œuvre d'art et monument de la culture indo-javanaise. M. Krom y analyse avec sagacité les modalités de cet art : l'intention de l'artiste, qui est simplement d'édifier les fidèles ; la composition des scènes, qui multiplie les personnages superflus dans le seul but de meubler les cadres plus larges que hauts ; l'absence de caractéristiques individuelles, les personnages étant réduits à des types, ce qui fait que la même personne change d'aspect d'une scène à l'autre et qu'une conversation commencée dans un certain pavillon s'achève, au tableau suivant, dans un pavillon de forme différente. Il définit le caractère général de cet art, qui n'est pas un art purement hindou, mais composé d'éléments importés de l'Inde et d'éléments indigènes, ceux-ci croissant avec le temps. Il étudie enfin les *realia* que fournissent les bas-reliefs : costume, parure, édifices, mobilier, métiers, chasse et pêche, voitures, barques, objets religieux, instruments de musique etc.

Le chapitre XVII décrit le panthéon du Barabudur : Buddhas, les uns assis avec l'épaule droite découverte, les autres debout avec les deux épaules drapées ; Pratyeka-buddhas, qui ne se distinguent pas des précédents ; Bodhisattvas (Maitreya, Lokeçvara, Samantabhadra, Mañjuçrī, etc.) ; Devas (Çakra, Brahmā) ; Māra, Garuḍas, Nāgas, Kinnaras, Yakṣas.

Enfin le chapitre XVIII et dernier est consacré à une question très importante, qui est traitée ici d'une manière approfondie et, il me semble, décisive : le bouddhisme du Barabudur. L'opinion courante veut que ce bouddhisme soit celui des Mūla-Sarvāstivādins et elle s'appuie sur le témoignage de Yi-tsing, qui prétend que dans les îles du Sud le Mūla-sarvāstivāda-nikāya est adopté à peu près partout (*Record*, p. 10). Or tous les faits connus contredisent cette assertion : ce n'est pas le Hīnayāna des Mūla-Sarvāstivādins ou d'une autre école qui dominait dans ces pays : c'était le Mahāyāna. Le même Yi-tsing, parlant du Champa, déclare, dans les termes les plus précis, que les bouddhistes de ce pays appartiennent en majorité au Sammiti-nikāya, un petit nombre au Sarvāstivāda (ibid., p. 12). Ces deux écoles font partie du Hīnayāna : or s'il est un fait bien établi, c'est que le bouddhisme du Champa était celui du Mahāyāna : tous les témoignages épigraphiques concordent à cet égard. Donc, de quelque façon qu'il faille expliquer ce fait, les renseignements de Yi-tsing sur

la répartition géographique des sectes bouddhiques sont inexacts et ne sauraient servir de base à des conclusions sur le bouddhisme du Barabudur.

Dira-t-on que les auteurs des bas-reliefs, sans être, du point de vue dogmatique, des Sarvāstivādins, suivaient néanmoins le Vinaya de cette école? Cela même n'est pas certain, car on a vu qu'une au moins des légendes représentées, celle de Mandhātar, s'écartait sensiblement de la version du Divyāvadāna, qui n'est, comme on le sait, qu'un extrait du Vinaya des Mūla-Sarvāstivādins.

La meilleure méthode est de comparer le monument avec d'autres temples javanais plus explicites et de chercher des données dans les ouvrages indigènes sur le bouddhisme. C'est surtout pour Java Oriental que ces renseignements sont abondants et c'est aussi de là qu'il faut partir.

Le seul sanctuaire de Java Oriental qui offre un matériel iconographique assez complet est le temple funéraire du roi Viṣṇuvardhana à Jajaghu (= Tumpang), fondé vers 1190 çaka (= 1268 A. D.). Il était dédié à Amoghapāça-Lokeçvara : ce nom est gravé au dos de la statue principale, dont la coiffure est ornée d'une figurine inscrite « Amitābha ». Alentour se rangaient des idoles secondaires : Sudhanakumāra, Çyāma-Tārā, Hayagrīva, Bhṛkuṭī. On y voyait aussi des Dhyāni-buddhas associés à leurs Tārās. Ce panthéon détermine nettement la religion qui dominait ici : c'était un Mahāyāna fortement imprégné de tantrisme. La même conclusion ressort d'une collection de bronzes trouvée à Ngandjuk (Kediri), qui ne contient ni buddha, ni Lokeçvara, ni Maitreya, mais révèle la prépondérance de Mañjuçrī et la grande place que tenait dans la doctrine le symbole du *vajra*.

Plus instructifs encore sont quelques ouvrages religieux composés dans l'Est de Java du XIIe au XIVe siècle : *Kuñjarakarṇa, Sutasoma, Nagarakṛtāgama, Sang Hyang Kamahāyānikan.*

Kuñjarakarṇa est une œuvre en prose, probablement du XIIe siècle. L'auteur considère Vairocana comme l'auteur de toute sagesse, le maître qui enseigne la doctrine aux autres divinités, qui sont les quatre Dhyāni-buddhas et les deux bodhisattvas Lokeçvara et Vajrapāṇi. Il exalte la vertu de la contemplation (*samādhi*) et professe l'unité de tous les êtres dans la connaissance parfaite. Il admet expressément l'identité du Buddha et de Çiva. Çākyamuni ne joue aucun rôle dans cette doctrine.

Sutasoma ou *Puruṣāda çānta* est un poème de Tantular, composé entre 1272 et 1311 çaka (= 1350-1389 A. D.). Le syncrétisme entre les deux panthéons hindou et bouddhique y est hardiment développé. Le Buddha est l'Être universel (*vara buddha viçva*) ; il est identique à Çiva. Sutasoma est un avatar du Buddha éternel, incarné pour lutter contre la puissance du mal. Ce Buddha, c'est Vairocana ; les quatre autres Dhyāni-buddhas sont identifiés avec les membres de la Trimūrti, Çiva étant dédoublé en Īçvara et Mahāmara, de manière à obtenir le chiffre quatre.

Le *Nagarakṛtāgama* est un poème composé en 1287 çaka (1365 A. D.) par Prapañca, qualifié de *dharmādhyaksa*, « inspecteur de la Loi ». Il présente les

mêmes caractéristiques que les précédents : identification du Buddha avec Çiva, supériorité des exercices mystiques du *yoga*, rôle prédominant du *vajra*. On y voit le roi Kṛtanagara recevant le « sacre de la connaissance » (jñānābhiṣeka) et le nom de sacre de Jñānaçivabajra.

Le *Sang hyang Kamahāyānikan* (1) est formé de deux ouvrages distincts : le premier est un traité en vers sanskrits accompagnés d'un commentaire en vieux-javanais ; le second est un catéchisme en vieux-javanais avec citations sanskrites. La doctrine en est identique : c'est le Mantranaya, qui se distingue du Mahāyāna, en ce que ce dernier fait de la Bodhi le fruit de pénibles épreuves poursuivies au cours d'une suite indéfinie d'existences, tandis que le Mantranaya la met à la portée de la main : il suffit pour l'atteindre de pratiquer le *yoga*, l'adoration des Buddhas et la docilité absolue envers le Guru. Non seulement le disciple n'est pas obligé de s'imposer des mortifications, mais il lui est recommandé de s'en abstenir, car un corps robuste est nécessaire à l'exercice du *samādhi* qui procure la délivrance. Il est à remarquer que Dignāga est cité comme une autorité sur le Yoga ? Son disciple Dharmapāla, contemporain de Hiuan-tsang, après avoir professé pendant trente ans à Nalandā, se rendit à Suvarṇadvīpa (Sumatra) : c'est peut-être par lui que la doctrine du Yoga fut introduite à Sumatra et passa de là dans le Centre, puis dans l'Est de Java. Elle y était implantée dès le Xe siècle, si on en croit l'introduction au *Sang hyang Kamahāyānikan*, qui met cet ouvrage en rapport avec le roi Siṇḍok (929-947 A. D.). On peut admettre que ce Mahāyāna tantrique avait pénétré dans Java Central dès le VIIIe siècle : car le čandi Kalasan, fondé en 700 çaka (778 A. D.) est dédié à Tārā ; dans les niches sont des Dhyāni-buddhas qui font les mudrās correspondantes aux points cardinaux ; l'inscription mentionne la fondation d'un couvent pour les religieux versés dans le Vinaya et le Mahāyāna (ārya-bhikṣūṇāṃ vinaya-mahāyānavidām). Le Mĕndut est également mahāyāniste : on y trouve la série des huit grands bodhisattvas. Java Central ne se distingue donc pas, au point de vue doctrinal, de Java Oriental, et cette identité de religion est confirmée par les bronzes qui y ont été trouvés et parmi lesquels on trouve Lokeçvara, Mañjuçrī, Vajrapāṇi, Maitreya, Halāhala-Lokeçvara, Vajrasattva, Trailokyavijaya, Tārā, Cundā, Prajñāpāramitā, Marīcī, Vasundharā.

De tous ces faits on peut conclure que le Barabudur, comme les autres temples du Centre de Java, est le sanctuaire d'une forme très évoluée du bouddhisme : le Mahāyāna imprégné de trantrisme.

Tel est, réduit à ses traits essentiels, le travail de M. Krom. Il nous apporte non seulement un ensemble de recherches très complètes et de solutions

---

(1) Ed. Kats, La Haye, 1910. Cf. J. S. Speyer, *Ein altjavanscher mahāyānistischer Katechismus*, dans : ZDMG., 67 (1913), p. 347.

judicieuses sur le plus célèbre monument de Java, mais encore un point de comparaison et une base d'études pour les questions similaires que soulève l'art bouddhique dans les autres pays d'Extrême-Orient et notamment en Indochine. Par là le savant professeur de Leyde a rendu aux études d'archéologie extrême-orientale un service inappréciable, dont il n'est que juste de le remercier.

L. Finot.

CHINE

J. J. M. De Groot. — *Universismus. Die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens und der Wissenschaften Chinas.* — Berlin, Georg Riemer, 1918 ; 1 vol. in-8°, VIII + 404 pp. ; 7 pl.

A part les chapitres consacrés à la description du culte officiel (vi-x), ce livre est la traduction d'une série de conférences que M. De Groot publia à New-York en 1912, en un volume intitulé *Religion in China* (titre qu'on est surpris de ne pas trouver parmi ceux des ouvrages de l'auteur mentionnés à la première page). Les citations sont données en caractères chinois et, pour les trois derniers chapitres, la traduction est un peu développée et enrichie de quelques textes nouveaux.

Nous retrouvons ici les idées générales sur la religion chinoise déjà exposées par l'auteur dans quelques ouvrages antérieurs, *The Religion of the Chinese* (New-York, 1910), *Die Religionen der Chinesen* (dans le manuel sur les *Religions orientales* édité chez Teubner en 1906). La thèse fondamentale de M. De Groot, qu'il avait esquissée une première fois dans son *Religious System* (vol. IV, pp. 66-69), est la suivante : « Les trois religions, 三教, sont des ramifications d'un tronc commun, qui n'est autre que la religion de l'univers, de ses différentes parties et de ses phénomènes... Le bouddhisme, qui vint se greffer sur le système religieux chinois, ne retiendra pas notre attention. L'universalisme est le taoïsme même : les deux expressions sont synonymes... » (p. 2-3). « On est en droit de dire classicisme, taoïsme ou universalisme, au lieu de confucianisme » (p. 64). « Les livres classiques sont aussi bien la bible du confucianisme que du taoïsme » (p. 4). « Le confucianisme est taoïste et le taoïsme confucianiste... « (p. 28).

Cette thèse me paraît comporter un malentendu. M. De Groot confond sous le mot « taoïsme » deux choses qui n'ont rien de commun : d'une part, l'ensemble des doctrines classiques relatives au *tao*, le système universaliste, pour adopter le terme choisi par M. De Groot (encore que ce terme soit employé par l'école sociologique en un sens tout différent) ; d'autre part, ce qu'on est convenu d'appeler taoïsme, c'est-à-dire le système de l'école bien déterminée qui s'organisa en église vers le deuxième siècle de notre ère, se constitua un canon, se posa en concurrente du bouddhisme. Dès le « traité sur les arts et les lettres » du *Ts'ien-Han chou*, les désignations 儒家, 道家, qui correspondent à nos termes courants « confucianisme, taoïsme », sont réservées à deux des neuf ou dix écoles, 九家之流 [1] entre lesquelles sont répartis les

[1] Neuf sans compter le 小說家 (*Ts'ien-Han chou*, k. 30, 18 b).

philosophes 諸子. Les « lettrés » y sont nettement définis « ceux qui honorent et reconnaissent pour maître Confucius » (1) ; la définition de « l'école du *tao* » est moins précise (2), mais la nature des ouvrages qui lui sont attribués prouve que Pan Kou ou avant lui Lieou Hin (3), entendait bien par *tao kia* l'école qui était sur le point de prendre une si vaste extension. Pourquoi donc détourner de sa valeur habituelle le mot taoïsme ? L'équivoque qui en résulte conduit M. De Groot à déclarer, par exemple, que « le taoïsme a existé de tout temps au Japon » (p. 32), parce que les Japonais désignent (dès le *Nihongi*, au VIIIe siècle) leur religion nationale d'un terme emprunté au vocabulaire philosophique chinois ! A quoi bon d'ailleurs ce souci d'étiqueter les diverses manifestations de la vie religieuse des Chinois ? Je ne crois pas qu'il y ait pour nous enrichissement à apprendre que le taoïsme (il s'agit ici de l'école de Tchang Tao-ling) est fondé sur « le polythéisme, le démonisme, l'anthropothéisme, l'idolâtrie et le fétichisme » (p. 140). Nous connaissons en vérité si peu encore la religion chinoise qu'il serait logique de scruter les faits avant de les classer en formules nécessairement vagues.

En dehors de la fâcheuse confusion de termes qui l'obscurcit, la thèse de M. De Groot contient indéniablement une part de vérité. L'auteur l'étaie d'aperçus ingénieux et de citations suggestives. Toutefois sa tendance à généraliser l'entraîne parfois à forcer le sens des textes. Pour démontrer que Confucius lui-même préconisa le principe taoïste de la retraite ascétique, M. De Groot s'appuie sur trois textes (p. 94) : dans le premier, extrait du

(1) *Ib.*, 11b. 儒家者流...宗師仲尼以重其言. Mencius (VII, II, 26) oppose déjà les « lettrés », 儒, aux sectateurs de Yang Tchou et de Mö-tseu. Sseu-ma Ts'ien cite un texte de Mö-tseu d'après lequel les « lettrés » sont ceux qui reconnaissent Confucius pour maître (*Mém. hist.*, t. V, p. 307, n. 2). Mais l'historique de ces termes demanderait une étude spéciale.

(2) *Ib.*, 13b. « Quant à l'école des taoïstes, elle est née parmi les historiographes. Ils consignent au cours des temps le *tao* des succès et des échecs, de ce qui se conserve et se perd, du malheureux et de l'heureux, du passé et du présent ; en conséquence, ils savent saisir l'essentiel et s'y attacher. Leur principe fondamental est de se purifier et de se « vider » 清虛 afin de bien veiller sur soi-même, de se faire humble et faible afin de se bien posséder soi-même. C'est là un artifice de ceux qui règnent sur les hommes, le visage tourné vers le Sud (des empereurs), conforme au « savoir céder » 克讓 de Yao (*Chou king*, I, I. 1). Sous l'hexagramme « humilité » 謙 du *Yi* [*king*, il est dit que] de la seule humilité dérivent quatre sortes de profits (*t'ouan* 彖 au 15e hexagramme). En cela leur doctrine est excellente. Quant aux hommes relâchés qui la pratiquent, c'est qu'ils désirent abandonner l'étude des rites et renoncer à l'humanité et à la justice, en disant qu'il suffit de s'en remettre à la purification et au « vide » pour gouverner. »

(3) On sait que le chapitre bibliographique du *Ts'ien-Han chou* est fondé sur le *Ts'i lio* 七略 de Lieou Hin 劉歆, le fils de Lieou Hiang ; les notices sont probablement dues à Pan Kou, mais les titres des livres énumérés et leur classement doivent être copiés sur le catalogue de Lieou Hin.

Tchong-yong (11-12), la dernière phrase, 君子之道費而隱, que M. De Groot traduit : « das *Tao* des *Kiün Tsĕ* spendet (?), aber *er* hält sich verborgen », n'est que le début de l'article 12, dont la substance est que le *tao* du sage se répand largement parmi tous, tout en restant secret (invisible quoique manifeste, d'après Tchou Hi) ; 隱 se rapporte à 道 et non à 君子. Même si l'on adopte la glose invraisemblable 費 = 佹, « tel est le *tao* du sage, qu'en temps d'opposition il se retire dans la vie privée », la traduction de M. De Groot ne tient pas debout. Le second texte est précédé dans le *Tchong-yong* (33) d'une citation du *Che king* qui ne laisse pas de doute sur le sens de l'article : il n'y est nullement question de « l'indifférence du sage » que M. De Groot découvre dans cette phrase : 君子之道淡而不厭, « le *tao* du sage est insipide, mais on ne s'en dégoûte pas ». Le troisième texte est un passage célèbre du *Louen-yu* (VIII, 13), où Confucius enseigne que le sage doit participer à la vie publique sous un bon gouvernement, mais se retirer du monde en temps de désordre : simple principe de morale civique. Je ne pense pas qu'il faille abandonner pour ces textes les interprétations unanimes des commentateurs. Où donc M. De Groot voit-il que Confucius ait prôné l'ascétisme ?

Dans un autre domaine, M. De Groot fait violence non plus aux textes, mais à l'évidence historique. Prenant à la lettre le dicton : 函三爲一, il tente d'établir une parenté entre le Mahāyāna, introduit en Chine « peut-être un peu antérieurement aux Han » (p. 99 ; question brûlante sur laquelle nous désirerions des détails !) et « l'universalisme ». Dans un récent ouvrage [1], il développe cette idée jusqu'à ces conclusions inattendues : « Ce n'est probablement pas en Chine que le bouddhisme a pris un caractère universaliste... Il l'avait déjà en Inde. On est donc en droit de croire que les religions asiatiques, y compris peut-être celles de l'Assyrie et de Babylone, ont une racine primitive comme : un sentiment de religieux respect devant la majesté de l'univers... » Malgré la place relativement importante qu'occupe dans le bouddhisme du Grand Véhicule l'élément cosmologique, il me paraît foncièrement impossible de l'assimiler à une religion naturiste. D'autre part, le *Tripiṭaka* chinois ne comprend-il pas une section considérable de textes hīnayānistes ? Le bouddhisme n'a donc pas eu d'histoire en Chine depuis son apparition ? Enfin, et nous touchons là à un défaut de méthode radical, quelle est exactement la religion qu'étudie M. De Groot ? Est-ce le système de l'époque féodale, ou les doctrines qui prirent forme sous les Han et subirent au contact du bouddhisme une évolution si complexe, ou l'état que nous révèle notre expérience actuelle ? Je n'insisterai pas sur certaines erreurs chronologiques dues à une critique insuffisante des sources ; M. De Groot fait remonter au XXIIIe siècle un propos de Yi 益 rapporté dans l'un des chapitres du *Chou king* qui fait partie du

---

(1) *Der Thūpa, das heiligste Heiligtum des Buddhismus in China*. Extrait des *Abh. pr. Ak. Wiss.* 1919, p. 84.

« texte en caractères anciens » forgé au IV[e] siècle de notre ère (p. 42). Mais il ne précise pas le plan temporel des faits qu'il examine. Comme circonstance atténuante au *squeeze* des mandarins de la République, il donne ces mêmes « conceptions universalistes » (p. 84) dont, d'autre part, « l'origine se perd entièrement dans la nuit de l'histoire humaine » (p. 4). Pourtant nulle part peut-être il n'est plus nécessaire qu'en Chine d'appuyer les études religieuses sur une critique historique serrée. Des générations de lettrés se sont employés à établir que les doctrines, le rituel ou les mœurs en vigueur à leur époque correspondaient intégralement à ceux qui nous sont attestés dans la littérature primitive. Il n'est pas trop de toutes les ressources de la méthode comparative, appliquées en toute indépendance d'esprit aux documents orthodoxes et aux autres, pour dégager les traits réellement essentiels et fondamentaux de la religion proprement chinoise.

On sait que cette tâche a été entreprise avec succès. Des travaux récents nous permettent d'entrevoir la vivante sihouette de la religion chinoise, enfouie jusque-là sous un foisonnement d'exégèse captieuse. Je n'aborderai pas ce point délicat, puisque M. De Groot (à part sa thèse sur l'identité du confucianisme et du taoïsme) s'en tient aux théories traditionnelles. C'était son droit.

Les chapitres consacrés au culte d'Etat nous ramènent parmi les faits. Se basant sur les rituels de la dynastie mandchoue, le *T'a Ts'ing t'ong li*, le *Ta Ts'ing houei tien* (k. 35-36 de l'édition en 100 k. de Kouang-siu ; les sources ne sont pas suffisamment précisées, p. 301). M. De Groot expose d'une façon exacte et détaillée l'ensemble des grandes cérémonies officielles. Les lieux où elles se déroulent sont décrits à l'aide du *Ta Ts'ing houei tien t'ou* (chap. 禮制) et en partie d'après les notes personnelles de l'auteur. Ces pages, tout en n'étant qu'un résumé, sont excellentes et remplaceront avantageusement la médiocre traduction des chapitres sur les « rites fastes » 吉禮 du *Ta Ts'ing t'ong li* publiée naguère par de Harlez. Nous y retrouvons l'informateur diligent auquel nous sommes redevables de si utiles documents.

P. Demiéville.

JAPON

Katsuro Hara. — *An Introduction to the history of Japan.* — New-York and London, Putnam's Sons, 1920, in-8°, XVIII-411 pp.

Les Japonais se plaignent souvent, et non sans quelque raison, que leur pays, son histoire, sa civilisation, soient mal connus et inexactement appréciés des étrangers, loués sans discernement par les uns, plus souvent dénigrés sans raison par les autres. Ils se reconnaissent d'ailleurs responsables pour une bonne part de cet état de choses : ils n'ont pas fait ce qui était en leur pouvoir, ce qu'il était nécessaire de faire, étant donnée la difficulté d'accès, pour les étrangers, aux textes et aux documents originaux qui seuls pourraient les renseigner ; ils ne se sont pas efforcés, au moyen d'ouvrages appropriés, de faire connaître eux-mêmes le Japon tel qu'ils le conçoivent et désirent qu'il soit connu. Sous l'empire de ces considérations, un certain nombre de personnalités de divers ordres, industriels, commerçants, membres du Parlement, professeurs, se sont réunis pour fonder la Yamato Society, à laquelle ses statuts assignent comme premier but de « mettre en lumière la signification et l'extension de la culture japonaise, de manière à manifester au monde le caractère fondamental de la nation ». Pour y atteindre, la Société se propose de publier en langues étrangères des ouvrages relatifs aux diverses branches de l'histoire japonaise, des traductions d'œuvres littéraires, des travaux et un périodique sur la littérature et l'art japonais. Ce n'est là qu'une partie, la principale il est vrai, de son programme, auquel on ne peut qu'applaudir. Elle en a commencé la réalisation, et l'*Introduction to the history of Japan* de M. Hara, professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Kyōto, est le premier ouvrage qu'elle publie dans ce but.

On pouvait difficilement mieux choisir. Au seuil du vaste édifice que la Yamato Society se propose d'élever à la gloire de son pays, c'est bien en effet une Introduction, une vue générale de son histoire et de sa civilisation dans ses éléments et ses développements successifs qui s'imposait. Cette vue générale, M. H. nous la donne d'une manière claire, rapide, serrée, suffisamment complète dans l'ensemble et dégagée de tout chauvinisme étroit. Son style sans recherche est net et précis. Son ouvrage, qui a dû évidemment lui demander un travail considérable de condensation et de mise au point, est assurément une œuvre de bonne vulgarisation, et l'un des premiers que devra lire quiconque voudra connaître le Japon et se faire une idée du chemin qu'il a parcouru dans le passé, des voies par lesquelles il est devenu ce que nous le voyons. Ce n'est qu'un sommaire, et à chaque instant, en le lisant, on est tenté de regretter que tel ou tel point qui paraît particulièrement intéressant ne soit pas plus développé ; l'auteur, j'en suis sûr, a dû regretter lui-même de ne pas s'arrêter plus longuement çà et là. Mais il a eu raison de ne pas s'attarder, de

ne pas insister, de poursuivre rapidement sa marche : les développements désirés doivent faire, d'après le programme que s'est fixé la Société, l'objet d'ouvrages spéciaux, que nous espérons ne pas avoir à attendre trop longtemps ; ils auraient encombré son *Introduction* sans grand profit.

Il est pourtant certains sujets que M. H. a laissés de côté ou à peine effleurés, et qui auraient mérité un meilleur traitement. Je citerai d'abord l'invention de l'écriture proprement japonaise, du *kana*. C'est assurément dans l'histoire d'un peuple un fait de première importance et dont les conséquences sont énormes. Sans le *kana*, le japonais n'aurait pu être qu'une langue parlée ; jamais sa littérature ne se fût développée. Que l'on songe à la difficulté du maniement du *manyō-gana*, aux travaux qu'il a fallu pour arriver à établir la lecture des textes primitifs, du *Manyō-shū* même, dont qulques passages n'ont pas encore livré leur secret. Peut-on espérer qu'avec un instrument aussi imparfait on aurait vu la belle éclosion d'œuvres littéraires de la période Heian ? Et si néanmoins quelques auteurs avaient écrit, la difficulté de les lire, véritable travail d'érudit, n'eût-elle pas enlevé à peu près toute influence à leurs œuvres ?

Les raisons profondes du transfert de la capitale de Nara à Kyōto sont enveloppées d'incertitude ; je ne reprocherai pas à l'auteur de n'avoir pas percé leur mystère ; leur recherche l'eût certainement entraîné beaucoup trop loin et forcé à entrer dans des détails que le plan de son ouvrage aurait difficilement comportés. Pourtant il y avait, semble-t-il, plus et mieux à en dire que ne le fait M. H., qui se borne somme toute à poser quelques points d'interrogation. Et plutôt que de parler de l'étroitesse de la vallée de Nara, étroitesse relative d'ailleurs, car certaines parties de la capitale paraissent avoir été fort peu peuplées, n'y aurait-il pas intérêt à savoir si l'imitation de la Chine et le bouddhisme des sectes anciennes, imitation aveugle et bouddhisme aux conceptions rigides, après avoir vivifié l'esprit japonais, ne menaçaient pas de l'enliser et d'en arrêter le libre développement ? Toujours est-il que très rapidement, après l'échec de la tentative du parti conservateur avec Nara Tennō et Kusuri ko, tout se renouvelle à Kyōto, art, littérature, gouvernement, religion même. Il semble qu'on assiste à l'éclosion de germes que Nara renfermait sans doute, mais dont il contenait la poussée, et qui trouvent enfin le milieu, le terrain neuf, l'atsmosphère plus légère et plus libre, nécessaires à leur développement.

Il me paraît bien difficile d'admettre que, par suite de la tentative qu'il fit de s'assimiler le shintoïsme, le bouddhisme ait été rendu « quite powerless » au Japon, et que « the cunning device of priests to make it conformable to our country went too far, and resulted only in weakening its efficiency as a practical religion » (p. 170). Il semble bien au contraire qu'il y ait peu de pays où son influence ait été plus profonde. Le langage courant en est un bon témoin, qui aujourd'hui encore emploie tant de termes, de locutions, de proverbes d'origine bouddhique, voire sanscrite, comme *danna*, *chabi*, *bon*, etc. L'auteur sacrifie manifestement ici à la théorie officielle moderne, qui entend à tout prix glorifier le shintoïsme. Ce qui est vrai, et que note bien M. H., c'est que

cette influence ne pénétra le peuple que lentement, parce que le bouddhisme fut d'abord au Japon une religion aristocratique ; et il faudrait ajouter aussi, parce qu'il fut d'abord surtout monastique. Il y a un monde, toute une évolution — on pourrait presque dire une révolution — religieuse, une transformation complète de la conception de la « pratique » religieuse, et par suite de son rôle social et de son influence sur le peuple, entre les temples de Nara et des premiers temps de Heian, simples chapelles de monastères, quelles que soient leurs dimensions, où en dehors de l'autel chargé de statues parfois gigantesques, il n'y a que tout juste la place de quelques moines, et ceux des âges suivants, ceux du Jōdo-shū par exemple, pour prendre ceux où l'opposition s'accuse le mieux, ouvrant de vastes nefs à la foule des fidèles.

M. H. aime à montrer, et avec raison sans doute, le Japon tendant progressivement, à travers de multiples transformations, à l'unité, à la centralisation, le centre d'attraction nationale étant le trône impérial. De ce point de vue il y a dans l'histoire japonaise un fait très grave, parce que plus que tout autre il mettait en péril cette unité, et même aurait pu la briser définitivement. Ce centre d'attraction se dédoubla violemment ; pendant plus d'un demi-siècle il y eut deux empereurs, deux cours, deux gouvernements. Comment un tel fait put-il se produire avec un principe assuré de succession légitime au trône ? Comment et par quelles causes profondes fut écarté le danger de démembrement qu'il fit courir au pays ? M. H. n'en dit rien. A peine en une phrase imprécise fait-il allusion au fait lui-même. « At the same time the imperial family was divided into two » (p. 206) : c'est tout, c'est trop peu.

M. H. est plus que sévère, injuste envers les missionnaires chrétiens du XVIe et du XVIIe siècle. Qu'ils se soient parfois trompés, aient commis des erreurs, des maladresses, des fautes, que sous l'empire des événements ils aient peut-être quelque peu exagéré soit leurs succès, soit leurs malheurs, tout le monde en conviendra. Mais pour M. H., « the majority of them were the grossest liars... men of knavish characters » (p. 265) ; il parle de « the incredible folly of these missionaries, who fomented trouble and embroiled themselves in numberless intrigues » (p. 266) ; il y insiste à différentes reprises : « The intermeddling of those missionaries in the politics of our country infuriated him (Hideyoshi) » dit-il p. 280 ; le vrai motif de la fermeture du pays fut d'éviter « any intervention of scheming foreign missionaries » (p. 327), etc. Laissant de côté la violence de la forme, qui convient peu à un livre d'histoire, il y a en tout cela une telle exagération qu'on se demande si l'auteur s'est vraiment reporté aux textes, je veux dire aux textes autres que ceux des ennemis déclarés des missionnaires, bouddhistes ou bonzes japonais, Anglais ou Hollandais de l'époque. Ce ne sont d'ailleurs que de simples affirmations qu'on ne peut discuter, l'auteur ne précisant pas sur quoi elles reposent. Une remarque pourtant : Hideyoshi n'était pas homme à mâcher ses mots ; avec quelque raison on pourrait lui reprocher plutôt d'aimer à grossir sa voix. S'il avait été « infuriated » par les manœuvres politiques des missionnaires, il n'avait aucune raison de le

cacher, il en avait au contraire de s'appuyer sur ces manœuvres pour leur interdire l'accès du Japon. Or dans sa lettre si insolente au gouverneur de Manille en 1592, il n'y fait pas même allusion ; il se borne à dire que le Japon étant le pays des dieux, il n'y veut pas de religion étrangère. Iyeyasu ne parle pas autrement dans sa lettre de 1612 au gouverneur de la Nouvelle-Espagne. C'est à peine si, dans la violente note que Iyemitsu fait adresser à Macao en 1610 et où il annonce qu'il a fait massacrer 40.000 révoltés d'Amakusa, il accuse les Jésuites d'être venus espionner le Japon afin de s'en emparer (?).

C'est par inadvertance sans doute que M. H. met Nagasaki, avec Sakai et Ōsaka, au nombre des villes qui durent leur développement au commerce avec la Chine (p. 225). Douteuse pour Ōsaka, la chose est certainement inexacte pour Nagasaki, qui fut fondée en 1571, à un moment où ce commerce était à peu près interrompu depuis plusieurs années. La Chine ne figure pas parmi les pays que sont autorisés à visiter les bateaux partant de Nagasaki, en 1592, avec les passeports de Hideyoshi. C'est au commerce portugais que cette ville doit sa naissance et ses premiers développements.

Il faut ajouter encore que M. H. se laisse aller parfois à développer avec quelque abondance des thèses d'ordre général sans rapport particulier avec l'histoire du Japon, sortes de truismes sur lesquels il n'y a aucune utilité à insister, qu'il était même superflu d'énoncer. Cela donne à certaines pages de son livre une allure quelque peu pédantesque, que n'est pas pour atténuer la façon dont il présente parfois la succession des événements, et qui tient trop de la méthode déductive. A sa manière de décrire les circonstances dans lesquelles tel ou tel fait s'est produit, on croirait par moments entendre un professeur de mathématiques exposant les « conditions nécessaires et suffisantes » d'un théorème.

N. Peri.

ne répond plus à rien, puisqu'il a reconnu lui-même dès 1912 le caractère foncièrement iranien de la langue qu'il désigne ainsi [1].

M. Leumann ne s'est pas borné à l'iranien-oriental ; il semble bien avoir eu en vue une sorte de monographie sur Maitreya. Il embrasse même d'un vaste regard, au début de son livre, le bouddhisme et le jainisme. On trouve là quelques arguments qui surprennent sous la plume d'un spécialiste du jainisme : « Mahāvīra est du village, Buddha de la ville... Voilà pourquoi le dialecte des Jainas est plus rude, le pāli plus raffiné. Buddha était plus jeune que Mahāvīra... parce que dans le système jaina il y a vingt-quatre sauveurs... mais vingt-cinq dans la dogmatique bouddhique. » (p. 2.) Non seulement M. Leumann reproduit un passage du *Divyāvadāna* et un autre du *Dīgha-nikāya* (les interprétations du texte iranien-oriental exigeaient des répondants qui les garantissent), mais il soumet à un commentaire très détaillé et très intéressant (pp. 177-226) un texte pāli assez corrompu publié naguère par Minaev dans le *Journal* de la *Pāli Text Society*, l'*Anāgata-vaṃsa*. Enfin un de ses auditeurs japonais, M. Kaikioku Watanabe, lui a fourni la traduction de quatre sūtras chinois, qui est publiée dans la dernière partie de l'ouvrage. L'étude comparative intégrale d'un texte bouddhique est à l'heure qu'il est une redoutable entreprise. M. Leumann néglige délibérément le tibétain : la couronne est lourde, mais ce joyau n'est il pas indispensable à qui veut faire tourner la Roue ?

Du côté chinois, la littérature relative à Maitreya a été étudiée par le Japonais Matsumoto dans un ouvrage dont M. Peri publia ici même, en 1911, un compte-rendu critique. Des quatre sūtras traduits par M. Watanabe, deux seuls sont bien choisis : ce sont le *Ta tch'eng fo king* traduit par Kumārajīva (Nj. 209) et le *Chang cheng king* traduit par Yi-tsing (Nj. 207). La version du *Hia cheng king* attribuée à Kumārajīva (Nj. 205) [2] est composée d'extraits.

---

(1) *Zur nordarischen Sprache und Literatur*, p. 29.

(2) Le titre complet est : *Fo chouo Mi-lo hia cheng king*, « sūtra, prononcé par le Buddha, sur la naissance ici-bas de Maitreya ». Un autre titre : 彌勒授决經, « Maitreya-vyākaraṇa-sūtra », est mentionné dès le *Li-tai san-pao ki*. La traduction en fut achevée par Kumārajīva le 5e jour du 2e mois de la 4e année *hong-che* (402 A. D.) ; cette date est indiquée dans un recueil de notes sur ce sūtra intitulé 彌勒經遊意, dû à Ki-tsang, moine d'origine parthe qui vécut de 549 à 623 (TK. *Suppl. I*, XXXV, 4). Les commentateurs anciens (Ki-tsang, *loc. cit.*, 342b infra ; Kiong-hing, TK. *Suppl. I*, XXXV, 5, 403b infra) connaissaient déjà une tradition d'après laquelle Nj. 205 aurait été extrait de Nj. 209. Ki-tsang intitule Nj. 205 : 小成佛經 « le petit *Tch'eng fo king* » (*ib.*, 342b infra) ; mais au début de son ouvrage il déclare que *tch'eng fo* n'est qu'une abréviation, et transcrit le titre *hou* complet : Buddha-vaca-āyana-Maitreya-bodhisattva-anuttara-?-Tuṣita-deva sūtra, 佛陀般遮阿那 (corr. 耶) 羅彌勒菩薩耨多羅修摩兜率陀提婆修多羅. Ce dernier titre, fait curieux, correspond presque mot pour mot à celui de Nj. 204 ; cependant c'est bien Nj. 205 que vise Ki-tsang ; la teneur même de son commentaire ne laisse pas de doute à cet égard.

presque partout textuels, de Nj. 209; quant au *Hia cheng king* de Tchou Fa-hou (Nj. 208), c'est un faux : ce texte est la reproduction littérale du second sūtra du k. 44 de *l'Ekottarāgama* (TT. XII, 3, 33^b-35^a). De tous les textes chinois, celui qui se rapproche le plus du poème iranien-oriental est le grand *Tch'eng fo king* (Nj. 209); Kumārajīva travailla sans doute sur un texte analogue à celui de M. Leumann, qu'il avait dû recueillir au cours de ses pérégrinations en Asie centrale. Fut-ce avant ou après sa conversion au Mahāyāna ? Le texte iranien-oriental paraît mentionner à la fois les « quatre āgamas » (str. 223) (1) et les « sūtras du Mahāyāna » (str. 226). Il est probable que les sūtras maitreyens, qui sont l'expression d'idées fort anciennes et d'un culte répandu dans tout l'ensemble du monde bouddhique, étaient plus ou moins communs aux deux Véhicules. Seul le *Chang cheng king* traduit par Tsiu-k'iu King-cheng (Nj. 204) (2) est nettement mahāyāniste de forme ; quant au fond, c'est également dans ce dernier sūtra que l'idée du paradis de Maitreya atteint son plein développement et qu'apparaît la doctrine, d'inspiration manifestement amitābhiste, du salut obtenu par l'adoration de Maitreya.

Quelques textes non mentionnés par MM. Matsumoto et Peri me semblent valoir d'être signalés ici. Deux d'entre eux sont étroitement apparentés au *Chouo pen king* du *Madhyamāgama*, que je résumerai préalablement.

Madhyamāgama 說本經, « Sūtra exposant l'origine » (*Tchong a-han king*, k. 13, TT. XII, 5, 75^b-78^a). Le Buddha résidait au Mṛgadāva... Après le repas de midi, les bhikṣus se réunissent dans la salle de prédication pour discuter sur cette question : Lequel l'emporte, du gṛhapati qui fait l'aumône à un bhikṣu ou de celui qui chaque matin réalise d'incalculables bénéfices ? Aniruddha raconte un de ses avadānas. Jadis il était mendiant dans le royaume de Bénarès ; en temps de famine, il partagea sa nourriture avec un pratyekabuddha nommé « Sans-calamité » 無患 (Ariṣṭa ?). En conséquence de cette bonne action, il renaquit sept fois au ciel et devint roi parmi les devas, puis sept

(1) M. Leumann transcrit : tcohōrdātama, traduit : les quatre āgama, et déclare sans discussion qu'il s'agit des quatre Nobles Vérités. Après ce terme sont mentionnés le Vinaya et l'Abhidharma ; le passage correspondant de Nj. 209 (TT. IV, 5, 45^a, col. 14) donne simplement : « sūtra-vinaya-abhidharma ». La triade « Vinai-ātame-avidharmə » se retrouve dans un feuillet déchiffré par Sten Konov (*Sitzungsber. k. pr. Ak. Wiss.*, 1912, p. 1131), où elle est donnée comme constituant le « hīnə-śrāvaka-yānə » ; ce feuillet porte un passage, nettement mahāyāniste, du même grand poème iranien-oriental dont M. Leumann a extrait le fragment relatif à Maitreya

(2) Yuan-hiao 元曉, moine coréen qui fréquenta l'école de Hiuan-tsang (voir dans le *Song kao seng tchouan*, k. 4, sa biographie et celle de son compagnon de voyage Yi-siang 義湘), a composé sur Nj. 204 un ouvrage de critique doctrinale intitulé 彌勒上生經宗要 (TK. *Suppl. I*, XXXV, 4). Le texte de ce sūtra a été commenté de très près par le célèbre K'ouei-ki (632-682 A. D.) dans son 觀彌勒上生經疏 en 2 k. (*ib*).

fois ici-bas et devint roi parmi les hommes, riche et respecté [1]. — Le Vénéré-du-monde se rend à l'assemblée des bhikṣus et apprend qu'Aniruddha vient de leur exposer la Loi à l'occasion des choses passées. Il leur propose d'exposer la Loi à l'occasion des choses futures. Ecoutez attentivement : Dans un avenir lointain, il y aura un peuple où l'on vivra jusqu'à 80.000 ans. Ce Jambudvīpa sera grand, riche, heureux, populeux ; les villages et villes ne seront distants que d'un vol de coq. Les femmes se marieront à 500 ans. Il n'y aura que quatre maladies. Il y aura un roi nommé « Conque » (Çaṅkha), un roi cakravartin, intelligent et sage ; ses quatre corps de troupes parcourront l'univers ; il possédera les sept joyaux. Il aura mille fils intrépides et gouvernera tout ce territoire jusqu'à la mer, non par le bâton ou l'épée, mais par la Loi. Il y aura un grand yūpa d'or orné de tous les joyaux, haut de 1000 coudées, de 16 coudées de tour ; on le dressera, puis on l'abattra pour distribuer des aumônes aux çramaṇas, brahmacārins, pauvres, orphelins, étrangers et mendiants. Ensuite le roi se fera moine ainsi que ceux de son clan. — Le vénérable Ajita, qui est assis dans l'assemblée, se lève et déclare au Buddha qu'il obtiendra de devenir le roi Çaṅkha ; le Buddha le blâme, mais confirme son vœu par une prophétie. Suit la prophétie relative à Maitreya : Dans un avenir lointain, à l'époque où les hommes vivront jusqu'à 80.000 ans, il y aura un buddha appelé Maitreya-tathāgata, sans nivāraṇa, samyak-sambuddha... On le surnommera « le secours de la communauté du Buddha », comme moi. Il prêchera, répandra le brahmacarya ; son bhikṣusaṅgha sera innombrable, comme le mien... Le vénérable Maitreya se lève et déclare au Buddha qu'il obtiendra de devenir le tathāgata Maitreya ; le Buddha le loue et renouvelle sa prophétie ; puis il ordonne à Ānanda de lui apporter un vêtement tissu d'or, qu'il remet à Maitreya ; celui-ci le donne au Buddha-dharma-saṅgha. Sur ces entrefaites, Māra Pāpīyān médite un mauvais coup ; mais le Buddha devine sa pensée et Māra disparaît après un échange de stances.

De ce texte, une version indépendante, avec de légères variantes et plus brève, fut traduite sous les Tsin orientaux (317-420 A. D.). C'est le « sūtra, prononcé par le Buddha, sur le temps des existences ancienne et future » 佛說古來世時經 (Nj. 562 ; TT. XII, 8, 16a-17a). Il comprend également l'avadāna d'Aniruddha (le nom du pratyeka-buddha est donné en transcription, 和里, *houo-li*), la prophétie sur Çaṅkha 珂 [2] et sur Maitreya, les épisodes

---

[1] Un texte de l'avadāna d'Aniruddha est reproduit dans le 13e chap. du *King lu yi siang* (TT. XXXVI, 3, 12a) ; le nom du pratyeka-buddha y est donné en transcription : 拔栗吒, *p'i-li tchu* (faute pour 波栗吒 Variṣṭa ?). Les compilateurs du *King lu yi siang* ont extrait ce texte « du 13e *k'iuan* du *Madhyamāgama* » ; mais ils utilisèrent une autre version que celle qui nous est conservée, sans doute celle de Dharmanandi. — Sur l'avadāna d'Aniruddha, cf. Thera-gāthā, st. 913-915.

[2] L'édition de Corée donne 軻 « essieu », qui est certainement fautif ; 珂 ou 珂璖 est le nom d'un coquillage marin.

de la saṅghāṭī d'or et de Māra. Le *yūpa* est ici placé sur un char : « Le roi aura un char (*var.* quatre chars) fait des sept joyaux, aux roues de mille rais hautes de 320 pieds. Ce char sera extrêmement haut, imposant, resplendissant, magnifique ; on y hissera un mât à pendeloques qui sera distribué à toutes les créatures. » Le nom du bhikṣu qui deviendra Çaṅkha n'est pas indiqué ; quant au futur buddha Maitreya, c'est actuellement « le sage Mi-lō », bhadra Maitreya.

Un texte analogue est incorporé à l'un des contes du *Damamūka-sūtra*, traduit en 445 A. D. sur un original sérindien (*Hien-yu king*, k. 12 ; TT. XIV, 9, 69b-72b). Ce conte (1) est intitulé Pravarī 波婆離 (*var.* 梨) (2). Le Buddha résidait au Pic du Vautour... En ce temps règne à Bénarès le roi Brahmadatta. Un ses ministres a un fils pourvu des signes, au corps doré. Parce que sa mère, incorrigible auparavant, est devenue charitable en l'enfantant, les devins lui donnent le nom de Maitreya. Brahmadatta, apprenant les dons extraordinaires de l'enfant, craint qu'il n'usurpe le trône et prend la résolution de le faire disparaître avant qu'il n'ait grandi. Le ministre le confie alors à son oncle maternel Pravarī, purohita à Pā [ṭa] li-putra 波梨弗多羅 (3). Maitreya devient si savant que son maître, pour lui permettre de faire valoir ses talents, décide d'organiser une conférence de brahmanes ; il envoie un de ses disciples à Bénarès pour communiquer ce projet au père de Maitreya. Le disciple, en cours de route, entend parler du Buddha ; il veut lui rendre visite, mais est tué par un tigre et renaît au ciel. Cependant Pravarī dépense toute sa fortune à offrir des cadeaux aux brahmanes qu'il a conviés. En dernier lieu arrive un nommé Lao-tou-tch'a 勞度差 (4) ; Pravarī n'ayant plus rien à lui offrir, Lao-tou tch'a lui prédit que

---

(1) Il manque dans la version tibétaine, traduite par Schmidt (*Der Weise und der Thor*) ; cf. Takakusu *in JRAS.*, 1901, p. 451.

(2) Cette restitution est fondée sur les gloses de deux scoliastes des T'ang, Yuan-hiao (*loc. cit.*, 350b supra) et Kiong-hing (TK. *Suppl. I*, XXXV, 5, 393a supra). Kiong-hing 憬興 (ou Ying-hing 璟興, mais, comme il s'agit d'un nom de religion, la première forme doit être correcte) est un moine coréen qui vécut sous les T'ang, postérieurement à K'ouei-ki, qu'il cite. Le supplément du Tripiṭaka de Kyōto contient de lui deux commentaires : l'un à l'*Amitāyus-sūtra* ; l'autre, en 3 k., à Nj. 204 (intitulé *Mi-lō chang cheng king sou* 彌勒上生經疏), Nj. 208 (intitulé *Mi-lō hia cheng king sou* 彌勒下生經疏) et Nj. 205 (intitulé *Mi-lō tcheng fo king sou* 彌勒成佛經疏).

(3) Ce personnage apparaît, en qualité de concurrent de Çāriputra, dans un autre conte du *Hien-yu king* (construction d'un vihāra par Sudatta, k. 10, 60a sq.).

(4) D'après Nj. 204, Maitreya naîtra dans la royaume de Bénarès, au village de 劫波利 (glose de Yuan-hiao : 此云捉髑髏鬼, « démon qui saisit les crânes »), Kapālī, dans la famille du brahmane Pravarī 波婆利. Dans *l'Avataṃsaka-sūtra*, où il joue un rôle considérable, Maitreya annonce au cours d'une de ses prédications qu'il naîtra dans la pays de Malaya-deça 摩羅提, au bourg de Kūṭa (?) 拘吒, dans une famille de brahmanes (trad. Çikṣānanda ; TT. I, 4, 91a). Yuan-hiao explique curieusement ces divergences en disant qu'en Inde les femmes rentrent dans leur propre famille pour accoucher ; il est évident qu'elles révèlent différents états de la légende.

dans sept jours sa tête se brisera en sept morceaux. Alors le disciple mort vient du haut du ciel rassurer Pravarī; il n'a pas lieu de s'effrayer de cette menace, Lao-tou tch'a n'étant qu'un ignorant, un hérétique: seul le Buddha détient la vérité. Suit un résumé de la vie et de la doctrine du Buddha. Pravarī déclare que le Buddha n'est sans doute autre que l'homme saint dont la venue est prédite dans ses livres. Il envoie Maitreya et quinze autres de ses disciples rendre visite au Buddha, qui leur fait obtenir l'arhattvam; le Buddha vient convertir Pravarī lui-même, puis retourne au Pic du Vautour. En ce temps le roi Çuddhodana envoie Udāya 優陀耶 inviter le Buddha; le Buddha va prêcher à Kapilavastu, où sa tante maternelle Mahāprajāpatī lui offre une étoffe dorée qu'elle a tissée en attendant son retour; le Buddha la convainc de donner ce vêtement au Saṅgha; Maitreya l'accepte. Puis le Buddha et sa suite se rendent à Bénarès. Maitreya prêche dans la ville, paré du vêtement doré, et convertit entre autres un enfileur de perles, auquel sa femme, désolée des répercussions du zèle religieux sur les finances du ménage, cherche querelle. Maitreya entraîne l'enfileur de perles au vihāra, et pose au Saṅgha cette question: Lequel réalise le plus grand bénéfice, du dānapati qui nourrit un bhikṣu ou d'un homme qui gagne 10.000 pièces de monnaie? Aniruddha raconte son avadāna [1]; le Vénéré-du-Monde survient et propose de discourir sur les temps futurs. — Le territoire de ce Jambudvīpa sera carré, plat et vaste, nivelé; le sol donnera naissance à des herbes tendres comme des vêtements de deva. En ce temps, les hommes vivront jusqu'à 80.000 ans; leur corps sera long de 80 pieds, droit et beau; ils seront d'un naturel humain et accommodant et pratiqueront les dix vertus. Il y aura un roi cakravartin nommé Çaṅkha. Dans une famille de brahmanes naîtra un garçon nommé Maitreya, au corps doré, pourvu des signes principaux et secondaires, resplendissant. Il obtiendra l'anuttara-samyak-sambodhi et fera tourner la roue de la Loi pour toutes les créatures Il convertira 93 koṭis d'auditeurs à la première grande assemblée, 96 à la seconde, 99 à la troisième. Ceux qui obtiendront le salut à ces trois assemblées seront ceux qui auront planté du mérite dans leurs existences antérieures. — Maitreya se lève et fait vœu de devenir ce Maitreya-tathāgata; le Buddha le confirme. Le bhikṣu Ajita se lève et fait vœu de devenir ce cakravartin; le Buddha le blâme de ne pas désirer sortir du saṃsāra, mais confirme son vœu. L'assemblée, constatant que, comme buddha futur, Maitreya gardera son nom actuel, conçoit des doutes; le Buddha raconte l'avadāna suivant: Dans un asaṅkhyakalpa passé régnait sur les 80.000 royaumes du Jambudvīpa un grand roi nommé Dharmaruci. Il y avait un petit royaume florissant, dont le roi *Po-sö-k'i* 波塞奇 entretenait le buddha Puṣya 弗沙佛 et son saṅgha; leur ayant donné tout ce qu'il possédait, Po-sö-k'i

---

[1] 71ª, col. 15 à 72ª, col. 8; il est ici beaucoup plus développé. Aniruddha s'appelait alors *A-lei-tcha* 阿淚吒 (Ariṣṭa ?) et était le frère cadet du nommé *Lei-tcha* 淚吒 (Riṣṭa ?).

négligea le tribut qu'il devait à Dharmaruci ; celui-ci porta la guerre aux frontières de son feudataire. Le roitelet exposa à Dharmaruci les raisons de sa négligence. Dharmaruci alla voir le Buddha. Il le trouva en extase ainsi que tous ses disciples ; parmi ces derniers, il distingua un bhikṣu particulièrement resplendissant : « C'est qu'il est entré en extase-de-miséricorde » (慈定, maitrī-samādhi), lui explique le Buddha. Alors Dharmaruci fit vœu de s'exercer à cette sorte d'extase ; il invita le Buddha à l'accompagner au grand royaume. Le roitelet s'attristant de ce que le Buddha le quittait pour suivre un plus grand roi, le Buddha lui fit remarquer qu'il n'est point de plus grand roi qu'un cakravartin ; Po-sö-k'i fit vœu de devenir cakravartin. Dharmaruci est l'actuel Maitreya ; Po-sö-k'i, Jeta 示氏陀. — Ayant entendu tout cela, l'enfileur de perles atteint l'anuttara-samyak-sambodhi.

Ce texte évidemment récent réunit plusieurs éléments de la légende maitreyenne : naissance de Maitreya (ici située à l'époque de Çākyamuni), don miséricordieux de la saṅghāṭī, avadāna d'Aniruddha et prophétie sur le monde de Maitreya (l'épisode de l'enfileur de perles n'a sans doute d'autre but que d'amener la scène du *Madhyamāgama* ; le mât à offrandes n'est pas mentionné), désignation de personnages destinés à devenir le buddha Maitreya et le roi Çaṅkha, explication du nom de Maitreya (l'autre explication donnée au début n'est qu'un procédé qui se retrouve dans la plupart des contes du *Hien-yu king*).

La prophétie sur Maitreya et Çaṅkha a passé dans un autre avadāna, ou plus exactement un jātaka, où est mise en lumière la vertu de miséricorde de Maitreya. Nous avons de ce dernier texte une version, intitulée 佛說一切智光明僊人慈心因緣不食肉經 (1), qui fut faite à une époque indéterminée entre 350 et 431 A. D. (Nj. 420 ; TT. IV, 5, 51b-53a). — Ainsi ai-je entendu. Une fois le Buddha résidait au Bodhimaṇḍa du royaume de Magadha, au vihāra du temple de Maheçvara... En ce temps il y avait un fils d'un brahmane *kapālī* 迦波利婆羅門子 (2) nommé Maitreya, au corps doré, pourvu des signes principaux et secondaires, orné d'or, resplendissant comme une montagne d'argent... Il se rend auprès du Buddha, qui est entouré de 250 bhikṣus et de 500 brahmacārins. Les brahmacarins demandent au Vénéré-du-monde sous quel buddha

(1) C'est sans doute à une version de ce jātaka, sinon à celle-ci même, que se rapporte l'un des titres de sūtra mentionnés à la fin de Nj. 209 : 慈心不殺不食肉經.

(2) Voilà qui explique le « village de Kapālī » de Nj. 204 ; le nom d'une secte inconnue fut pris pour un nom de lieu. On sait que les Kapālins ou Kāpālikas étaient des ascètes çivaïtes qui s'ornaient la tête de crânes, dont ils se servaient aussi en guise de récipients ; nous avons même ici des mentions assez anciennes de cette secte, qui ne semble pas apparaître dans les documents indiens avant le VIIe siècle (cf. Bhandarkar, *Vaiṣṇavism, Śaivism*... dans *Grundriss*, III, 6, p. 118). Hiuan-tsang a connu les Kapālī 迦佛羅 (*Vie*, trad. Julien, p. 220) ; il les appelle « les hérétiques coiffés de crânes », 髏鬘外道 (*ib.*, p. 224) et les compare à des yakṣas, comme Yuan-hiao à des démons.

ce jeune homme, que sa beauté et son éclat rendent pareil à un buddha, conçut pour la première fois la pensée de la Bodhi, et quels livres saints sont les siens. Çākyamuni expose ce qui suit : Dans un kalpa infini du passé, il y eut un monde appelé Cheng-houa-fou 勝花敷 (« vaincre-fleurs-répandre ») et un buddha appelé Maitreya, qui convertissait toutes les créatures par les quatre dharmas infinis de la pensée miséricordieuse ; il prêchait un sūtra intitulé : Sūtra des nuages et de la mer de la grande compassion lumineuse du samādhi de miséricorde 慈三昧光大慈雲海經. Quiconque l'entendait était absous de péchés commis pendant des existences de cent koṭis de myriades de kalpas et obtenait à coup sûr la Bodhi. En ce temps, un brahmane très savant nommé Sarva-jñāna-prabha — 切智光 se fit disciple du buddha Maitreya et fit vœu de devenir à son tour, par la récitation et l'observance du sūtra dont le titre est indiqué ci-dessus, le buddha Maitreya dans un kalpa infini de l'avenir. Il se retira dans les montagnes et pendant 8000 ans pratiqua l'ascétisme, récitant et observant le sūtra. Survint une inondation qui le priva de nourriture pendant sept jours. Or il avait pour voisins cinq cents lièvres blancs. La reine lièvre et son fils remarquent que l'ermite, futur buddha, est affamé : la Loi périclite ; ils vont sacrifier leur vie au Bienveillant 仁者, sauver ainsi toutes les créatures et obtenir eux-mêmes de l'avancement au point de vue des conditions d'existence. Les déités des arbres de la montagne fournissent le bois : on allume un bûcher ; les deux lièvres se jettent dans le feu en rappelant que le Vénéré prescrit l'offrande 供養. L'ermite fait vœu de ne jamais manger de viande, ainsi que l'ordonnent les sūtras de miséricorde de tous les buddhas, puis se jette à son tour dans le feu. — La reine lièvre, c'était moi ; le petit lièvre, c'était l'actuel Rāhula. L'ermite, c'était ce fils de brahmane Maitreya bodhisattva-mahāsattva qui est parmi nous ; cinquante-six koṭis de myriades d'années après mon Nirvāṇa, il obtiendra la Sambodhi sous l'arbre de bodhi Nāgapuṣpa, dans un parc du royaume du roi cakravartin Çaṅkha, et fera tourner la Roue de la Loi merveilleuse... Suit la morale du jātaka : Un bodhisattva qui, même s'il renaît comme animal, n'hésite pas à faire l'offrande de son propre corps, sera absous de péchés commis pendant neuf cents myriades de koṭis de kalpas et obtiendra la Bodhi devant les innombrables buddhas, entre autres devant Maitreya. Çāriputra demande au Seigneur où renaquit l'ermite après son suicide. Le Buddha répond qu'il naquit dans le Brahmaloka 梵世, prêcha le grand Brahmadharma 梵法, obtint la Sambodhi et fit tourner le grand *brahmacakra* 梵輪 ; les sūtras qu'il prêchait alors étaient aussi appelés : les Nuages et la mer de la grande compassion lumineuse du samādhi de miséricorde ; selon le Prātimokṣa qu'il institua, un homme qui ne pratiquait pas la miséricorde était coupable ; un homme qui mangeait de la viande était doublement coupable et devait, en guise de châtiment, boire du cuivre fondu dans son existence postérieure. Enfin l'ermite deviendrait un buddha, comme il est dit dans le *Mi-lö p'ou-sa hia cheng king* (Nj. 207 ou 209). Ānanda fait remarquer combien est « étrange et particulière » cette prescription de s'abstenir de viande.

Le rôle de Maitreya contemporain de Çākyamuni n'est pas nettement défini dans ce sūtra. Çākyamuni lui donne le titre de bodhisattva : pourquoi n'est-il pas au Brahmaloka ? Burnouf notait déjà une contradiction analogue au sujet de la présence aux assemblées mahāyānistes de Maitreya qui devrait résider au ciel Tuṣita. Mais le trait vraiment curieux de ce texte, c'est qu'un Maitreya y est présenté comme un buddha du passé (¹). Nous allons voir toutefois que cette bizarrerie s'explique assez bien.

Le conte du ṛṣi et des lièvres, fond ancien de notre sūtra, est le développement d'un jātaka bien connu, le 316ᵉ. D'après le texte pāli, le lièvre est une incarnation antérieure de Çākyamuni ; il se jette dans le feu pour offrir son corps à un brahmane qui n'est autre que le dieu Çakra. Ce jātaka paraît sous la même forme dans le *Cariyā-piṭaka* (I, 10) et, en sanskrit, dans la *Jātakamālā* (trad. Speyer, pp. 43-44). Enfin il y est fait allusion à la st. 259 de l'introduction au *Jātaka*, peu après les st. 12-222 qui correspondent au deuxième chapitre du *Buddha vaṃsa*, chapitre relatif à Dīpaṃkara, le premier des buddhas passés d'après la tradition des Sthaviras. On sait (²) que le *Vinaya* des Mūla-sarvāsti-vādins contient la version chinoise d'un *Buddhavaṃça* sanskrit ; nous y retrouvons une allusion au jātaka du lièvre (TT. XVII, 4, 61ª) : « Jadis », dit le Buddha, « je fus lièvre et sacrifiai la chair de mon corps pour en faire don à cet ermite » ; et le texte renvoie, pour un récit plus développé, au « *Nāga-yakṣa-sūtra* », 那迦藥叉經. D'autre part notre conte reparaît dans un recueil de jātakas traduit en chinois en 285 A. D., le *Cheng-king* (TT. XIV, 5, 43ᵇ) : là le lièvre et l'ermite, dont le nom n'est pas indiqué, renaissent tous deux au Tuṣita ; le lièvre, c'est l'actuel Buddha ; l'ermite, Dīpaṃkara (³).

Or M. Leumann montre (pp. 182-183) qu'en tout ce qui touche la personne de Maitreya l'*Anāgata-vaṃsa* suit de près les fragments du *Buddha-vaṃsa* relatifs à Dīpaṃkara. Dīpaṃkara ne renaissait-il pas au Tuṣita ? Le jātaka de l'ermite, portant sur le Don, n'était-il pas digne du Miséricordieux ? Enfin, le jātaka mis à part, tout porte à croire qu'un rapprochement fut établi entre Çākyamuni, le buddha actuel, Dīpaṃkara, le premier buddha passé (⁴), puis

(¹) La doctrine d'après laquelle un buddha présent (ou futur) a déjà été buddha n'est pas nouvelle. Hiong-hing (*loc. cit.*, 386ᵃ infra) cite par exemple un texte du *Daçabhūmi-vibhāṣā-çāstra* (Nj. 1180) d'après lequel c'est à cause 因 d'un buddha Çākya que le bodhisattva Çākya conçut la pensée d'absolue certitude (nirṇaya-citta) ; c'est à cause d'un buddha Maitreya que le bodhisattva Maitreya conçut la pensée d'absolue certitude. » Dans le *Fo pen hing tsi king* (trad. Beal, *The Romantic History of Sâkya Buddha*, p. 5), le buddha Çākya rappelle avoir rencontré dans le passé d'innombrables Çākyatathāgata.

(²) Cf. Huber, *BEFEO* XIV, 1, p. 11.

(³) Ce texte est reproduit avec de légères variantes dans le *King lu yi siang* (TT. XXXVI, 4, 81ᵃ-82ᵃ) ; le même jātaka paraît sous une forme simplifiée dans le *Tsa pao tsang king* (TT. XIV, 10, 6ᵇ-7ᵃ).

(⁴) D'après Nj. 55, Maitreya conçut le *bodhicitta* quarante-deux kalpas avant Çākyamuni. Cette théorie se retrouve dans plusieurs textes cités par Kiong-hing (*loc. cit.*, 386ᵃ supra).

Maitreya, le futur buddha ; la légende de celui-ci fut en partie constituée par des emprunts aux légendes de ceux-là.

La preuve de ce rapprochement nous est fournie par un autre fait : M. Peri a résumé (*BEFEO.*, XI, p. 442) le conte suivant incorporé, à Nj. 55 et à Nj. 23 (42) [1] : le jeune homme 賢行 (Nj. 23 (42) 賢壽), futur Maitreya, s'étend par terre pour que le Buddha 炎光 (Nj. 23 (42) : 錠光) passe sur son corps. Or nous retrouvons également ce jātaka dans le *Buddha-vaṃsa* (st. 52-71 = introduction au *Jātaka*, st. 62-80) [2] : le buddha Dīpaṃkara passe sur le corps de Sumedha, futur Çākya-buddha. Ici nous pouvons saisir sur le vif l'élément de transition grâce au *Fo pen hing tsi king*, où reparaît ce jātaka sous la forme suivante (TT. XIII, 7, 10b) : le buddha Dīpaṃkara passe sur le corps du jeune brahmane Megha 雲 ; or Megha est un disciple du brahmacārin Ratna 珍寶, lequel n'est autre que l'actuel Maitreya-bodhisattva.

Le procédé suivi par les compilateurs de Nj. 420, les éléments qu'ils mirent en œuvre, se laissent donc reconstituer. Quant à la substitution du Brahmaloka au Tuṣita, voici comment je serais tenté de l'expliquer : on sait que l'abstinence de viande ne fut probablement adoptée par certains bouddhistes qu'à l'imitation des ascètes brahmaniques et que l'observance ne s'en généralisa pas. Il convenait donc de faire tourner « la roue brahmanique » à Maitreya, qui prescrit cette « étrange » interdiction.

Pour avoir été « dictées au courant de la plume » (p. 6), les traductions de M. Watanabe sont dans l'ensemble fidèles et sûres. J'y relèverai seulement quelques erreurs et omissions sans grande importance.

Nj. 205. — 1. Çāriputra peut faire tourner la Roue *à l'exemple du Buddha*, 隨佛. Commentaire de Kiong-hing : « D'abord [le Buddha] fait tourner la Roue en maître ; ensuite Çāriputra suit son exemple », 正轉於前鶖子受唱於後. — 7. M. Watanabe paraît brouillé avec tous les termes qui désignent des mesures de longueur. Pour « portées de voix » (kroça), lire *li*. — 15. Le nom du nāga, *To-lo-che-k'i* 多羅尸棄, est glosé 善護 « bien-protéger » par Kiong-hing (?). Nj. 208 a 水光, qui traduit bien « Jalaprabha » de l'iranien-oriental. — 19. Le nom du yakṣa est donné en transcription : Po-t'o-po-lo-chö-sö-kia 跋陀波羅賒塞迦, avec cette traduction en note ; « bien-enseigner » 善教, Bhadrapadaçāsaka ? — 22. Compléter : ni famine ni empoisonnements. — 33. « Mille pieds, soixante pieds » : lire 10.000 pieds, 600 pieds (千丈, 六十丈). — 40. « Quand on le voit, on ne ressent pas d'aversion ». Lire : On ne se rassasie pas de le voir, 不厭足. — 41. Lire 1000 pieds, 300 pieds,

---

[1] A propos de ces textes je signalerai le fait que la *Tissametteyyamāṇavapucchā* du *Sutta-nipāta* (st 1040), où M. Matsumoto voit le point de départ de tous les textes sur l'interrogation de Maitreya, est citée deux fois dans l'*Aṅguttara nikāya* (« *pārāyaṇe Metteyyapañhe* », III, 399 et 401)

[2] Trad. Warren, *Buddhism in Translations*, pp. 13 16.

124 pieds. — 46. L'existence en ce monde est impermanente et il est difficile de conserver longtemps la vie, 世間無常命難久保. — 68. Dans la première et la dernière partie de la nuit (toute la nuit), 於初夜後夜.

Nj. 207. — 3. « Le plus élevé », lire : le plus miséricordieux. — 22. Il sort des arbres des sons merveilleux, comme si l'on jouait des huit sortes d'instruments, 猶如奏八音. — 35. Lire 80 coudées, 20 coudées 肘.

Nj. 208. — 3. Il connaît le nombre 若干 des pays et contrées. — 15. Les villages sont proches d'une portée de voix de coq. — 17. Le corps humain n'a pas les cent-huit maladies. — 34. Lire : 500 pas 步 (le *pou* vaut généralement 5 pieds 尺). — 37. 大將, Mahāsenāpati. Cf. Nj. 207, § 3, 法將 = *Anāgata-vaṃsa*, § 1, dhamma-senāpati.

Nj. 209. — 2. Le mont Po-cha 波沙. Note dans le texte : « le mont solitaire et abandonné ». — 6. Après : « il découvrit son épaule droite », ajouter : Il connaissait la pensée du Roi de la Loi et était capable de s'y conformer excellemment. Il avait appris [à tourner] la Roue de la Loi droite que tourne le Roi de la Loi du Buddha : c'était le ministre du Buddha, un grand général, le soutien de la Loi. Parce qu'il avait pitié de toutes les créatures, il voulait faire en sorte qu'elles dépouillassent les liens de douleur. Il dit au Buddha... *Ad finem*, compléter : kuçala-mūla, çīla, dāna, samādhi, jñāna, prajñā-bala. — 10. *in fine* : le Tathāgata voit clairement [votre intention], comme une mangue dans la paume de sa main. — 19. « 16 coudées », lire 160 pieds. — 22. « 12000 lieues », lire 1200 yojana. — 27. Même note qu'à Nj., 205. — 19. 35. Le monde est rempli de maṇi lumineux-de-nuit et de fleurs [faites de] cintāmaṇi, 夜光摩尼如意珠華徧滿世界. — 55. Après « aversion » (lire : satiété), ajouter : Il est lumineux, resplendissant ; on ne peut voir toute l'étendue de son resplendissement ; tous les devas et les hommes en ce monde n'ont encore rien vu de pareil à lui. Sa force est incommensurable... — 56. Son corps est long de 80 *coudées* 肘 de Çākyamuni-buddha (note dans le texte : 320 pieds), sa poitrine large de 25 coudées (note : 100 pieds), sa face longue de 12 coudées 1/2 (note : 50 pieds). Ici donc une coudée vaut 4 pieds et non 2 ou 1 1/2 comme d'ordinaire. Il s'agit d'une échelle de mesures spéciale, réservée aux buddhas. — « Des rayons ordinaires (différents des susnommés) ». Lire : un éclat permanent, 常光. — Après : « à une distance de cent lieues », ajouter : « L'éclat du soleil et de la lune, des étoiles et des constellations zodiacales, de la vrai perle (*muktā*) et du *maṇi*, des arbres composés des sept joyaux, se manifeste d'une façon resplendissante dans son éclat de buddha ; quant aux autres lumières, il n'y en a plus besoin. Son corps de buddha est élevé et majestueux... — 58. « *saṃskāradharma* ». lire : *saṃskṛta-dharma* 有爲法. — 59. « *Bodhi-maṇḍala* », lire : *bodhimaṇḍa*. — 大寂滅 est rendu par *parinirvāṇa* au § 58, *mahākṣānti* au § 59. 寂滅 traduit *nirvāṇa*. — 68. « Une femme, des fils et des richesses ne peuvent sauver personne. » Lire : personne ne peut sauver sa femme, ses fils ni ses richesses. — 72 « ... les dieux, chacun avec sa suite... » Lire : chacun dans le domaine qu'il régit 各於己所統領處 — 78, *Devāsana*, lire *Devavarṇa* (提婆婆那).

P. 281. Sur l'épisode de Kāçyapa, cf. les textes du *Vinaya* des Mūla-sarvāsti-vādins et de l'*Açokāvadāna* traduits par M. Przyluski, *JA.* 1914, II, pp. 522 sqq.

P. Demiéville.

Ancient Chinese Figured Silks excavated by Sir Aurel Stein at ruined sites of Central Asia, drawn and described by F. H. Andrews. (Extrait du *Burlington Magazine*, juillet-septembre 1920. Londres, Bernard Quaritch, 20 pp. avec 15 illustrations.)

Parmi les sites archéologiques explorés par Sir Aurel Stein dans la région déserte du Lop-nor se trouve l'emplacement d'un camp militaire chinois établi sous la dynastie des Han et abandonné vers le IVe siècle de notre ère. L'illustre savant y séjourna deux fois, en décembre 1906 et en février 1914. Les premières fouilles mirent au jour un grand nombre d'objets dont la diversité atteste l'importance du trafic que ce poste avancé de l'antique Chine guerrière et marchande avait jadis connu. Ces objets ont été décrits dans le vol. I de *Ruins of Desert Cathay*, paru en 1912 (1). Lors de sa deuxième visite aux ruines du Lop-nor, Sir Aurel Stein continua ses recherches (2). Cette fois, au nord-est du site déjà visité, il découvrit sur le sommet d'un monticule d'argile les restes d'un cimetière dont quelques tombes avaient résisté aux effets destructifs de l'érosion. Ces tombes contenaient, mêlés à des ossements humains et à des débris de cercueils, quelques miroirs de bronze, des textes sur bois et sur papier, des restes de tapis et enfin, fait exceptionnel dans l'histoire de l'archéologie chinoise, un nombre considérable de lambeaux et bandelettes funéraires de soie brochée, de cette précieuse espèce, que l'on désigne en Chine par le caractère 錦 *kin* « brocart » et que les Occidentaux appellent communément « damas ».

Personne n'était mieux qualifié pour apprécier l'importance de cette trouvaille que l'explorateur lui-même. Depuis longtemps il s'était consacré à l'étude de ce commerce de la soie qui constituait dans l'antiquité un facteur de communication directe entre la Chine, l'Asie centrale et l'Occident lointain, le *Ta Ts'in* des Annales. Il s'en inspirait volontiers dans le choix de ses itinéraires. Aucune des routes suivies jadis par les caravanes chinoises ne lui

(1) P. 377 et suiv.

(2) Cf. *A third journey of exploration in Central Asia*, 1913-16, by Sir Aurel Stein. Extrait du *Geographical Journal*, août-septembre 1916, p. 26 et suiv. Les textes chinois rapportés de ces voyages ont été traduits et commentés par Ed. Chavannes dans *Documents chinois découverts par Aurel Stein*, Oxford, 1913.

est restée inconnue. Déjà, au cours de son expédition de 1913-1915, Sir Aurel Stein a pu réunir quelques restes d'étoffes anciennes, ornées de dessins tissés [1]. Ils provenaient de Touen-houang 敦煌 et du *limes* occidental, dont les vestiges se trouvent à l'Est de cette ville. Mais il s'agissait là de tissus relativement récents, dont la fabrication ne remontait pas au delà de l'époque des T'ang. C'est donc dans les sables du Lop-nor que furent trouvés les spécimens les plus anciens de ces fameuses soieries chinoises, dont Denys le Périégète avait vanté, au IIIe siècle, les couleurs vives, pareilles à celles « des fleurs des champs », et l'étonnante finesse [1]. Aussi pouvons-nous considérer comme certain qu'une place d'honneur sera réservée à cet ensemble unique dans un des volumes de *Serindia*, le monumental ouvrage que Sir Aurel Stein est sur le point de faire paraître. Mais d'ores et déjà, grâce au *Burlington Magazine*, nous pouvons en tenter l'étude d'après les quinze spécimens dessinés par M. F. H. Andrews et commentés par lui avec une rare compétence.

L'art décoratif à l'époque des Han s'inspirait de deux sources principales. Il y avait d'abord le décor des vases rituels. Vénérable répertoire de motifs plusieurs fois millénaires, cette ornementation est constituée surtout par le méandre, la spire, le feston de nuages ou *lei wen*, et quelques éléments de caractère géométrique [2]. Le rinceau végétal y est pour ainsi dire inexistant. Les figures animées sont rares. Encore sont-elles conventionnelles au point de ressembler à des caractères écrits. Le motif connu sous le nom du *t'ao t'ie* appartient à ce genre de décor.

Un principe ornemental d'un esprit tout différent tirait son origine de la peinture contemporaine. L'art du peintre avait atteint sous les Han un niveau très élevé. Son influence sur les divers métiers fut considérable. C'était un art aux tendances progressives. Il représentait le goût moderne. Libre de tout ritualisme, il opposait aux formules rigides de l'antiquité des motifs pleins de vie et de mouvement, empruntés directement à la nature, et notamment il excellait dans la représentation d'animaux de toute espèce, réels et fabuleux, dont les silhouettes gracieuses se répandirent bien vite jusque sur les jarres fabriquées par d'humbles potiers. A ces deux tendances, si opposées à première vue et néanmoins parfaitement conciliables lorsqu'il s'agissait de les fondre dans un style composite, venait s'ajouter parfois l'influence d'objets

(1) Cf. Stephen W. Bushell, *l'Art chinois*, trad. par H. d'Ardenne de Tizac, p. 280.

(2) L'étude de l'ornementation chinoise au point de vue de ses origines est à peine commencée. Nous ne possédons que des notions éparses sur les matériaux inépuisables réunis dans le *Po kou t'ou lou* et tant d'autres ouvrages. Sur le méandre cf. Fr. Hirth, *Chinesische Studien*, 1890, p. 231. L'ouvrage de W. von Hoerschelmann, *Die Entwicklung der altchinesischen Ornamentik*, Leipzig, 1907, ne fait qu'effleurer la question. Au sujet d'un soi-disant « art du Pacifique » cf. E. Fenollosa, *Epochs of Chinese and Japanese Art*, vol. I. La *Chinesische Kunstgeschichte* de Münsterberg contient quelques données intéressantes, mais d'un caractère confus et par trop hypothétique. Cf. encore Perceval Yetts, *Symbolism in chinese art*.

d'art étrangers importés en Chine, influence variant au gré de la mode et des relations politiques et dont il serait encore difficile à l'heure actuelle de retracer l'histoire.

Les données que nous venons d'exposer sommairement peuvent servir, à notre avis, à un classement méthodique des étoffes rapportées par Sir Aurel Stein. Tâchons de les appliquer de suite aux documents publiés dans le *Burlington Magazine*.

Le tissu le plus ancien est celui de la fig. 9, p. 13. Son décor, d'une ordonnance rigide, se compose de carrés se succédant dans le sens diagonal et dont chacun encadre un groupe de quatre animaux fantastiques, disposés autour d'un ornement central (1). Aux angles des ces carrés s'étalent des motifs à volutes, qui dessinent, semble-t-il, des têtes de *t'ao t'ie*. Les animaux fabuleux sont le dragon (*long*) et le phénix (*fong houang*) (2). Ils sont traités d'une façon archaïque, comme sur les bronzes sacrés. Leurs contours disloqués, décomposés en traits et en crochets, tout pareils aux éléments d'un caractère écrit, permettent à peine de reconstituer par la pensée la silhouette d'ensemble. Un troisième animal stylisé, se répétant quatre fois dans le carré qui lui sert d'encadrement, pourrait être le *houa tchong* (« oiseau fleuri »).

Le spécimen reproduit p. 9, fig. 8, est d'un type analogue, avec cette différence toutefois que les divers éléments du décor, animaux et plantes stylisées, sont disposés par rangées verticales. Les motifs végétaux, un arbre et une plante herbacée (?), sont rigoureusement schématiques, de même que le monstre aux mandibules formidables dont le poil hérissé est indiqué par des hachures parallèles. Il est évident que le décor de ces deux étoffes répète à peu de chose près celui des bronzes antiques. Les artisans qui les tissèrent ont fait preuve d'un traditionnalisme sévère. Voyons maintenant quelles sont les données que nous pouvons tirer des autres exemples.

Dans un splendide morceau d'étoffe, fig. 1, les divers éléments du décor apparaissent comme transfigurés. En outre ils sont répartis selon un rythme mouvementé. Les motifs animés ne se présentent plus sous l'apparence de tracés idéographiques, et leurs silhouettes s'inscrivent en courbes variées et élégantes dans le cadre tortueux de *lei wen* entremêlés. On y découvre un cerf à la puissante ramure, qui paraît échapper à la poursuite d'un chasseur ou d'un fauve, un dragon qui rampe, un félin tacheté comme une panthère, un

(1) M. Andrews mentionne des losanges. L'expression n'est pas exacte, étant donné que les quadrilatères en question ont les angles droits.

(2) La juxtaposition du phénix et du dragon sur une étoffe aussi ancienne est un fait intéressant à retenir. Sans doute s'agit-il ici d'un souhait emblématique de bonheur, souhait qui se retrouve dans le dicton *long fong tch'eng siang* 龍鳳呈祥. Cf. à ce propos Ed. Chavannes, *De l'expression des vœux dans l'art populaire chinois*, Journal Asiatique, sept.-oct. 1901, p. 201.

animal d'aspect héraldique dressé sur ses pattes de derrière, et un cavalier dont la monture avance au pas. Le sentiment décoratif qui prédomine ici est d'un tout autre caractère que celui que nous avons tâché de définir à propos des spécimens 8 et 9. C'est à ce style qu'appartiennent la plupart des soieries reproduites dans l'article de M. Andrews. Les fig. 2, 3, 4, 5, 6 et 15 en offrent d'excellents exemples. Nous pouvons donc le considérer comme typique pour l'époque des Han. La variété plaisante et l'animation du décor résultent ici du fréquent emploi de motifs empruntés au règne animal et de leur habile combinaison avec une ornementation de caractère abstrait, méandres, volutes et festons de nuages, dont les origines remontent à la plus haute antiquité. Que cette « modernisation » du goût décoratif soit due à une influence d'inspiration réaliste, nous paraît indiscutable. Le fait s'explique aisément par l'emprise exercée sur l'art textile par la peinture, dont nous avons déjà signalé l'état de floraison atteint vers le 1er siècle après J.-C. A défaut de documents directs, nous pouvons nous faire une idée de cet art d'après les sculptures de l'époque des Han exécutées sur des panneaux de pierre, et dont quelques-unes se sont conservées dans la province du Chantong [1].

Ce n'est pas par hasard que M. Andrews se réfère fréquemment, au cours de ses analyses, à ces pierres gravées. En effet, on pourrait presque en reconstituer certains sujets, avec le décor animé de nos étoffes.

Il nous reste à dire quelques mots de l'ornementation de nature végétale, telle qu'elle se présente sur nos spécimens. Le rinceau, nous l'avons dit, est à peu près inconnu dans l'art archaïque de la Chine. Par contre, on trouve assez souvent sur des bronzes anciens le méandre bourgeonnant ainsi que des *lei wen* entrelacés dont les volutes se terminent en fleurettes ou en feuilles. Les tisseurs de soie paraissent avoir fait de ces motifs un fréquent usage, tout en tâchant de les « rajeunir » de leur mieux. Le spécimen de la fig. 6, p. 11, est à ce point de vue particulièrement instructif. On y voit de robustes méandres superposés enfermant chacun le calice d'une fleur et sortant d'une bande de nuages qui affecte la forme d'une branche ou d'une tige sinueuse. D'autres méandres, plus petits ceux-là et sans appendice floral, sont disposés à côté, également en rangée verticale. Des campanules aux tiges flexibles complètent le dessin. L'ensemble de cette ordonnance est du plus heureux effet ; cependant, lorsqu'on l'examine détail par détail, on croit y deviner une certaine inexpérience dans l'emploi de la plante stylisée. C'est que nous sommes encore loin de cette maîtrise que les Chinois devaient atteindre plus tard dans l'utilisation ornementale de la fleur. Un tisseur de soie, contemporain des Ming, n'aurait certainement pas appliqué un calice sans tige sur le bord d'un méandre. Nous assistons là à

(1) Cf. S. W. Bushell, *L'Art chinois*, p. 32 et surtout Ed. Chavannes, *Mission archéologique dans la Chine septentrionale*, t. I. 1913.

la naissance d'un style nouveau, dont l'évolution sous les Wei et les T'ang ne s'effectuera pas sans une forte influence occidentale (1).

Les dessins de M. Andrews sont accompagnés de notations très minutieuses indiquant les couleurs employées dans la fabrication de chaque tissu. Les nuances principales sont : bleu indigo, chamois, brun sombre, rose, vert, jaune safran, jaune bouton d'or, beige, vert bronzé, or pâle, rouge cramoisi, jaune tirant sur le vert... Riche assortiment de couleurs, et qui nous surprend par le nombre des teintes dégradées, même lorsqu'on tient compte de l'action exercée par le temps sur l'étoffe ensevelie dans le sable !

Nous ne croyons pas que l'origine chinoise des brocarts découverts par Sir Aurel Stein puisse faire l'objet d'un doute. Des recherches patientes nous feront peut-être connaître un jour les villes et les ateliers où ils furent fabriqués. En attendant, signalons aux lecteurs du *Bulletin* une notice de M. Ed. Chavannes publiée sous le N° 539, p. 118, dans son ouvrage sur les *Documents chinois découverts par Aurel Stein*. Cette notice se rapporte à deux morceaux de soie, dont l'un est marqué d'une empreinte de sceau, tandis que sur l'autre se lisent ces mots : « un rouleau de soie, de K'ang-fou du royaume de Jen-tch'eng ; largeur, 2 pieds et 2 pouces ; longueur, 40 pieds ; poids 25 onces ; valeur, 618 pièces de monnaie ». Les deux documents datent de la fin du Ier siècle ou des premières années du IIe. Quant au « royaume de *Jen-tch'eng* », M. Chavannes nous apprend qu'il correspondait à une région comprise actuellement dans la province du Chan-tong. Nous voici donc renseignés sur un centre d'industrie textile et de sériciculture sous les Han. Le fait que le texte traduit par M. Chavannes est tracé sur un morceau de soie ordinaire et non pas sur un *kin* précieux, ne diminue en rien la valeur de ce document (2).

*
* *

C'est à dessein que nous avons laissé de côté, dans cette analyse, les caractères écrits, qui apparaissent dans certains spécimens, au milieu du décor tissé. Leur étude incombe aux sinologues. Notre camarade M. Aurousseau, nous a communiqué la description de la fig. 2, que nous sommes heureux de pouvoir joindre à ces lignes.

Victor Goloubew

---

(1) Cf. J. Strzygowski, *Seidenstoffe aus Aegypten. Wechselwirkung zwischen China, Persien und Syrien*, dans *Jahrbuch der Kgl. Preuss. Kunstsammlungen*, 1903.

(2) Qu'il nous soit permis de signaler, dans une courte note, à M. Andrews les quelques définitions discutables que contient son article. Les énigmatiques silhouettes de la fig. 5 nous paraissent être plutôt des lièvres lunaires pilant la drogue que des agneaux ou des chèvres. Dans la « chaîne » de la fig. 6 nous croyons reconnaître l'image emblématique dite « des étoiles » (*Sing Tchen*). Enfin, la bordure du spécimen 7, p. 9 est

La figure 2 (hors texte) présente de droite à gauche, et répétés sur des alignements verticaux, une série de motifs décoratifs et de mots chinois qui sont les suivants :

a) le mot Han 韓, nom de famille chinois bien connu.

b) un tigre, *hou* 虎.

c) le mot *jen* 仁, qui représente peut-être un nom personnel.

d) le mot *sieou* 繡 « broderie aux couleurs variées ».

e) un animal, à deux petites cornes recourbées et qui peut être le *k'i-lin*.

f) le mot *yeou* 又 « de nouveau », « encore » ?

g) le mot *hong* 厷, probablement pour 宏 « grand » « vaste ».

h) un crocodile, *kiao* 蛟.

i) le mot *ki* 吉 « de bon augure », « bonheur ».

j) le mot *tseu* 子 « enfants ».

k) un animal au long cou tendu et à deux cornes de grandeur moyenne et presque droites, qui doit représenter le dragon, *long* 龍.

l) le mot *souen* 孫 « petits enfants ».

m) un bélier, *yang* 羊 ; on connaît le rôle du *yang* dans la décoration de l'époque des Han (Cf. Chavannes, *Documents Stein*, p. 103, n° 460 et *Mission archéologique*, passim).

n) le mot *wan* 萬 « dix mille », écrit sous la forme 卌.

o) un animal au long cou recourbé et ayant, sur sa tête dressée, deux fortes cornes recourbées en arrière ; il ressemble beaucoup à cet animal des bas-reliefs Han, que M. Chavannes appelle « hydre » et qui n'a pas encore été identifié (Cf. Chavannes, *Mission archéologique*, I, p. 55 et passim).

p) le mot *che* 世 « génération ».

Ces motifs sont disposés sur un fonds de *lei-wen* 雷紋, de dessins d'oiseaux (phénix, colombes, etc.) et de représentations d'objets (sceptres *jou-yi*, etc.) plus ou moins stylisés. D'après les indications qui viennent d'être données, ils peuvent se répartir en deux groupes :

1° un texte continu qui, je crois, se lit ainsi : 韓仁繡又 (?) 宏吉子孫萬世. « Broderie de Han Jen... grand bonheur (à vos) enfants (et) petits enfants (jusqu'à) dix mille générations. »

---

formée de triangles se joignant par le sommet (motif d'un emploi courant dans l'art des Han) et non pas d'« hexagones allongés ». Ajoutons à ceci qu'il n'existe à notre avis qu'une très faible parenté de style entre le tissu de la fig. 9 et celui de la fig. 10, le dessin de ce dernier étant d'un caractère nettement occidental.

2° un groupe de six animaux de bon augure :

le tigre, *hou*.
le *k'i-lin* ?
le crocodile, *kiao*.
le dragon, *long*.
le bélier, *yang*.
l'« hydre » des Han (?).

A mon avis, la représentation de ces six animaux fastes a un sens précis dans lequel leurs noms doivent jouer un rôle ; il ne serait pas impossible que le bélier, *yang* 羊 fût mis ici pour indiquer le sens de *siang* 祥 « bon augure ». Mais les rapides recherches auxquelles je me suis livré pour découvrir un sens général dans ces représentations d'animaux n'ont donné aucune solution satisfaisante.

L. Aurousseau.

Notes bibliographiques.

— Sous le titre de : *Les Classiques de l'Orient*, l'éditeur Bossard publie une série de traductions d'ouvrages orientaux qui se recommandent par leur caractère littéraire à la sympathie du public cultivé. Cette collection est placée sous la direction de M. Victor Goloubew. Les volumes en sont bien imprimés et illustrés de gravures sur bois très heureusement inspirées de l'art oriental. Deux volumes ont paru en 1920. I. *La Légende de Nala et Damayantī*, traduite par Sylvain Lévi, bois dessinés et gravés par Andrée Karpelès ; II. *La Marche à la lumière* (*Bodhicaryāvatāra*), poème sanskrit de Çāntideva, traduit par Louis Finot, bois dessinés et gravés par Henriette Tirman. Le premier de ces textes est une charmante légende ou plutôt, comme l'appelle le traducteur, « un vieux conte de fées » conté avec toutes les séductions de l'imagination indienne. Le second est une sorte d'*Imitation* qui nous fait pénétrer dans la vie intérieure d'un pieux bouddhiste.

— Le même éditeur publie une plaquette qui, sans faire partie de la collection des Classiques de l'Orient, peut être considérée comme une introduction artistique destinée à préparer le lecteur au ton un peu exotique des images qui illustrent ces volumes. Elle est intitulée *Art et anatomie hindous*, par Abanindra Nath Tagore, traduction d'Andrée Karpelès, préface de Victor Goloubew. Il y a d'intéressantes remarques dans cet opuscule, et les règles des çilpaçāstras y sont commentées par des croquis très adroits, un peu trop adroits parfois (par ex. p. 25 où l'artiste a esquissé sur la poitrine une échancrure destinés à rappeler la pointe de la feuille de bétel que le visage ne lui donnait pas). Mais l'orthographe des mots sanskrits est négligée ; le texte est déparé par de nombreuses coquilles : *bula* pour *bâla* (p. 16), *Hvianyaksha* pour *Hiraṇyâksha* (p. 18), *Kumbhaharna* pour *Kumbhakarṇa* (id.). Les références sont nulles : on aimerait à savoir notamment où Çaṃkara a dit sur l'esthétique les belles choses que lui prête l'auteur (p. 14). Il faut bien se persuader que le soin d'écrire correctement les mots étrangers et de citer ses sources n'a jamais disqualifié un ouvrage, au contraire.

— Il s'est fondé en 1919 à Soerakarta une société dénommée *Java Instituut*, qui « se propose le développement de la culture indigène à Java, Madura et Bali, et, dans ce but, s'efforcera de favoriser et de répandre la connaissance de cette culture ». Un des moyens choisis pour y parvenir est la publication d'une « revue populaire » (*Djâwâ, driemaandelijksch tijdschrift uitgegeven door het Java-Instituut*). Ce périodique paraît à Batavia en format in-4° imprimé sur deux colonnes avec de belles photographies. Le premier n°, qui porte la date de janvier-avril 1921, contient plusieurs articles dignes d'attention sur des sculptures et une inscription découvertes dans la région de Palembang, sur les coutumes, les chansons et les jeux d'enfants des Soundanais, l'architecture

théâtrale à Java, les Kalang de Bagelen, etc. Le fascicule se termine par une bibliographie encore un peu sommaire, mais qui, en se développant, pourra rendre de grands services.

— L'antiquaire Paul Mallon a publié cette année (1920) un second album de sa collection contenant quatorze photographies de sculptures indiennes (*Quatorze sculptures indiennes de la Collection Paul Mallon, décrites par* Victor Goloubew. Paris, s.d., in-4°). Les six premières de ces sculptures appartiennent à l'art du Gandhāra, les huit autres, provenant du site de Nālanda, dans le Behar, au Nord de Rājagṛha, datent de l'époque des Pālas (VIIIe-Xe siècles). Le texte de M. Goloubew analyse avec une précision élégante la composition et le sens des scènes figurées. C'est seulement sur des détails secondaires qu'on peut ne pas acquiescer aux judicieuses interprétations qu'il propose. Pl. I. Le geste prudent et délicat dont Maitreya protège son vase semble vouloir évoquer l'idée d'un objet très précieux, tel que serait le flacon d'amṛta, et tel que ne serait pas un pot à eau (kamaṇḍalu). — Pl. IV. Comme l'a remarqué avec raison M. G., les deux scènes sont exactement identiques, sauf que les personnages y sont rangés en ordre inverse : il faut donc supposer deux épisodes successifs d'une même histoire, qui ne peut guère être une simple « scène de vénération » où le Buddha « reçoit l'hommage rituel (pradakṣiṇā) d'un prince ». En effet, dans l'un et l'autre panneau, il est manifeste que le Buddha parle au prince et que même, dans le second, il lui tient un discours assez animé ; d'autre part le prince lui-même a le bras droit levé et non les mains jointes, comme il conviendrait à un adorateur ; enfin, dans la première scène au moins, il ne peut faire la pradakṣiṇā, puisqu'il a le Buddha à sa gauche. — Pl. XI. Il semble que l'attribut tenu dans la main gauche supérieure soit une conque. — Pl. XIV. Les feuillages qui ombragent le Buddha ainsi que le geste de sa main *(bhūmisparça-mudrā)* indiquent clairement qu'il s'agit ici de Çākyamuni sous l'arbre de la Bodhi, invoquant contre Māra le témoignage de la Terre. Mais il est plus difficile d'identifier les deux petits Buddhas assis sur un lotus de chaque côté du nimbe et dont l'un fait la *vitarkamudrā* et l'autre la *dhyānamudrā*.

— Comme thèse complémentaire pour le doctorat ès-lettres (nous avons longuement parlé ci-dessus, p. 73, de la thèse principale), M. Charles-B. Maybon a édité la *Relation sur le Tonkin et la Cochinchine* de M. de La Bissachère, missionnaire français (1807). [Paris, Ed. Champion, 1919 ; in-8°, 185 pp. + 1 f. s. n.]

Pierre-Jacques Lemonnier de La Bissachère naquit vers 1764 dans le diocèse d'Angers, partit en 1790 comme missionnaire pour l'Indochine, où il séjourna principalement dans la région de Vinh. Malade, il se rendit à Macao, d'où il repartit pour l'Europe. Il mourut à Paris le 1er mars 1830

Pendant son séjour à Macao, en 1807, La Bissachère rédigea des *Notes sur le Tonquin*, dont une bonne copie rapportée à Paris par F. Renouard de Sainte-Croix, se trouve aux archives du Ministère des Affaires Etrangères.

C'est ce texte original, si différent des passages reproduits par Renouard de Sainte-Croix (1810) et de Montyon (1811), que M. Charles-B. Maybon a eu le mérite de publier pour la première fois. Il offre un très grand intérêt, tant pour l'histoire des relations extérieures du pays d'Annam que pour la connaissance des coutumes indigènes. Le soin avec lequel cette édition est établie est digne de tous les éloges.

CHRONIQUE

Indochine française.

Ecole française d'Extrême-Orient. — L'année 1920 a été marquée par un événement de la plus haute importance pour les destinées de notre Ecole. Sur le rapport de M. Albert Sarraut, ministre des Colonies, un décret du 3 avril 1920 lui a conféré la personnalité civile à partir du 1er janvier 1921. Un arrêté de M. le Gouverneur général Long, du 20 septembre suivant, a réglé l'organisation et le fonctionnement de l'Ecole sous le nouveau régime, et un autre arrêté, du 16 octobre, a fixé pour la première période quinquennale la subvention forfaitaire de la colonie. Ainsi se trouve consacré par le jugement réfléchi des plus hautes autorités coloniales une œuvre scientifique de vingt ans, qui n'a été ni sans honneur, ni sans profit pour l'Indochine et pour l'orientalisme français en général. Notre gratitude va à MM. Sarraut et Long qui, par l'octroi de cette charte d'autonomie, principe de nouveaux progrès, ont manifesté leur approbation du passé et leur confiance dans l'avenir. Tous nos efforts tendront à ce que cette attente ne soit pas trompée.

— M. Louis Finot, nommé directeur titulaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient par décret du 25 juin 1920, est arrivé à Saigon le 9 décembre suivant. Accompagné de M. Parmentier, chef du Service archéologique, et de M. Victor Goloubew, membre temporaire, il a inspecté les travaux du groupe d'Angkor et étudié diverses questions en rapport avec ces monuments.

— M. Henri Parmentier, chef du Service archéologique, a exercé pendant tout le cours de cette année, les fonctions de Directeur p. i. En novembre, il s'est rendu au Cambodge et a dirigé les chantiers d'Angkor pendant une absence de M. Batteur, conservateur p. i. Il a assisté le Directeur de son expérience technique dans l'examen de l'état actuel de ces monuments et l'étude des progrès à réaliser dans les travaux de conservation. Il a rédigé des *Notes d'archéologie indochinoise*, dont deux paraissent dans le présent fascicule et dont les autres seront publiées prochainement.

Le prix d'archéologie coloniale institué par M. Albert Sarraut, ministre des Colonies, a été décerné à M. Parmentier pour son *Inventaire descriptif des monuments čams de l'Annam*.

— M. Noël Peri, secrétaire de l'Ecole, a été envoyé en mission au Japon par arrêté du 8 mai 1920. Il y a poursuivi ses recherches sur les rapports du Japon et de l'Indochine, recherches à peu près terminées aujourd'hui et que nous espérons publier prochainement. Il a pu faire d'intéressantes acquisitions pour notre bibliothèque et notre musée. La suite de ses études sur le drame lyrique japonais forme le 1er fascicule du *Bulletin* pour l'année 1920.

— M. Henri Maspero, professeur de chinois, a terminé son étude sur le dialecte de Tch'ang-ngan sous les T'ang, qui a paru dans le 2e fascicule du *Bulletin* de cette année et auquel l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres a décerné le prix du Budget (2000 fr.). Nommé professeur au Collège de France par décret du 30 décembre 1919, il a donné sa démission de membre de l'Ecole Française et est parti le 27 novembre pour rentrer en France. M. Maspero appartenait à notre institution depuis douze ans ; c'est dans notre *Bulletin* qu'ont paru les travaux de philologie et d'histoire dont le rare mérite l'a désigné aux suffrages du Collège de France. Aussi, tout en regrettant d'être privée d'un si éminent et si fidèle collaborateur, notre Ecole est-elle en droit de se féliciter que soit échu à l'un de ses membres l'honneur d'occuper la chaire illustre d'Abel Rémusat, de Stanislas Julien et d'Edouard Chavannes.

— M. Léonard Aurousseau, professeur d'histoire et d'archéologie de l'Annam, rentré de congé le 12 avril 1920, a été chargé des fonctions de secrétaire p. i. pendant l'absence de M. Peri envoyé en mission au Japon. Au départ de M. Parmentier pour le Cambodge, le 22 septembre 1920, et jusqu'à la fin de l'année, il a été chargé par arrêté du Gouverneur général d'expédier les affaires courantes de l'Ecole ; il a pu ainsi collaborer à la préparation des textes administratifs qui devaient assurer le fonctionnement de l'institution sous le nouveau régime de la personnalité civile. Il a d'autre part dirigé les travaux de la Commission centrale d'examens de langues orientales pour la deuxième session de 1920. Un arrêté du 17 septembre 1920 l'a nommé professeur de chinois à l'Ecole Française d'Extrême-Orient en remplacement de M. H. Maspero. M. Aurousseau a ouvert à l'Université un cours libre de langue chinoise écrite (style moderne administratif et commercial). Ces absorbantes et multiples fonctions ont laissé à M. Aurousseau peu de loisirs à consacrer à son travail personnel ; il a pu toutefois continuer la mise au point de l'article sur la langue des Jučen qu'il doit donner prochainement à notre *Bulletin* et la préparation de la mission en Mandchourie qui lui a été confiée par l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres et qu'il ira bientôt accomplir.

— M. Henri Marchal, nommé conservateur du groupe d'Angkor par arrêté du 28 novembre 1919, a continué à diriger les travaux de conservation jusqu'à son départ en congé, au mois de septembre 1920. Il a écrit une étude sur le monument de Práḥ Palilay, qui paraîtra prochainement dans le *Bulletin*.

— M. Charles Batteur, inspecteur des Bâtiments civils, détaché à l'Ecole par arrêté du 24 mars 1919, est rentré de congé en janvier 1920. Après un séjour à Hanoi, qu'il a consacré principalement à l'étude de l'architecture annamite, il est parti le 20 mai 1920 pour l'Annam et de là pour Vieng-Chan où il a commencé l'aménagement de Vat Sisaket en musée laotien. Il a été chargé p. i. des fonctions de conservateur du groupe d'Angkor et a continué le dégagement de Ta Kèo et de Bantãy Kdei, ainsi que la restauration de la chaussée des Géants à la porte de la Victoire. On lui doit la découverte de plusieurs inscriptions.

— Le terme de séjour de M. L. Cadière, membre temporaire, a été prorogé d'un an, à partir du 28 octobre 1919, par arrêté du 10 août 1920.

— M. Paul Demiéville, membre temporaire, a terminé la traduction de la version chinoise du *Milinda-pañha*. Il a étudié un auteur mahâyâniste, Nāgasena, auteur d'un *Trikāyaçāstra*, et entrepris des recherches sur l'histoire littéraire des T'ang.

Il a en même temps poursuivi l'enquête qu'avait commencée M. Henri Maspero sur les pratiques religieuses des Annamites, particulièrement celles qui relèvent du culte communal.

— M. Victor Goloubew, nommé membre temporaire par arrêté du 4 août 1920, a accompagné le Directeur dans sa tournée à Angkor, en s'occupant principalement de prendre de nombreuses photographies des monuments et d'en étudier l'iconographie.

— M. Pierre-Marie Aucourt, qui avait été détaché à l'Ecole pour exercer les fonctions de secrétaire-adjoint, est parti en congé le 20 janvier 1920 et a été remis à la disposition du Directeur de l'Instruction publique à partir du 1er janvier 1921.

— Les travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient du mois d'avril 1918 au mois de juillet 1920, ont fait l'objet du rapport suivant lu à l'Académie des Inscriptions, dans sa séance du 8 octobre 1920, par M. Henri Cordier, membre de l'Académie :

« Dans sa séance du 16 novembre 1917, l'Académie formée en comité secret entendait pour le première fois un rapport de notre regretté confrère Chavannes sur les travaux de l'Ecole française d'Extrême-Orient ; il était consacré aux travaux de l'Ecole en 1916-1917 et fut imprimé dans les *Comptes rendus* de l'Académie, pp. 380-385. Dans la séance du 11 octobre 1918, un second rapport fut lu par moi sur les travaux de l'Ecole, du mois de juillet 1917 au mois d'avril 1918, et inséré aux *Comptes rendus* de 1918, pp. 356-362.

« Je viens aujourd'hui vous lire un troisième rapport sur l'Ecole, du mois d'avril 1918 au mois de juillet 1920.

« Pendant plusieurs années, la Commission de l'Ecole nommée par notre Académie et la Direction même de l'Ecole, ont poursuivi auprès du Gouverneur général de l'Indochine et du Ministre des Colonies l'obtention à l'Ecole de la personnalité civile. M. Sarraut, gouverneur général, devenu ministre des Colonies, ayant adressé un rapport, le 3 avril 1920, à M. le Président de la République, celui-ci signait le même jour un décret qui conférait à l'établissement de Hanoi « le régime plus libéral dont l'Ecole française du Caire bénéficiait depuis l'année 1898 ». Le décret a été inséré au *Journal officiel* du 23 avril 1920. Il est stipulé par l'art. 27 de ce décret que : « un arrêté du Gouverneur général de l'Indochine, soumis à l'approbation du Ministre des Colonies, déterminera, conformément aux dispositions du décret du 30 décembre 1912, les mesures de comptabilité nécessaires à l'exécution du précédent décret ».

« Dans son rapport pour l'année 1919-1920 au Secrétaire perpétuel de l'Académie, le Directeur p. i., M. H. Parmentier, constate que le décret du 3 avril 1920 marquera pour l'Ecole française d'Extrême-Orient, à laquelle est accordée la personnalité civile avec l'autonomie financière, un moment important de son développement. « Cette attribution, sans modifier en quoi que ce soit son organisation scientifique, lui donnera le moyen d'employer plus utilement les crédits mis à sa disposition par l'Indochine et lui permettra de les augmenter à l'occasion des libéralités de ceux, toujours plus nombreux, qui s'intéressent à son œuvre. En outre, ce décret consacre le principe de l'organisation d'un service archéologique réel, comportant un personnel européen et indigène susceptible de rendre possible la conservation et la surveillance des bâtiments et des vestiges dignes d'être classés comme monuments historiques ; en dehors du seul groupe d'Angkor, doté d'un conservateur, cette œuvre considérable

devait jusqu'à ce jour être assurée par une seule personne et, dans ces conditions, était à peu près irréalisable. . . . »

« Ses fonctions administratives n'ont pas empêché le Directeur p. i., M. Henri Parmentier, Chef du Service archéologique de l'Ecole, de donner d'excellents travaux : il a décrit un tombeau découvert en novembre 1915 par des indigènes dans une propriété annamite du village de Nghi-vê, province de Bac-ninh ; sous le titre de *L'Art d'Indravarman*, il étudie deux groupes de temples caractéristiques du règne d'Indravarman Ier (877-889 A. D.) ; enfin il rédige le *Catalogue du Musée Čam de Tourane* qui « fait partie de la série des dépôts-musées que l'Ecole s'est proposé de créer dans les diverses régions de l'Indochine, pour y recueillir les pièces archéologiques dont la conservation ne peut être assurée sur place avec toutes les garanties désirables ».

« M. Louis Finot, qui pendant toute la durée de la guerre avait rempli les fonctions de directeur p. i., ayant été autorisé à rentrer en France par un arrêté du 29 avril 1918, a été nommé par décret, le 8 juillet 1920, à nouveau directeur en remplacement de M. Claude Maitre, retenu en France, dont le mandat expirait le 10 janvier 1920. Le secrétaire-bibliothécaire, M. Noël Peri, s'est rendu au Japon le 18 mai 1920, et ses fonctions sont remplies par M. Léonard Aurousseau, rentré en Indochine le 12 avril 1920. M. Henri Maspero, professeur de chinois à l'Ecole, nommé le 30 décembre 1919 professeur au Collège de France en remplacement de M. Éd. Chavannes, rentré à Hanoi en 1919, reviendra incessamment en France. « M. Maspero, dit M. Parmentier, est débarqué à Saigon le 17 juillet 1919 et est remonté par l'Annam, effectuant diverses recherches linguistiques et archéologiques, notamment dans la province de Kontum ; par malheur, les fièvres l'y ont retenu assez longtemps et ne lui ont permis de rejoindre Hanoi que le 5 novembre 1919, pour présider la seconde session de la Commission d'examens de langues orientales. Il a accompagné M. Peri dans les recherches faites au Thanh-hoa. Il a publié diverses notes et comptes rendus dans le Bulletin et préparé un important article sur le dialecte de Tch'ang Ngan. Il a continué ses études sur la société et la religion des Tai du haut Tongking et poussé activement l'établissement du Catalogue de la bibliothèque chinoise, auquel il travaillait depuis plusieurs années. »

« M. Léonard Aurousseau, tout en suppléant M. Peri, réunit les documents qui lui permettront de remplir la mission en Mandchourie qui lui a été confiée par l'Académie.

« M. H. Marchal, dont on connaît le zèle et le dévouement, qui pendant plusieurs années avait rempli les fonctions de conservateur p. i. du groupe d'Angkor, vient d'être nommé conservateur en titre ; pendant le congé qu'il doit prendre en France après un séjour de sept ans dans la colonie, il sera remplacé par M. Ch. Batteur, inspecteur des bâtiments civils, détaché au Service archéologique de l'Ecole.

« Depuis notre dernier rapport, M. Robert Germain, élève de l'École des langues orientales, a été nommé pensionnaire par arrêté du 12 avril 1919, mais il a donné sa démission pour entrer dans la Banque franco-chinoise ; un autre arrêté, du 31 décembre 1919, a désigné également comme pensionnaire M. P. Demiéville, autre élève de l'Ecole des langues orientales, licencié ès-lettres, qui est arrivé à Hanoi le 28 février 1920 et a commencé de préparer une étude sur la société et le monde littéraire au temps de l'empereur Ming Houang des T'ang ; il a continué en outre la traduction, qu'il avait entreprise en France, des deux versions chinoises du *Milindapañha* et l'étude de leurs relations entre elles ainsi qu'avec la version pâlie des mêmes textes. L'Académie, le 30 avril 1920, a proposé à l'approbation du Gouverneur général de l'Indochine la nomination de M. Victor Goloubew comme membre temporaire de

l'Ecole. M. L. Cadière, qui avait été nommé pensionnaire le 28 octobre 1918 pour une période d'une année, a eu son mandat renouvelé pour une autre année

« Le 12 janvier 1918, un arrêté plaçait hors cadres M. G. Cœdès, professeur à l'Ecole, et le mettait à la disposition du Gouvernement siamois qui, ainsi que nous l'avons dit précédemment, le nommait conservateur de la Bibliothèque Nationale Vajirañāṇa à Bangkok ; il n'en a pas moins continué sa collaboration au Bulletin de l'Ecole.

« M. Aucourt, qui avait été, le 11 juin 1918, détaché à l'Ecole pour y remplir les fonctions de professeur de chinois et de secrétaire-adjoint, avait été, à partir du 15 juin, chargé également des fonctions de secrétaire-comptable pendant l'absence de M. Peri auquel, pour des raisons de santé, un congé spécial de trois mois avait été accordé pour le Japon ; il est rentré en France au début de 1920.

« Dans la collection de l'Ecole, M. Antoine Cabaton avait déjà donné des *Nouvelles recherches sur les Chams* (1901) et, en collaboration avec M. Aymonier, un *Dictionnaire cham-français* (1906), et M. Henri Parmentier donnait en 1909, dans l'*Inventaire archéologique de l'Indochine* commencé par les *Monuments du Cambodge* du commandant E. Lunet de Lajonquière, le premier volume des *Monuments chams de l'Annam*, consacré à la description des monuments ; en 1918 paraissait le tome II renfermant une étude de l'art cham que l'auteur fait remonter à son origine distincte de celle de l'art annamite, étude sur laquelle je reviendrai quelque jour.

« En 1905, M. A. Foucher avait donné le premier volume de son grand ouvrage sur l'*Art gréco-bouddhique du Gandhâra, étude sur les origines de l'influence classique dans l'art bouddhique de l'Inde et de l'Extrême-Orient*, consacré à l'Introduction, aux Édifices, aux Bas-reliefs. Depuis lors on attendait avec une légitime impatience le second volume ; elle a été en partie satisfaite en 1918 par l'apparition du premier fascicule du tome II, consacré aux Images, dans lequel on retrouve toute la science du tome I.

« M. Noël Peri, l'excellent secrétaire de l'Ecole, nous communique ses recherches sur les *Femmes de Çākya Muni* ; M. Henri Marchal, conservateur p. i. des monuments d'Angkor, décrit des *Monuments secondaires et terrasses bouddhiques d'Angkor Thom* ; M. Raymond Deloustal termine la publication de sa traduction et de son commentaire du Code de procédure dans la *Justice dans l'ancien Annam* ; enfin M. Louis Finot nous donne la transcription de deux nouvelles inscriptions indochinoises : l'une, découverte par le Dr Sallet, de Faifo, gravée, comme l'inscription de Hôn Cuc, sur un rocher situé au bord du Sông Thu-bôn, au-dessous de Chiem sơn, Quang Nam, du IVe siècle çaka ; l'autre, découverte en janvier 1918, à Kompong Rœsei, province de Prei Veng, comprenant 31 lignes dont 18 1/2 en sanskrit et 12 1/2 en khmer.

« La religion ~~et le~~ folk-lore ont eu aussi leur part dans le Bulletin. M. l'abbé Cadière, aujourd'hui pensionnaire de l'Ecole, étudie les *Croyances et pratiques religieuses des Annamites dans les environs de Huế*, tout d'abord le *Culte des Arbres*, puis les *Pierres*, et M. le colonel A. L. M. Bonifacy donne une troisième série de ses *Recherches sur les Génies thériomorphes au Tonkin*.

« Le capitaine Silvestre, de l'Infanterie coloniale, disparu dans le naufrage de l'*Athos*, 17 février 1917, a laissé quelques notes sur les *Thai blancs de Phong tho* (Mương So en thai), recueillies dans le Bulletin. L'Académie a cru devoir honorer la mémoire de l'auteur en lui accordant une partie du prix Giles.

« Dans une nouvelle série d'*Etudes d'histoire d'Annam* (IV-VI), M. H. Maspero nous donne deux notes : 1° sur l'antique royaume de Van-lang formé avant toute conquête étrangère du Tongking, gouverné par une longue suite de rois nommés Hung vương ;

2° sur la célèbre expédition de Ma Yuan au Tongking sous les Han ; 3° sur la frontière de l'Annam et du Cambodge du VIIIe au XIVe siècle. »

Bibliothèque. — Les ouvrages ou tirages à part suivants nous ont été adressés par leurs auteurs :

K. Asakawa. *The Life of a monastic shō in medieval Japan*. Reprinted from the Annual Report of the American Historical Association for 1916, Volume I. Washington, Government Printing Office, 1919.

J. Bloch. *La Formation de la langue marathe*. Paris, Champion, 1920. (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Sciences historiques et philologiques, 215e fascicule.)

R. Brandstetter. *Architektonische Sprachverwandtschaft in allen Erdteilen*. Luzern, 1920.

A. Chevalier. *Premier inventaire des bois et autres produits forestiers du Tonkin*. Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1919. (Extr. du *Bulletin économique de l'Indochine*, juillet-octobre 1918 et juillet-août 1919.)

A. Gasperment. *Etude de chinois. Langue mandarine*. IV. *Récits*. Sienhsien, Imprimerie de la Mission catholique, 1920.

G. Jouveau-Dubreuil. *Ancient History of the Deccan*. Translated from French by V. S. Swaminadha Dikshitar. Pondicherry, 1920.

B. Karlgren. *A Mandarin phonetic reader in the Pekinese dialect*. Leyde et Stockholm, 1918. (Archives d'études orientales, vol. 13.)

N. J. Krom. *De Sumatraansche Periode der Javaansche Geschiedenis*. Leiden, Brill, 1919. (Cf. *BEFEO.*, XIX, v, 127-135).

B. Laufer. *Sino-Iranica*. Chicago, 1919. (Blackstone Expedition).

Nguyễn-can-Mộng. *Nam-học-hán-văn*. Hanoi, Mạc-đinh-Tư, 1920.

F. M. Savina. *Abécédaire mèo-français*. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

Id. *Lexique français-mèo*. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

Id. *Recueil de lectures courantes mèo-français*. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

P. W. Schmidt. *Die Gliederung der australischen Sprachen*. Wien, Mechitharisten-Buchdruckerei, 1919.

Id. *Die Personalpronomina in den australischen Sprachen. Mit einem Anhang : Die Interrogativpronomina in den australischen Sprachen*. Wien, 1919. (Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, 64. Band, 1. Abhandlung).

E. Souvignet. *Variétés tonkinoises*. N° 2 : *Les Origines de la langue annamite*. Premier fascicule : *Malais et Annamite*. Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

Trần-trọng-Kim. *Việt-Nam sử-lược* (*Précis d'histoire de Việt-Nam*). Hanoi, Imprimerie du Trung-Bắc-Tân-Văn, 1920.

Triệu Hoàng Hoà. *Tục ngữ annam dịch ra tiếng tây*. Quyển thứ hai. Imprimerie de Quinhơn, 1920.

J. Ph. Vogel. *Het Koninkrijk Çrivijaya*. (Overdruk uit de *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, Deel 75, Afl. 3-4, 1919.)

— Nous avons reçu des éditeurs les publications suivantes :

Analecta Bollandiana. Tomus XXXVIII. Bruxelles, Société des Bollandistes, 1920.

F. H. ANDREWS. *Ancient Chinese Figured Silks excavated by Sir Aurel Stein at ruined sites of Central Asia*, drawn and described by F. H. ANDREWS. Published under the orders of H. M. Secretary of State for India. (Reprinted with fifteen illustrations from *The Burlington Magazine*, july-september, 1920). London, Quaritch, 1920. (cf. *supra*, p. 170).

Annals of the Bhandarkar Institute 1918-19. Vol. I, Part 1. Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute.

Annuaire financier et économique du Japon, 1919. Tôkyô, Imprimerie Impériale.

Annual Report of the Archæological Department of His Exalted Highness the Nizam's Dominions. Calcutta, Baptist Mission Press, 1919.

Archæological Survey of Burma. Epigraphia Birmanica being lithic and other inscriptions of Burma. Edited by TAW SEIN KO and Chas. DUROISELLE. Tome I, Part 1. Rangoon, Government Printing, 1919.

Association pour la formation intellectuelle et morale des Annamites. Statuts. Hanoi, Đông-Kinh-Ấn-Quán, 1920.

Henri BOSMANS. *Documents relatifs à la liturgie chinoise. Le mémoire de François de Rougemont à Jean Paul Oliva*. Bruxelles, Société des Bollandistes, 1914. (Extrait des *Analecta Bollandiana*, tome XXXIII.)

La Gazette Coloniale, économique et financière, bi-hebdomadaire. 4e année, 1920. Paris.

Hyderabad Archæological Series. N° 4. Pakhāl Inscription of the reign of the Kākatīya Gaṇapatideva. Published by His Exalted Highness the Nizam's Government, 1919.

G. R. KAYE. *A Guide to the old Observatories at Delhi, Jaipur, Ujjain, Benares*. Calcutta, Government Printing, 1920.

Linguistic Survey of India. Vol. VIII. Part I. *Indo-aryan Family, North-Western Group. Specimens of Sindhī and Lahndā*. Part II. *Specimens of the Dardic or Piśācha languages (including Kāshmīrī)*. Vol. IX. *Indo-aryan Family, Central Group*. Part I. *Specimens of western Hindī and Pañjābī*. Part IV. *Specimens of the Pahāṛī languages and Gujurī*. Collected and edited by Sir George Abraham GRIERSON. Calcutta, Government Printing, 1916 et 1919.

A List of archæological reports published under the authority of the Secretary of State, Government of India, Local Governments etc., which are not included in the Imperial Series of such reports. Calcutta, Government Printing, 1900.

List of Parliamentary Collections, with indexes. 3d edition. India Office, September 1913.

List of photographic negatives belonging to the India Office. Ibid., 1894.

Nomenclature des journaux, revues, périodiques français, paraissant en France et en langue française à l'étranger, publiée par l'Argus de la Presse. Édité par les bureaux de l'Argus, 1919-1920.

Papers on Malay Subjects, published by direction of the Government of the Federated Malay States. A History of the Peninsular Malays with chapters on Perak et Selangor, by R. J. WILKINSON. 2d edition. Singapore, Kelly et Walsh, 1920.

Principal Teachings of the True Sect of Pure Land. Kyōto, The Ōtaniha Hongwanji, 1915.

Report of the Librarian of Congress and Report of the Superintendent of the Library Building and grounds, for the fiscal year ending June 30, 1918. Washington, Government Printing Office, 1918.

Report of the work of the K. R. Cama Oriental Institute from 1910 to 1918. Bombay, 1919.

Rūpam, an illustrated Quarterly Journal of Oriental Art, chiefly Indian. Edited by Ordhendra C. GANGOLY. N° 1, january 1920. Calcutta. Cf. *supra*, p. 131.

Arthur WALEY. *Japanese Poetry. The 'Uta'.* Oxford, Clarendon Press, 1919.

— La Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen nous a fait don des ouvrages suivants :

Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlandts-India. Anno 1681. Uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen met medewerking van de Nederlandsch-Indische Regeering en onder toezicht van Dr. F. de HAAN. Batavia, Landsdrukkerij, 1919.

Korte Gids voor de Archeologische Verzameling van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Weltevreden, Albrecht, 1919.

H. J. E. F. SCHWARTZ. *Gids voor den bezoeker van de Ethnographische Verzameling. Zaal A. Sumatra, Java en de omliggende eilanden.* Weltevreden, Evolutie.

— L'Archæological Survey of India nous a fait parvenir les rapports et ouvrages suivants :

DAYA RAM SAHNI. *Annual Progress Report of the Superintendent, Hindu and Buddhist Monuments, Northern Circle, for the year ending 31st March 1919.* Lahore, Government Printing, 1920

K. N. DIKSHIT. *Annual Report of the Archæological Survey of India, Eastern Circle, for 1918-19.* Patna, Government Printing, 1920.

Chas. DUROISELLE. *Report of the Superintendent, Archæological Survey, Burma, for the year ending 31st March 1920.* Rangoon, Government Printing, 1920.

HIRANANDA SHASTRI. *Annual Progress Report of the Archæological Department, Jammu and Kashmir State, for the Vikrama year 1974* (A. D. *1917-18*). Jammu, Diwan Alim Chand, 1919.

A. H. LONGHURST. *Annual Report of the Archæological Department, Southern Circle, Madras, for the year 1918-1919.* Madras, Government Press, 1919.

John MARSHALL. *Annual Report of the Archæological Survey of India, for the year 1912-13.* Calcutta, Government Printing, 1915.

Memoirs of the Archæological Survey of India. N° 1. *Dates of the votive inscriptions on the stupas at Sanchi*, by RAMAPRASAD CHANDA. N° 2. *Varieties of the Vishṇu Image*, by B. B. BIDYABINOD. N° 3. *Talamana or Iconometry, being a concise account of the measurements of Hindu Images as given in the Agamas and other authoritative works*, by T. A. GOPINATHA RAO. N° 4. *The Archæology and Excavations at Nagari*, by D. R. BHANDARKAR. N° 5. *Archæology and Vaishnava Tradition*, by RAMAPRASAD CHANDA. Calcutta, Government Printing, 1919-1920.

R. Narasimhachar. *Annual Report of the Mysore Archæological Department for the year 1919*. Bangalore, Government Press, 1919.

Id *The Lakshmidevi Temple at Dodda-Gaddavalli*. Bangalore, Government Press, 1919. (*Mysore Archæological Series, Architecture and Sculpture in Mysore*, n° III.)

J. A. Page. *Annual Progress Report (abridged) of the Superintendent, Muhammadan and British Monuments, Archæological Survey of India, Northern Circle, for the year ending 31st March, 1919*. Allahabad, Government Press, 1919

South-Indian Inscriptions. Volume III, *Miscellaneous Inscriptions from the Tamil country*. Part III. Edited and translated by Rao Sahib H. Krishna Sastri. Madras, Government Press, 1920.

M. Wasi-ud-din. *Annual Report of the Archæological Survey of India, Frontier Circle, for 1918-19*. Peshawar, Sham Lall, 1919.

— Nous avons reçu du Ministère de l'Instruction publique les ouvrages suivants :

Abou-Zéïd Aḥmed Ben Sahl El-Balkhî. *Le Livre de la Création et de l'Histoire*. Publié et traduit par Cl. Huart. Tome VI. Paris, Editions E. Leroux, 1919. (*Publications de l'Ecole des Langues Orientales vivantes*, IV[e] série, vol. XXIII.)

Etienne Asolik de Tarôn. *Histoire universelle*. Traduite de l'arménien et annotée par F. Macler. 2[e] partie, livre III. Paris, E. Leroux, 1917. (*Publications de l'Ecole des Langues Orientales vivantes*, 1[e] série, tome XVIII bis.)

Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale. Auteurs. Tomes LXIX-LXXI. Paris, Imprimerie nationale, 1919-1920.

Joseph Guesdon. *Dictionnaire cambodgien-français*. Fascicule II. Paris, Plon-Nourrit, 1919.

F. Macler. *Le Texte arménien de l'Evangile d'après Matthieu et Marc*. Paris, Imprimerie nationale, 1919. (*Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'études*, tome XXVIII.)

A. Pavie. *Mission Pavie, Indo-Chine, 1879-1895. Géographie et Voyages*. VII. *Journal de marche (1888-1889). Evènements du Siam (1891-1893)*. Paris, Editions Ernest Leroux, 1919.

Le Gouvernement général de l'Indochine nous a envoyé :

L'Annam. Notice touristique. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1919. (Collection du Vieux Hué).

Arrêté du 12 novembre 1920 réglementant la concession de l'indemnité de zone aux fonctionnaires européens. Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

Budget général et Budgets locaux pour l'exercice 1920.

Commission monétaire indochinoise. Rapport au Gouverneur général. Saigon, août 1920. Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

Ch. Crevost et Ch. Lemarié. *Catalogue des produits de l'Indochine*. Tome II, *Plantes et produits filamenteux et textiles*. Fasc. II et III. Hanoi. Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

Décrets du 11 septembre 1920 concernant la solde et les accessoires de solde du personnel colonial (promulgués le 1[er] décembre 1920). Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

L. Delaporte. *Les Monuments du Cambodge Etudes d'architecture khmère* publiées par L. Delaporte d'après les documents recueillis au cours des deux missions qu'il a dirigées en 1873 et 1882-1883 et de la mission complémentaire de M. Faraut, en 1874-1875. Livraison II. Paris, Editions Ernest Leroux, 1920.

Inauguration du Musée Albert Sarraut et de l'Ecole des Arts cambodgiens sous la présidence d'honneur de Sa Majesté Sisowath. Phnom-penh, Imprimerie du Protectorat, 1920.

L'Indochine Française. I, Annam. Paris, 1919. (Publications du Gouvernement général de l'Indochine.)

A. Kircher. *Rapport sur la Navigation et le Mouvement commercial de l'Indochine pendant l'année 1918.* Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

M. Long. *Discours prononcé par M. Maurice* Long, *Gouverneur général, à l'ouverture de la session ordinaire du Conseil de Gouvernement de l'Indochine tenue à Hanoi le 18 octobre 1920.* Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

Charles B.-Maybon. *La Relation sur le Tonkin et la Cochinchine de Mr de la Bissachère, Missionnaire français (1807)*, publiée d'après le manuscrit des Archives des Affaires étrangères avec une introduction et des notes par Charles B.-Maybon. Paris, Champion, 1920 (cf. *supra*, p. 178).

A. Martineau. *Dupleix et l'Inde française, 1722-1741.* Paris, Champion, 1920.

Procès-verbaux des séances de la Chambre Consultative indigène. Session 1919. Hanoi, Imprimerie Tonkinoise, 1920.

Rapports au Conseil de Gouvernement de l'Indochine. Session ordinaire de 1920. Hanoi-Haiphong, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

A. Sarraut. *Interpellations sur les ressources coloniales. Discours prononcé par M. Albert* Sarraut, *Ministre des Colonies.* Séance du Sénat du vendredi 27 février 1920. (Extrait du *Journal Officiel de la République française* du 28 février 1920).

Schein. *Conférence de M.* Schein *faite à la Chambre d'Agriculture de Hanoi sur la peste bovine.* Hanoi, Imprimerie du Trung-Bắc-Tân-Văn, 1920.

La Vie, 1er et 15 octobre 1920. Numéro spécial sur l'Indochine. Paris.

— La Direction des Archives et Bibliothèques nous a fait don des ouvrages suivants :

Dr Berret. *Popok-Vil et le Mont Bockor, station climatérique d'altitude maritime au Cambodge.* Observations, pièces et notes documentaires fournies par G. Jubin. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

M. G. Dufresne. *Molière chez les Annamites.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920.

Ch. B.-Maybon. *Histoire moderne du pays d'Annam.* Paris, Plon-Nourrit, 1920. (cf. *supra* p. 73).

Dr B. Menaut et Dr H. Baisez. *La Lèpre au Cambodge* (*Etude critique*). Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1919.

Nguyễn-văn-Nho. *Souvenirs d'un étudiant.* Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1920. (Publications de la *Revue indochinoise.*)

— La Bibliothèque Vajirañāṇa de Bangkok a disposé en notre faveur des ouvrages suivants :

Abu Hassan, a poem composed by order of H. M. Rāma V. Bangkok, B. E. 2462.

Ancient Cambodian Laws on Slavery. Bangkok, B. E. 2462.

Ancient Songs from the time of Ayuddhya. Bangkok, B E. 2463.

BHUVANETR NARINDR RIDDHI. *Manibijai, a play*. Bangkok.

CHULALONGKORN. *A poem on the names of H. M. Rāma IV's children*. Bangkok, B. E. 2461.

A Collection of Chronicles. Vol. IX-XII, XIV, XVI, XVII, XVIII, XIX. Bangkok, B. E. 2461-2463.

A Collection of plays for marionettes. Bangkok, B. E. 2462.

Collection of poems composed by Their Majesties the Second Kings of Siam. Bangkok, B. E. 2463.

A Collection of poems formerly printed in the « Nāriramya », a periodical for women. Bangkok, B. E. 2462.

A Collection of poetical works engraved on stone-slabs in Vat Phra Jetubon. Bangkok, B. E. 2462.

A Collection of Riddles, composed during the reign of H. M. King Rāma V Bangkok, B. E. 2463.

A Collection of Travels to Eur pe, to Burmah, to Ceylon and to Turkey. Part II. Bangkok, B. E. 2461.

DAMRONG RAJANUBHAB. *History of Chinese Porcelain*. Bangkok, B. E. 2460.

ID. *History of the reign of H. M. Rāma II*. Bangkok, B. E. 2459.

ID. *History of the Wars between Siam and Burma during the XVIth, XVIIth and XVIIIth centuries*. Bangkok, B. E. 2463.

Desanā Mahājāti, a Sermon, being a translation of the Vessantara jātaka. Bangkok, B. E. 2463.

Dhananjai Chieng Mieng, the siamese Eulenspiegel according to the version current in the Northern Provinces. Bangkok, B. E. 2463.

Fragments of the Siamese Rāmāyana Bangkok, B. E. 2461.

Genealogy of the family of Bang Chang. 2d edition. Bangkok, B. E. 2462.

The Jātaka or Stories of the Buddha's former births, translated from the pāli into siamese. Book I, volume I (2d edition). Book III, part 2. Bangkok, B. E. 2461-2462.

A List of royal names and titles. Vol. II. *Officials in the service of H. M. the Second King*. Bangkok, B. E. 2462.

Mahāvaṃsa, translated into siamese. Vol III. Bangkok, B. E. 2463.

Mahāvana, a Sermon on an episode of the life of Vessantara composed in Chiengmai during the reign of H. M. Phra Narai. Bangkok, B. E. 2462.

Milinda pañha. The Questions of King Milinda. Translated for the first time from pāli into siamese. Vol. I-II. Published by LUANG SRI BANJA. Bangkok, B. E. 2462.

MOM RAJODAI. *Records of the Siamese Embassy to London in 1857 during the reign of H. M. Rāma IV*. Bangkok, B. E. 2461.

Nang Manora and Sangkh Thong, two Ancient Plays from the time of Ayuddhya. Bangkok.

An old Sermon on an episode of the life of Vessantara. Bangkok, B. E. 2461.

Pāli and Siamese Stanzas recited during the Visākhapūjā festival. Bangkok, B. E. 2462.

Pañhādhammavinicchaya. Explanations on various points of religious doctrine. 2d edition. Bangkok, B. E. 2462.

PARAMANUJIT JINOROS. *Moral Precepts of Krisna.* Bangkok, B. E. 2462.

A Poem in praise of H. M. Rāma III. Bangkok, B. E. 2462.

A Poem on the demise of H. M. the Second King of Siam. Bangkok, B. E. 2461.

Poem on the names of the boats conveying lamps and offerings down the River during the « Loi Krathong Pradip » festival. Bangkok. B. E 2461.

A poetical record of the journey of Phya Mahānubhāb to China in B. E. 2324. Bangkok, B. E. 2461.

Poetical Record of a Journey to India. Bangkok, B. E. 2462.

Phya PRAJAKICH KORACHAKR. *The Languages and Dialects spoken in Siam.* Bangkok, B. E. 2462.

PUSSADEVA. *A Sermon from the Akankheyya Sutta.* Bangkok, B. E. 2462.

ID. *A Sermon from the Daliddiya Sutta.* Bangkok, B. E. 2462.

ID. *A Sermon from the Dhammuddesakathā.* Bangkok, B. E. 2462.

ID. *A Sermon from the Dighajinukoliyaputta Sutta.* Bangkok, B. E. 2462.

ID. *A Sermon from the Kalama Sutta.* Bangkok, B. E. 2461.

ID. *A Sermon from the Lekhapatipada Sutta.* Bangkok, B. E. 2462.

ID. *A Sermon from the Namassana Gāthā.* Bangkok, B. E. 2462.

ID. *A Sermon from the Parabhava Sutta.* Bangkok

ID. *A Sermon from the Pavaragatha Māraovāda.* Bangkok, B. E. 2462.

ID. *A Sermon from the Sangahavatthu and Devatābalī.* Bangkok, B. E. 2463.

ID. *A Sermon from the Subha Sutta.* Bangkok.

Rāja Nitiśāstra, pāli text with the siamese version. Bangkok. B. E. 2463.

RĀMA IV. *A Collection of letters.* Printed for the first time by H. R. H. Prince NARES. Bangkok, B. E. 2462.

ID. *On the style of royal letters.* Bangkok, B E. 2463

ID. *Prologue for the Royal Theatre.* Bangkok, B. E. 2463.

ID. *Sermon on the life of Vessantara.* Bangkok, B. E. 2463.

RĀMA V. *A Collection of Moral Stanzas,* composed by H. M. RĀMA V and other members of the Royal Family. Bangkok, B. E. 2463.

ID. *A Treatise on Ceremonial.* Bangkok, B. E. 2463.

Phya RATANAKUL ATULYABHAKT. *Genealogy of some old siamese families.* Bangkok, B. E. 2463.

A Record of the journey of H M. Rāma IV to the Malay Peninsula in B. E. 2402. Bangkok, B. E. 2462.

The Romance of Khun Ch'ang Khun Phēn, a poem for recitation. Vol. III. Bangkok, B. E. 2461.

Royal Decrees appointing Chao Phyas since the foundation of Bangkok, compiled by H. R. H. Prince SOMMOT AMARABANDHU. Bangkok, B. E. 2461.

Royal Proclamations conferring titles upon members of the royal family during the present reign. Bangkok, B. E. 2463.

Sāsanāyupakkhakathā, a sermon. Bangkok.

Sattāriyadhanakathā, a sermon. Bangkok.

A Sermon on Chastity. Bangkok, B. E. 2462

The Story of Inao Stanzas improvised during the reign of H. M. Rāma III. Bangkok, B. E. 2462.

Somdet Phra VANARATN. *Culayuddhakāravamsa, Siamese Chronicle,* composed by Somdet Phra VANARATN during the reign of. H. M. Rāma I. Pali text with the Siamese version. Bangkok, B. E. 2463.

Prince Krom Luang WONGSA. *A Treatise on medical property of various herbs.* Bangkok, B. E. 2462.

— M. E. Bory nous a fait présent des ouvrages suivants :

The Book of learning english in six months, Ollendorff, [traduit en japonais par] INOUYE Roku. Tōkyō, Aoki Sūzandō, 1888.

M.-J. CUAZ. *Essai de dictionnaire français-siamois.* Bangkok, Imprimerie de la Mission catholique, 1903.

ID. *Lexique français-laocien.* Hongkong, Imprimerie de la Société des Missions Etrangères, 1904.

Dr ESTRADE. *Dictionnaire et Guide franco-laotiens.* 1895.

J. MOURA. *Vocabulaire français-cambodgien et cambodgien-français.* Paris, Challamel, 1878.

— M. Holbé nous a fait don des ouvrages suivants :

Emille BURNOUF. *Le Vase Sacré et ce qu'il contient. Dans l'Inde, la Perse, la Grèce et dans l'Eglise Chrétienne. Avec un appendice sur le Saint-Graal.* Paris, Bibliothèque de la Haute Science, 1896.

F. G. FARAUT. *Etude sur la vérification des dates des inscriptions des monuments khmers.* Saigon, F.-H. Schneider, 1909.

Description des procédés chinois pour la fabrication du papier, traduite de l'ouvrage chinois intitulé : Thien-kong-khaï-we, par Stanislas JULIEN. (Extrait des *Comptes rendus des séances de l'Académie des Sciences,* séances du 27 avril et du 4 mai 1840). Paris, Imprimerie de Bachelier.

Si-do-in-dzou, Gestes de l'officiant dans les cérémonies mystiques des sectes Ten-daï et Singon. D'après le commentaire de HORIOU TOKI. Traduit du japonais par S. KAWAMOURA. Avec introduction et annotations par L. de MILLOUÉ. Paris, Leroux, 1899. (*Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'Etudes,* t. VIII.)

Le Nouveau Kouang-toung, par un Réfugié au delà de l'Océan Pacifique (Sans indication de date ni d'imprimerie). Traduit du chinois par J. COULON. Saigon, Ardin, 1912.

P. PASSERAT DE LA CHAPELLE. *L'Industrie du décorticage du riz en Basse-Cochinchine.* Saigon, Ménard, 1901.

SCHMITT. *Inscription siamoise du Vat Pamokha au Nord de Juthia.* Saigon, Imprimerie coloniale, 1887.

VANIER. *Etude analytique sur les Codes annamites et chinois.* (Extrait de la *Revue pratique de droit français,* 1er et 15 mars 1868.)

— Nous avons reçu de M. Lochard : *Un doigt de la lune, conte d'amour indou mis en anglais d'après un manuscrit sanscrit par* F.-L. BAIN, traduit en français par Suzanne KARPELÈS. Paris, Grasset, 1919.

— M. Cucherousset nous a fait don de *The Malay Archipelago, the Land of the Orang-utan and the Bird of paradise, a Narrative of travel with studies of man and nature*, by Alfred Russel WALLACE. London, Macmillan, 1913.

— M. G. Cordier nous a offert les ouvrages suivants :

LEANG YOU-YI 梁友楨. *Mong houa tche kao* 蒙化志稿. Yun-nan Tch'ong wen chou kouan 雲南崇文書館代印, 6 vol.

TCHANG-T'AO 張濤. *Tien louan ki lio* 滇亂紀畧. Chang-hai Tsi tch'eng t'ou chou kong sseu 上海集成圖書公司代印.

YANG-KIOUNG 楊瓊. *Tien tchong souo ki* 滇中瑣記.

Nan-ning hien tche 南寧縣志. Wen tch'ang kong 板存文昌宮.

— Nous avons reçu de M. Jean Roux un tableau chronologique des rois de Luang Prabang, établi sur sa demande en décembre 1898 par le Sathou de Vat Mai.

— M. L. Aurousseau, nous a fait don des ouvrages suivants :

CLÉMENCEAU. *Affaires du Tonkin. Discours prononcé par M.* CLÉMENCEAU *à la Chambre des Députés le 27 novembre 1884*. Paris, Bureaux du journal *La Justice*, 1884.

ID. *Politique coloniale. Discours prononcé par M.* CLÉMENCEAU *à la Chambre des Députés le jeudi 30 juillet 1885*. Paris, Bureaux du journal *La Justice*, 1885.

E. DESHAYES. *Collection G.. Catalogue des deuxième et troisième parties des œuvres d'art et de haute curiosité de la Chine et du Japon*. Paris, 1904.

Karl VOLLMÖLLER. *Drittes Beiheft zu Ueber Plan und Einrichtung des Romanischen Jahresberichtes*. Erlangen, Junge, 1912.

— M. Holbé a fait don à notre bibliothèque, en 1919, des manuscrits suivants :

1. Récitations bouddhiques, en pāli. Ms. siamois sur papier, en forme de krăn, de 0 m. 60 de long sur 0 m. 09 de haut. Enluminures.

2. Manuel d'astrologie, en siamois. Ms. siamois sur papier, en forme de krăn, de 0 m. 355 de long sur 0 m. 120 de haut. Enluminures.

3. *Upāsaka-Kammavācā*, pāli. Ms. birman en pāli carré, caractères noirs sur fond or; 15 ff. de 0 m. 585 de long sur 0 m. 140 de large.

4. *Pārājika-aṭṭhakathā*, pāli. Ms. birman sur olles, de 0. 27 de long sur 0. 05 de large.

Le don de ces intéressants manuscrits aurait dû être annoncé en 1919. Nous nous excusons de reconnaître un peu tard cette nouvelle libéralité d'un ancien et fidèle ami de notre Ecole.

— La Bibliothèque nationale de Bangkok possède une collection de documents laotiens des Hua phan, dont M. Cœdès a bien voulu nous envoyer des clichés photographiques accompagnés de l'inventaire suivant (les numéros portés sur les clichés sont ceux sous lesquels ces documents sont conservés à Bangkok) :

1 Edit royal donné au Chao Mưang de Mưang Son. — Etoffe 3,80 × 0,93.
2 » » Mưang Hua Mưang. — Etoffe 2,24 × 0,52.
3 » Upahat de Mưang Hua Mưang. — Etoffe 2,18 × 0,55.

4	Edit royal donné au Chao Mɯang de M. Pon.	— Etoffe 0,86 × 0,63.
5	» » » .	— Etoffe 1,49 × 0,48.
6	» » » .	— Etoffe 1,63 × 1,00.
7	» » M. Thani.	— Etoffe 1,55 × 0,66.
8	» Upahat M. Lan Mat.	— Etoffe 1,69 × 0,99.
9	» » » .	— Etoffe 3,41 × 0,50.
10	» Chao Mɯang de M. Soy.	— Etoffe 2,53 × 0,51.
11	» » M. Sam Tai.	— Etoffe 1,29 × 0,63.
12	» » » .	— Etoffe 2,29 × 0,64.
13	» » » .	— Etoffe 1,38 × 0,60.
14	» » M. Sam Nɯa.	— Etoffe 1,70 × 0,43.
15	» » M. Vên.	— Etoffe 1,86 × 0,58.
16	» » M. Sob Et.	— Etoffe 5,84 × 0,41.
17	» » M. Pua Tai, M. Pua Nɯa, M. Lom, etc. etc.	Papier 0,90 × 0,41
18	» » M. Pua.	— Etoffe 0,76 × 0,72.
19	» » » .	— Papier 0,67 × 0,42.
20	» » M. Lum.	— Papier 0,94 × 0,43.
21	» » M. Lom.	— Papier 0,45 × 0,40.
22	» » M Khuang Ma.	Etoffe 3,00 dont seulement 1,55 d'inscrit × 0,55.
23	» » M. Hɯem.	— Etoffe 1,58 × 0,97
24	Documents émanant d'un personnage qui	Etoffe 1,50 × 0,54.
25	s'intitule roi du Tranninh.	Etoffe 0,89 × 0,66.
26	Ordre royal donné à un fonctionnaire.	Etoffe 1,20 × 0,69.

A partir de 27, la collection comprend un certain nombre de documents gravés sur une ou deux olles fixées à un grand sceau de cire. Ils sont presque impossibles à photographier. J'en ai réuni quelques spécimens sur le cliché suivant :

27	Ordre au Chao Mɯang de M. Son.
28	» M. Soy.
38	» M. Sam Tai.
30	» M. Sam Nɯa.
40	» »
41	» » M. Pua.
52	Formule de prestation du serment de fidélité au roi.
70	Carte, en écriture thaï du Tonkin, des Mɯang Naham et M. Phun.
71	Carte annamite du M. Hua Mɯang.
72	» M. Xieng Kho.
79	Edit de l'empereur d'Annam nommant le gouverneur de Xieng Kho.

Toutes ces indications sommaires sont sujettes à révision. — G. Cœdès.

Musée. — Au cours de l'année 1920, l'accroissement du Musée s'est un peu ralenti. Deux sections seulement se sont augmentées d'une façon sensible, celle de l'art et celle de la préhistoire. Pour commencer par cette dernière, nous avons reçu du

P. H. de Pirey une collection importante de « pierres de foudre » recueillies dans le Nord de l'Annam ancien. Cette série que M. Mansuy, avec sa haute compétence et sa complaisance habituelle, a bien voulu cette fois encore nous aider à classer, vient combler une lacune aussi bien dans nos vitrines que dans la connaissance de la préhistoire en Indochine. Nous en reparlerons plus loin. D'autre part la récolte des pièces de bronze et des bijoux de pierre dans les plaines basses du Tonkin a été cette année particulièrement fructueuse et comme nombre et comme intérêt ; elle s'est encore augmentée d'un don de pièces identiques recueillies au Thanh-hoá par M. Feutrier [1]. Rien que pour les instruments en bronze, l'ensemble dépasse largement la centaine : s'il n'y a guère de types nouveaux, par contre les modèles connus figurent en exemples bien meilleurs. C'est ainsi que les remarquables poignards de cette période, dont nous avions déjà quelques bons échantillons, nous offrent cette fois un spécimen dans un tel état de conservation que les fines pointes de la garde enroulées en une spirale de un à deux millimètres sont intactes. Les haches, nombreuses, nous donnent jusqu'en quatre exemplaires, le modèle à décor de barque et de chasse si curieux que nous ne possédions encore qu'en un faible morceau publié *BEFEO.*, XVIII, 1, pl. IX C. L'interprétation que nous en donnâmes alors, et qui pouvait paraître hardie, est pleinement justifiée par la pièce **A 31**, 137, qui est dans un état de conservation parfait, sous la plus admirable patine profonde. Les pointes de lance, de javelot ou de flèche à douille parfois importante, sont les plus fréquentes. **A 31**, 226, trouvée près de Hanoi, **A 31**, 221, 186, d'une forme spéciale, et **A 31**, 225, nervée à la douille et ajourée, prendront une place de choix dans nos vitrines. Deux de ces pointes de javelot, **A 31**, 265 et 266, nous apportent les premiers exemples de décor sur ce genre de pièces ; il occupe sur les deux faces le bas de la nervure. Ajoutons deux bouts d'épieux, des ciseaux, des gouges, de nombreux hameçons, etc. Deux fragments, semblables de forme mais de dimension un peu différente, sont nouveaux et se rapportent peut-être à la partie inférieure d'une sorte de faucille à couper les épis, **A 31**, 227 (fig. 2) et 228.

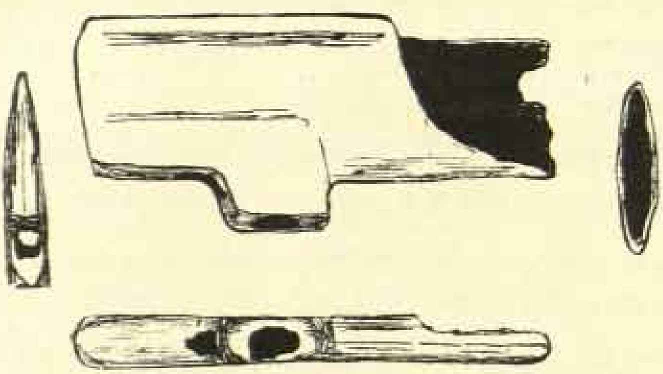


Fig. 2.

Enfin un extraordinaire instrument paraît une sorte de brosse à carder **A 31**, 229. C'est une plaque ovale à manche ; elle est munie à la périphérie de quatre petits

(1) En plus des pointes de flèches, de javelots ou de lances, d'une partie de poignard, on y trouve encore un pied de coupe ou un gobelet **A 31**, 280.

prolongements retournés en dessous, comme s'ils avaient fixé la lame métallique à une doublure ; sur la plaque même un ovale concentrique plus petit est hérissé sur toute sa surface de pointes perpendiculaires, mousses, d'un millimètre de diamètre, de deux millimètres de hauteur, et qui s'espacent d'autant. Nous devons cette pièce curieuse à M. Coupard, qui l'a trouvée dans sa concession près de Haiphong avec une pointe de lance.

Deux plaques carrées de bronze, percées aux angles de trous, comme si elles étaient destinées à être cousues sur un vêtement, évoquent l'idée d'une armure légère. L'une, **A 31**, 278, de 0 m. 16 de côté, est nue ; l'autre, **A 31**, 285 un peu plus petite, 0 m. 13, offre une curieuse ornementation intermédiaire entre celle des vieux bronzes chinois et les décors de nos plus anciens tambours de pluie.

La récolte des bijoux, pour moins abondante, n'est pas sans intérêt. C'est surtout une série de bracelets, en disques minces, évidés en anneau, soit plats et le plus souvent alors en jadéite, comme **A 22**, 64 et 65, soit munis vers le vide intérieur d'un renfort qui donne à la section la forme d'un T, parfois à branches égales ; ils sont alors plutôt en phtanite ou en pagodite : nous en avons un complet, **A 22**, 60, à faible renfort ; tous, comme les poignards, indiquent une race minuscule ou dont les mains et les bras étaient d'une finesse extraordinaire, surtout si ces bijoux étaient, comme chez la plupart des sauvages, portés aussi bien, ou plus, par les hommes que par les femmes. Leur diamètre intérieur est de 0 m. 056, 0 m. 053 et même 0 m. 050.

Des anneaux en disque mince de jadéite à peine évidés, et cependant coupés sur un rayon, sont presque nouveaux [1] ; ils ne s'expliquent pas aisément (**A 22**, 74 et 75). Tous ces bijoux montrent des traces de réparations. Une pièce ici encore est hors de pair et offre une très curieuse ornementation ; elle semble un coulant de ceinture. Cet objet, **A 22**, 80, est en pagodite (Pl. V, B.)

Le reste de l'Indochine est représenté par un petit nombre de pièces : deux haches du Tran-ninh, recueillies pour nous par le C^me^ Roux ; ces pièces, d'un pays qui n'était pas encore représenté dans nos collections, se rapprochent, l'une en pierre, **A 21**, 257, du type de Luang Prabang, qu'elle exagère plutôt ; l'autre en bronze, **A 31**, 161, de celles du Tonkin ; légèrement dissymétrique, elle est caractérisée par un décor de crochets sur une face près de la douille.

Le passage d'un des membres de l'Ecole, M. Demiéville, à Samroṅ Sen, fut aussi une occasion de grossir notre collection déjà importante de pièces provenant de cette célèbre station ; il y a lieu de citer dans ce nouvel apport deux marmites sphériques, **A 22**, 87 et 88, de petite taille, mais intactes, qui viennent s'ajouter à celle que nous possédions déjà, un peu plus grande (**A 22**, 53). Un pied de vase, **A 22**, 89, autorise à supposer dans cette fabrication primitive une forme de coupe ou de vase orné qui implique déjà un certain raffinement.

Enfin nous avons reçu en don de M. Lê-văn-Cư, délégué de Trang-bang (Tây-ninh), une belle hache de pierre, **A 21**, 505, qui provient des rizières de Tân-chau ; ainsi qu'on pouvait le prévoir par l'excentricité de cette province, elle marque un rapport direct avec la préhistoire du Cambodge et s'oppose aux formes de Cochinchine.

---

[1] Il en avait déjà été trouvé un dans les dépôts de jarres de la pointe Sahoy (**A 22**, 19) et il en est deux bons spécimens, **A 22**, 83 et 84, dans l'envoi du Thanh-hoá que nous devons à M. Feutrier.

Dans la section d'art, l'annamite — cela est forcé — domine. L'afflux des débris et des tessons qui proviennent d'un centre détruit aux environs de Hanoi ne s'est guère ralenti, mais sans apporter quelque lumière sur le problème de ces vestiges. Et cependant nous avons encore bénéficié d'une récolte faite dans d'excellentes conditions. Au cours du creusement d'un égout le long du boulevard Rialan, M. Mansuy, à qui le Musée de l'Ecole doit déjà tant, a recueilli une série importante de débris extraits presque sous ses yeux. Cette fois encore, comme il est arrivé l'an dernier pour les travaux de l'Ecole d'Agriculture, au Jardin Botanique (cf *BEFEO*, XIX, 5, p. 100), les débris trouvés se rapportent à des fabrications peu soignées et par suite ne peuvent fournir les indications précises que l'occasion d'une observation méthodique pouvait faire espérer.

Les travaux divers entrepris au Thanh-hoá ont amené quelques trouvailles intéressantes de la même période, sans doute celle des Song, et nous devons à MM. Rey, Feutrier et surtout à M. Lemai de précieux débris, avec d'utiles renseignements sur leur découverte.

Enfin M. Demiéville nous a rapporté de la vieille citadelle čame de Čaban au Bình-định des fragments analogues, qui doivent provenir de quelque colonie chinoise.

D'une date beaucoup plus ancienne paraît être un miroir de bronze, **D 6214**, 26, trouvé au Tonkin, à Vĩnh-phuc, sur le même emplacement voisin de Hanoi qui fournit les innombrables tessons mentionnés plus haut ; il offre un remarquable décor de monstres mi-lions mi-dragons (Pl. V, A.)

Dans la section annamite moderne signalons deux brûle-parfums de bronze d'aspect ancien dont le col était orné de minces queues de dragon et de hautes bandes verticales toutes brisées aujourd'hui sauf une (**D 161**, 46 et 47). Ces brûle-parfums, au décor déjà si frêle en bronze, semblent les modèles des motifs décoratifs analogues, d'un usage courant dans l'art de Bát-tràng, surtout dans la belle série vert sombre (voir **D 1131**, 32) ; leur fragilité en fait alors un véritable non-sens.

Un petit brûle-parfums de bronze, **D 161**, 48, tout en silhouette et très découpé, donne un exemple typique (Pl. VI) de ce genre déchiqueté et mièvre, mais non sans charme où tendait l'art annamite avant d'être ramené, par la direction française, à l'enseignement des vieux bronzes chinois.

La collection des Bát-tràng s'est accrue de quelques pièces, soit importantes par leur masse plus que par leur ancienneté ou leur mérite artistique, comme les éléphants brûle-parfums, **D 1136**, 51, soit curieuses par leur composition, comme les chandeliers **D 1133**, 21, traités en tronc fleuri. Une curieuse statue, qui paraît de fabrication très moderne, montre trois têtes démoniaques, **D 1136**, 50.

Le P. Cadière a acquis pour nous à Huê un ensemble de mobilier religieux, grande table à pieds courbes, large niche, de bois laqué rouge et or, parure d'autel en cuivre, écran et grelots de pagode avec deux grandes bannières bouddhiques (**D 122**, 53-56 ; **D 161**, 40-45 et **D 18**, 7-8). Nous avons trouvé d'autre part à Hanoi un autre grelot de pagode de taille énorme et d'un décor franc, **D 122**, 64, plusieurs statues de bois intéressantes, **D 122**, 50, 57, 63, et trois sièges de tablettes d'ancêtres, **D 122**, 60, 61 et 62, plus ou moins anciens.

L'art čam est représenté par des pièces recueillies au Kontum par M. H. Maspero : trois tablettes d'or, **D 22**, 69, simples feuilles rectangulaires avec, sur les côtés, traces d'attaches de plaques analogues en argent. Ces lames doivent provenir d'un dépôt sacré ; l'une des feuilles porte quelques caractères effacés. Avec elles fut trouvé un

curieux anneau ouvert, **D 21**, 30, d'une matière transparente bleuâtre. L'origine de ces diverses pièces est Plê Wao (cf. *BEFEO.*, XIX, 5, p. 104).

Nous avons reçu d'autre part du D[r] Sallet une minuscule statuette en bronze du Buddha méditant, **D 22**, 67, une pierre verte, sans doute chaton de bague, **D 21**, 69, etc., provenant de divers emplacements čams au Quảng-nam. M. Demiéville a pu recueillir à Čaban la partie principale (**D 21**, 31) d'une des tuiles spéciales à cet art : elle est vernie, ce dont nous n'avions pas encore d'exemple, et la couleur de l'émail est jaune. Enfin le P. Kemlin a fait don au Musée de quelques morceaux de cristal de roche, dont la forme géométrique frappe les indigènes : les Čams et à leur suite certains Moï y voient des divinités et en font le *yañ roñ*, le dieu de la maison commune chez les Jarai et les Bahnars de la région de Kontum.

L'art khmèr est représenté par une série de pierres, **D 311**, 17-43, provenant de Thanh-diên, aux environs de Tây-ninh ; il en sera publié dans la suite une note détaillée et nous n'y insisterons pas ici. Signalons seulement une petite stèle, **B 3**, 9, portant une inscription en khmèr, d'une écriture assez tardive, qui n'est guère lisible que sur une face et n'offre qu'une banale formule. Diverses statuettes de bronze, **D 32**, 85-93, divinités brahmaniques et bouddhiques, manche de clochette avec représentations brahmaniques, pièces d'attelage aux décors curieux, ont été acquises au Siam avec quelques vieilles monnaies cambodgiennes aujourd'hui fort rares.

Avec ces pièces khmères nous est parvenue une série d'objets qui complètent heureusement notre collection siamoise déjà riche : statue en cuivre de Çiva, **D 421**, 42, joli matériel de toilette de femme, table, miroir, porte-serviette en ivoire, pots à fards, **D 424**, 56-58, **D 425**, 61-63, un vieux coffret à livres de prières, **D 424** 55, une jarre en terre cuite décorée, avec son socle de même, **D 423**, 12 et 13, de facture peut-être ancienne et en tout cas d'une remarquable valeur artistique, quelques pièces de la fabrication de Savankhalok (XIII[e]-XIV[e] siècle), **D 426**, 43-44, d'intéressantes porcelaines, des cuivres émaillés, etc.

L'envoi comprenait en plus un tambour de pluie en bronze, du type III, **D 426**, 26 qui provient sans doute de Xieng-mai. Le capitaine Roux en a rapporté un autre, **D 414**, 16, de Ban Ban, au Tran-ninh, de caractère analogue. Il ne manque donc plus à l'Ecole qu'un tambour du type II pour que toute la série y soit représentée.

Nous devons également au capitaine Roux de charmants motifs de bois orné de clinquant, **D 413**, 26-34, qui firent partie d'un de ces gracieux tabernacles laotiens du Tran-ninh, condamnés par l'abandon à une disparition prochaine ; et nous avons reçu du commandant Prévost une série de buddhas laotiens en bronze, en bois, en terre cuite, de la même région, **D 411**, 49-56, **D 412**, 14-24, **D 413**, 15-25.

En dehors des pièces chinoises qui forment sans doute la part principale des trouvailles faites au Tonkin et en Annam et mentionnées plus haut, le Musée n'a reçu que quelques jolis vases acquis au Tonkin et qui ont dû faire partie du patrimoine de quelque vieille famille annamite. Notons ainsi un flambé polychrome qui, sans être bien ancien peut-être, vaut pour le hasard de la splendide coulée d'émaux, un joli vase bleu-vert remarquable, un grand bol bleuté à larges craquelures, un petit pot céladon, un grand vase en terre cuite dure rouge-brun de Canton, etc., **D 613**, 84-89.

D'autres objets chinois nous sont venus du Japon : un petit brûle-parfums carré et un grand vase en cornet, d'une admirable ligne, tous deux en bronze niellé, l'un roux, l'autre noir : **D 6211**, 8 et 10, ainsi qu'une paire de statuettes d'enfants, en porcelaine polychrome des Ming, **D 616**, 60.

Du même envoi, mais d'art japonais, est un remarquable bronze de Kwannon sur un lotus sortant des eaux, **D 91**, 8, et deux *ta ben to*, boîte en étain aux armes des Tokugawa, enfermées dans de curieuses maisonnettes en laque noire ornée de motifs d'or.

La section numismatique s'est augmentée de plusieurs dons, en particulier de médailles et de lingots d'argent aux chiffres de Minh-mạng et de Thiệu-tri, don de M. André Salles; et nos importantes collections sans cesse accrues ont été l'objet d'un examen long et minutieux du P. Max de Pirey afin d'en refondre et d'en compléter le classement.

M. Salles nous a également offert un exemplaire de la médaille destinée à commémorer la participation militaire des colonies à la guerre. Cette médaille, œuvre de graveur Legastelois, est ainsi décrite par M. Salles dans l'*Asie française*, de 1920 :

« Du module de 70 millimètres, elle est consacrée à la participation des indigènes aux combats.

« La face n'a d'autre légende explicative que celle-ci : *Pour la France*. Mais, au-dessous de ces mots, fourmillent des soldats de toutes races, mêlant leurs corps, leurs fusils et leurs fanions. Au centre, le drapeau national avec inscriptions coloniales, fourragère et décorations, est tenu haut par un officier métropolitain qu'entourent tout d'abord les recrues des vieilles colonies. Plus bas, au premier plan, un adjudant sénégalais portant Légion d'honneur, médaille militaire et croix de guerre, puis un Algérien, un Annamite [1], un Tunisien, un Dahoméen, ensuite un flot mélangé de Marocains, Malgaches, Tonkinois, Cambodgiens, voire même un Tahitien qui se signale par l'étoile d'une fleur de tiaré à l'oreille, tandis qu'au loin un biplan en plein ciel rappelle les hauts faits du capitaine Do-hưu et du petit mitrailleur tonkinois Nguyễn-xuân-Nha, tué au-dessus de Verdun.

« Au revers sont énoncés les noms de toutes les colonies, telles qu'elles étaient constituées entre 1914 et 1918, un cartouche restant disponible au milieu pour telle inscription spéciale qu'on jugerait nécessaire.

« Cette belle médaille fait grand honneur à son auteur, qui a réussi à diversifier d'une façon saisissante les types si variés de nos coloniaux ; d'autre part elle venge nos braves troupes indigènes des moqueries lourdes de certains artistes d'outre-Rhin». [2]

Tonkin. — Les travaux de conservation entrepris au Văn Miếu de Hanoi depuis 1917 ont été achevés au début de cette année. Il fallait assurer au monument un nouveau laps d'existence et le débarrasser d'adjonctions malheureuses qui en dénaturaient certaines parties. Le premier problème était facilité pour les soins apportés dans la construction primitive et en particulier par l'excellence des bois qui

---

[1] Le sergent Ha-van-Hanh, de Vung-liêm, avec croix de guerre et fourragère, pour qui la Légion étrangère était « une seconde famille » et qui fut tué dans la région du moulin de Laffaux en septembre 1918. (Note de l'auteur.)

[2] Le premier exemplaire de cette médaille, avec l'inscription gravée au revers : « A mes amis indochinois tués à l'ennemi », a été déposée, à titre d'hommage personnel, sur l'autel de la pagode récemment consacrée, au jardin colonial de Nogent-sur-Marne, à la mémoire des Annamites morts pour la France. (Id.)

y avaient été employés ; il était rendu délicat par la difficulté de trouver aujourd'hui des artisans aussi experts que les premiers ouvriers.

Malgré la qualité des bois anciens, un certain nombre de pièces de la charpente avaient pourri et leur chute eût amené de proche en proche la ruine totale de l'ensemble. Une première série de réparations avait déjà été exécutée par les Annamites à une époque indéterminée ; elles s'accusent par une sculpture moins nerveuse et moins ample. Bien que d'installation plus récente, ces bois d'essences plus vulgaires avaient beaucoup souffert et ont dû être remplacés comme d'autres datant de l'origine. Afin d'éviter toute restitution hypothétique, pièces anciennes et pièces refaites ont été copiées avec la même fidélité, mais dans des bois de qualité égale à la première employée et, si les ouvriers actuels n'ont plus le génie créateur de leurs ancêtres, ils sont encore assez maîtres de leur métier, pour que leur copie garde à s'y méprendre la valeur artistique de l'original. La même prudence archéologique a conduit les réparations de l'élégant abri qui joint, au travers de l'étroite cour séparative, les deux salles du bâtiment principal ; les quatre supports de l'édicule avaient pourri par le pied et l'ensemble s'était déjeté : les poteaux ont été recépés dans leur partie basse, qui a été remplacée par des bois sains, et l'élégante composition supérieure a pu être ainsi redressée, sans qu'il ait fallu la démonter pièce à pièce.

Une fidélité semblable a été observée dans le reste des travaux ; les balustrades, les chemins dallés de carreaux de terre cuite ont été réparés en mêlant aux éléments vieillis mais encore solides des pièces de modèle semblable demandées à la même main-d'œuvre et exécutées suivant les mêmes procédés.

La seule modification a été le remplacement des sols de chaux dans les abris longs des sièges de tablettes, aux deux côtés de la cour principale, par un dallage de carreaux de terre cuite, pareil à ceux anciens employés dans le reste. C'est un travail qui avait été négligé aux temps de la construction, et son absence rendait l'entretien des édifices difficile et leur conservation précaire.

Les cours ont été débarrassées de la population qui s'y était infiltrée et qui commençait à construire des cases sordides au long des murs de division, mettait les espaces vides en rizières ou les cultivait en patates. Deux mares qui se trouvent là depuis l'origine ont été régularisées en bassins et leur approfondissement a fourni le remblai nécessaire au nivellement des cultures intempestives : une pelouse continue y substitue sa surface calme, sous l'ombre des vieux manguiers échappés aux typhons ou des jeunes plants destinés à remplacer ceux qui n'ont pu résister.

L'établissement de la route qui passe devant le temple avait amené les premiers administrateurs à transformer en cour l'esplanade habituelle qu'on trouve devant chaque pagode ; ils l'avaient enfermée de murs et une grille insolite venait accoter ses pilastres bourgeois aux pylônes de l'entrée. Cette adjonction malheureuse a été supprimée ; les pylônes et les bornes, invitations à descendre de cheval, replacées aux angles, délimitent le terrain ; les indigènes l'ont jusqu'ici respecté, à la réserve d'un passe-pied que leur amour des raccourcis rend inévitable.

A cette heure le Văn Miếu a repris son noble aspect d'autrefois et son existence est assurée à nouveau pour de longues années sans que les travaux y aient apporté la moindre fausse note : même la vivacité des laques et des dorures aux pièces nouvelles s'atténuera vite.

L'opération a été exécutée sur les crédits du budget local consacrés à l'entretien des pagodes, avec une subvention de l'Ecole en raison du classement du temple

comme monument historique. Le mérite principal de l'œuvre revient à S. E. Hoàng-trọng-Phu, tổng-đốc de Hà-đông, qui a mis au service des travaux, vus d'ailleurs par tous les indigènes avec le plus grand intérêt, son goût éclairé et son ascendant sur ses compatriotes. Son aide seule a assuré le concours des ouvriers encore maîtres des anciennes traditions, en même temps que le sentiment historique qu'il doit à son éducation européenne garantissait à l'œuvre sa valeur scientifique.

Nous avons été appelés également, après la visite nécessaire, 3 novembre 1920, à autoriser certains travaux dans la vieille pagode bouddhique de Đội-sơn, de la délégation de Phủ-lý. Cette pagode d'où proviennent le merveilleux siège d'ancêtres et le tambour de bronze du type IV du Musée, **D 161**, 1 et **D 6214**, 20, s'élève sur l'emplacement d'un stūpa à treize étages datant des Lý et détruit par les Ming. Les bâtiments ne remontent pas au delà du XVe siècle sans doute et contiennent peu de restes de la tour primitive. Le plus précieux est la stèle de fondation (1120), énorme bloc aux fins décors, qui repose sur un socle orné de dragons filiformes très spéciaux, caractéristiques de nombreux débris rencontrés ailleurs et dont la datation était encore douteuse.

Annam. — Les travaux en cours au Thanh-hoá ont apporté une nouvelle moisson de débris anciens, dont nos collaborateurs bénévoles, MM. Rey, Feutrier et Lemai, ont encore fait bénéficier nos collections. Mais l'événement le plus intéressant est l'envoi par le P. H. de Pirey de sa collection de haches préhistoriques, dont nous avons mentionné plus haut l'entrée au Musée. Cette série a été réunie au cours des longs séjours qu'il a faits dans le Quảng-trị et le Quảng-bình. Il a pu y joindre un petit groupe de pièces recueillies chez les Moïs de Kontum et des régions montagneuses voisines des provinces indiquées. Ces pièces sont toutes des types que l'on considère ordinairement comme des haches, armes de guerre, de chasse et, plus souvent sans doute, simples outils. Nous ne rencontrons ici aucun objet de parure, aucun instrument en coquillage, en os ou en métal. Il serait imprudent de conclure du manque de ce genre de pièces dans cette collection à leur absence dans la préhistoire de ces régions. Il faut se rappeler en effet que cette série ne provient pas de fouilles, mais d'acquisitions aux indigènes et que ceux-ci ne recueillent guère que les objets qu'ils appellent « pierre de foudre ». Ils n'attribuent pas la même origine céleste aux bracelets, perles de coquillage etc., et par suite peuvent les négliger. Enfin quelques pièces spéciales sont considérées comme des fétiches par les sauvages et ne semblent pas rentrer dans les cadres ordinaires [1].

Cette réserve faite, la première impression qui se dégage de l'ensemble de cette collection, c'est 1° l'uniformité des types ; 2° l'exiguïté et la grossièreté des instruments ; 3° la fréquence d'un travail postérieur d'adaptation à un nouvel usage à cette heure assez énigmatique.

1° Nous ne trouvons guère ici que des haches ; elles sont presque toujours à tenon d'emmanchement et la proportion de ce type est ainsi bien plus considérable qu'au Cambodge et au Laos, sinon en Cochinchine. La hache sans tenon est rare, la hache

[1] Il est très difficile d'établir le rapport d'âge entre ces diverses pièces et l'on ne sait d'ailleurs si l'abandon par les sauvages de l'outillage de pierre est bien ancien.

à deux tranchants est exceptionnelle ainsi que le ciseau et il n'y a aucune gouge. Il n'apparaît pas de différence marquée en rapport avec les lieux d'origine. Une exception est à faire cependant pour la région de Kontum qui offre, à côté des types ordinaires au reste de la collection, une forme qui paraît nouvelle en Indochine et peut-être ailleurs: c'est une hachette en spatule bombée, plate par en dessous. Nous examinerons ce type nouveau en dernier lieu avec les fétiches qui proviennent de cette région.

Pour donner une idée de la répartition des types, voici le nombre des pièces de chaque série, celles cassées ou roulées étant négligées :

Pièces à tenon d'emmanchement.	178
Pièces à bords équarris.	41
Diverses	6
Type Bahnar	5
	230

2° Les pièces sont en général assez petites, et les plus grandes ne dépassent guère 15 centimètres. Beaucoup d'ailleurs paraissent retaillées dans d'anciens outils cassés, et quelques-unes montrent encore la préparation par éclats pour le nouveau polissage. Les éclats sont alors petits et assez irréguliers. Les éclats de premier travail, très grands, ne sont guère plus soignés et les pièces n'ont souvent pas été polies sur toute la surface. Bon nombre sont naturellement meilleures et paraissent en phtanite, quelques-unes ont été taillées dans des galets roulés ; d'autres sont prises dans des pierres schisteuses ou sans grande consistance ; les roches éruptives sont peu représentées.

Enfin un grand nombre de pièces sont hors d'usage, cassées ou roulées.

3° Bon nombre de ces pièces (80 sur 230 entières, soit environ un tiers) ont subi, postérieurement à leur emploi primitif, un travail d'émoussage intentionnel qui a fait disparaître le tranchant de l'arête utile et a substitué au coupant une surface mousse, polie, plus ou moins large, qui va d'un millimètre ou deux jusqu'à toute l'épaisseur de l'objet. L'opération a porté d'ordinaire sur le tranchant seulement, mais le talon ou la queue de la pièce ont subi parfois le même traitement. Dans ce cas, le plus souvent le fait ne peut être affirmé, une belle pièce ayant d'ordinaire toutes ses surfaces polies. Sur d'autres la retouche est révélée par la couleur différente de la nouvelle surface. La date de l'opération apparaît ainsi bien plus récente que l'exécution de l'objet, car dans l'intervalle qui les sépare, la pièce s'est profondément oxydée et la retouche découvre l'âme même de la pièce qui est d'une couleur toute différente (1).

Ce travail a été poussé sur quelques pièces jusqu'à les rendre complètement informes: l'une en phtanite noire, **A 21**. 502, est devenue un triangle aux angles arrondis, l'autre presque carrée, **A 21**, 503, est un simple tenon de hache à emmanchement. Il est impossible à cette heure de savoir à quel rôle nouveau devaient répondre ces pièces ainsi transformées (2). Nos collections du Tonkin présentaient déjà deux spécimens de ce travail bizarre. L'un, une très jolie hache en phtanite à bords équarris, **A 21**, 70 (Ke-nganh, Hoa-binh) a eu son tranchant légèrement abattu et, coupée peut-être dans sa

(1) C'est le cas parmi tant d'autres pour **A 21**, 437, 436, 440, etc.

(2) Peut-être sommes-nous simplement en présence de l'usure produite par le prélèvement d'une partie de ces pierres comme poudre médicale ou magique.

longueur, a eu sa nouvelle section polie. L'autre beaucoup plus caractéristique, **A 21**, 246 (Thanh-khê, Hưng-yên, don de M. H. Maspero), a été largement abattue sur le coupant et la queue de la pièce est soigneusement lissée dans toute sa largeur et arrondie aux angles.

Dans les pièces régulières, quelques-unes appellent une mention spéciale. Ainsi dans les outils à tenon d'emmanchement, **A 21**, 294, pièce courte de pierre à patine brune, en mauvais état, porte à l'envers l'inscription 天 雷 « tonnerre céleste » ; elle confirme la tradition indigène qui appelle ces pièces « pierres de foudre ».

Sur **A 21**, 334, le tenon qui se dégage de l'épaulement peu soigné est cassé ; la profonde oxydation de la matière apparaît alors ; le fond est presque noir et la patine, accusant deux couleurs différentes, présente deux millimètres d'épaisseur.

Le type nouveau, qui paraît propre à la région montagneuse d'Annam, est représenté ici par cinq ou six pièces, dont la plupart proviennent de Kontum. Ce sont des haches à tenon d'emmanchement dont l'arrêt biais est à peine sensible. Elles sont bombées en tous sens par en dessus, presque plates par en dessous. La pièce la plus caractéristique, **A 21**, 483, a son tranchant demi-circulaire. D'autres ont par dessous un large biseau à peine indiqué, pour accentuer le coupant qui est obtenu par la rencontre du plan convexe supérieur et du plan inférieur. C'est le cas de **A 21**, 484, dont le tenon est mieux marqué. Le tranchant est presque droit sur 485 et 486, plus petit, mais plus soigné. Le bas d'une pièce, 487, coupée intentionnellement, paraît avoir été le débris d'un outil de la même série. Un instrument, **A 21**, 488, d'une forme analogue à 483, provient des Moï de Cam-lô ; et une pièce de notre collection, **A 21**, 21, qui vient des Bahnars, présente le même type. Toutes ces pièces sont taillées dans une pierre plus ou moins brune qui ne prend pas le poli et qui ne semble pas très résistante.

Les autres pièces de Kontum, **A 21**, 489 à 496, sont des haches à tenon d'emmanchement plus ou moins étroit, dont l'épaulement va du très net au très flou. Elles sont toutes détériorées ou usées par le roulement dans les ruisseaux et n'ont pas un caractère bien franc.

La pièce **A 21**, 497 en pierre schisteuse est un grand battoir, qui, nous dit M. H. de Pirey, ressemble exactement à un objet en bois fabriqué par les sauvages et qui sert à préparer les écorces d'arbre dont ils confectionnent des sortes de gilets imperméables.

La jolie pièce 498, incurvée, est, d'après M. H. Maspero, un *yañ roñ*, dieu de la maison commune chez les Jaraï et les Bahnars de la région de Kontum. C'est dans cette maison qu'habitent les jeunes hommes avant le mariage. Le yañ roñ y est caché dans un coin de la toiture et n'est sorti — et alors arrosé de sang — qu'au départ des expéditions militaires. **A 21**, 499 est également un fétiche percé à son extrémité le plus mince d'un trou de suspension. C'est une pierre allongée, plate, aux bords équarris. Elle est dissymétrique. **A 21**, 500 est un petit disque conique percé d'un trou central ; il est taillé dans une pierre rugueuse. Nous ignorons son rôle. Enfin **A 21**, 501 est une grosse masse sphérique, un peu aplatie aux pôles, qui semble un bloc de pierre très dure, roulée ; elle est percée sur l'axe principal d'un gros trou qui en fait une sorte de perle à enfiler. Elle passe pour être tombée du ciel où elle aurait orné le cou de la Divinité et pourrait être simplement un ancien casse-tête.

Musée čam de Tourane. — Le Musée a reçu une ou deux pièces intéressantes, mais qui ne sont pas nouvelles. L'une est le tympan S 10 de notre premier Musée à

Saigon, qui provient de Mĩ-sơn et qui était resté à la traîne par suite d'une omission dans l'envoi. L'autre est une tête de Çiva, devant un chevet orné. Cette pièce remarquable, trouvée à Đồng-dương au cours des fouilles de 1902, avait disparu depuis longtemps. Elle avait en réalité été emportée par un visiteur, puis donnée par lui avant sa mort à M. Beisson, avocat à Tourane. Celui-ci, qui en ignorait l'origine précise, a tenu à en faire profiter le Musée de Tourane et nous avons eu ainsi la surprise de retrouver cette sculpture de réelle valeur, que nous croyions à jamais perdue.

Cochinchine. — L'enquête archéologique de Cochinchine est achevée. Elle paraît avoir été menée en général avec un soin réel par les administrateurs et a fourni un certain nombre d'indications qui seront utilisées dans une campagne prochaine.

Cambodge. — La Commission des Antiquités historiques et archéologiques du Cambodge s'est réunie à Phnom-Penh le 26 novembre 1920, sous la présidence de M. G. Maspero, résident supérieur p. i. La Commission a été mise au courant des travaux exécutés à Aṅkor depuis la séance précédente et a donné son adhésion au programme prévu pour la période suivante. La construction du dépôt d'Aṅkor, si nécessaire à la bonne marche des travaux, a été approuvée par la Commission, sous la réserve que ce dépôt resterait uniquement un moyen d'études et de conservation et ne serait pas rendu public. La Commission a été informée par le Résident supérieur p. i. de l'inscription au budget local d'un crédit destiné à la publication d'un Corpus des inscriptions du Cambodge.

Le Musée d'archéologie khmère, devenu une des sections du Musée Albert Sarraut à Phnom-Penh, a reçu deux remarquables pièces que nous avons acquises de la succession Pujol : le motif terminal en bronze d'un timon de charrette en forme de nāga et un intéressant buddha de pierre qui provient de Bantãy Čhmàr et qui est dans un état de conservation parfaite. Le Musée a recueilli en outre un beau linteau d'une des meilleures périodes de l'art khmèr, l'art d'Indravarman, pièce dont l'origine précise est inconnue. Il a été sauvé par hasard d'une exportation frauduleuse de sculptures khmères qui semble malheureusement s'être poursuivie pendant quelque temps avec impunité. Nous espérons que d'ici peu une législation plus rigoureuse mettra un terme aux exploits des trafiquants d'antiquités.

Aṅkor. — L'année 1920 marque, au point de vue du tourisme comme à celui de la conservation du groupe, un progrès normal. Le petit circuit, entièrement empierré, a été en service toute l'année ; et la passerelle en ciment armé, au Nord du Baray oriental, qui a permis de donner au grand circuit un meilleur tracé, est achevée. La voie est prête et la route n'attend plus que l'empierrement pour pouvoir être livrée à la circulation. Déjà, en simple chaussée et malgré les profondes ornières qu'y creuse le charroi du cailloutis, elle rend d'utiles services et nous avons pu, grâce à elle, reprendre l'examen des monuments les plus éloignés à l'Est d'Aṅkor, dont la visite exigeait autrefois de véritables petites expéditions.

Le Service forestier de son côté a, durant toute cette période, conduit ses propres travaux dans le meilleur esprit d'entente avec le Service archéologique et s'est efforcé, tout en embellissant le parc d'Aṅkor, de donner les vues les plus amples et les plus agréables sur les monuments ; les percées nécessaires à l'assainissement de la forêt et les sentiers indispensables à la surveillance sont tracés en même temps pour faciliter

l'approche des monuments hors des grandes voies et ont contribué à faire découvrir des vestiges ignorés. D'excellents résultats ont déjà été acquis, et d'autres, pour demander plus de temps, ne sont pas moins certains.

Les travaux de conservation ont été exécutés suivant le programme arrêté dans la séance de la Commission des Antiquités du Cambodge, réunie à Phnom-Penh le 7 novembre 1919. Ils ont été conduits pendant la première moitié de l'année par M. H. Marchal, conservateur titulaire, puis tandis qu'il allait prendre en France un repos bien gagné par un séjour colonial de six ans, dont quatre passés aux pénibles travaux d'Aṅkor, par M. Ch. Batteur, inspecteur des Bâtiments civils, détaché au Service archéologique de l'Ecole, enfin, durant quelques semaines de décembre, par le Chef du Service archéologique, après son inspection annuelle et la réunion de la Commission des Antiquités le 26 novembre.

Avec la marche régulière des travaux, l'aire de ceux-ci s'étend de plus en plus ; un monument dégagé ne peut être abandonné après son déblaiement et les consolidations urgentes ; il demande un entretien constant pour éviter la reprise de la végétation et souvent appelle un certain aménagement qui le mette en valeur. En raison de cette extension continue et pour plus de clarté, nous adopterons l'ordre naturel d'une visite ; nous suivrons alors le petit circuit qui dessert les divers temples et dont l'ouverture a permis la mise en train des chantiers éloignés.

Aṅkor Vat. — Les travaux de présentation d'Aṅkor Vat ont continué toute l'année et ne sont d'ailleurs pas près de finir. Ce monument qui passe à juste titre pour la pièce capitale de l'art khmer et qui, seul parmi tant d'autres aux formes admirables, mais confuses et heurtées, offre de grandes lignes calmes et sobres, est, comme l'on sait, dans un état de conservation remarquable. Aussi demande-t-il à être traité avec un soin particulier et, sans tenter en aucun point une de ces restaurations auxquelles la pensée scientifique moderne est hostile, il est nécessaire d'en écarter tout ce qui peut augmenter l'impression de ruine, tout ce qui diminue la pureté et la franchise de son noble effet.

Ce travail, commencé dès le début par Commaille, consiste d'une part, pour les édifices mêmes qui constituent le monument, à faire disparaître les repousses continuelles de végétation, à resserrer les joints ouverts, à remettre dans leur place toutes les pierres plus ou moins sorties de leur position ou tombées à pied d'œuvre, — de l'autre, aux abords de ces bâtiments, à régulariser les plans de terrain ravinés par les pluies ou exhaussés par des remaniements postérieurs, à les débarrasser de la brousse d'aspect fâcheux qui masque les perspectives grandioses de l'ensemble et en dénature les proportions, enfin à restituer la grande ligne de base à laquelle elles se rapportent toutes. Les deux opérations se complètent et le second travail démasque souvent des pierres utilisables dans le premier.

Celui-ci a porté sur presque tout l'ensemble du monument. Une des opérations les plus faciles, mais non des moins heureuses, fut le redressement, dans le sens même de l'arête longitudinale des couvertures, des pierres longues de crête. Ces blocs, on ne sait par quelle cause, avaient tous été déviés et suivant des angles différents, et la ligne brisée qu'ils constituaient ainsi nuisait à l'impression de calme dont jouit le visiteur du haut du massif principal. Le resserrage des joints et la remise en place de nombre de pierres tombées a permis de supprimer une bonne part des étais provisoires en ciment armé. Mais ces divers travaux exécutés avec les moyens locaux

ont dû être suspendus, parce qu'ils arrivent à des points difficiles à atteindre; ils deviendraient ainsi trop onéreux, trop dangereux aussi ; ils ne pourront être repris qu'au jour où la Conservation d'Aṅkor sera munie des échafaudages mobiles et des outils de levage mécaniques qui sont à cette heure à l'étude.

L'autre groupe d'opérations ne demande, en dehors du Decauville, aucun matériel spécial. Les travaux ont porté principalement sur la face d'accès du monument, depuis le temple même et la galerie historique jusqu'à l'entrée occidentale de la chaussée qui coupe le bassin fossé Ouest, vaste espace que divise en deux la remarquable galerie extérieure qui s'allonge entre les passages dits Portes des éléphants.

Les terrains que traverse la chaussée intérieure formaient des deux côtés des étendues de brousse chétive ; leur sol mal nivelé enterrait une partie des soubassements de l'esplanade et, sur celle-ci, noyait la plinthe du piédestal continu qui forme base à la galerie des bas-reliefs. Si le pied même de la chaussée avait été dégagé par Commaille, les abords des deux bibliothèques étaient encore encombrés des blocs qui en étaient tombés ou qui en avaient été sortis. Enfin les deux bassins s'étaient transformés au cours des temps en mares informes dont les gradins pourris laissaient à peine distinguer le dessin primitif.

Le nettoyage et le nivellement général de ces terres a permis de régulariser toutes ces surfaces, de combler les ravinements, et de préciser la forme des bassins, surtout du bassin N. dont les gradins ont pu être reconstitués, après le repêchage de leurs blocs dans la vase du fond où ils avaient glissé. Les religieux de la bonzerie voisine se sont prêtés avec une réelle complaisance à ces aménagements dont ils ont paru sentir l'intérêt pour le monument qu'ils desservent.

Le dégagement et le nivellement opérés des deux côtés de la chaussée intérieure et le long de la face postérieure des galeries occidentales, commencés depuis deux ans, sont terminés; les vestiges de constructions que ces terrains de rapport cachaient apparaissent symétriques. Il sera impossible de les conserver, car les pluies commencent à les déchausser, mais un plan détaillé a été pris de leurs dispositions.

Sur le reste de ces vastes terrains, la brousse a été éclaircie par les soins du Service forestier afin de permettre le développement des meilleurs plants ; ainsi toute la partie O. de l'enceinte se transformera en une sorte de parc où se fondra une zone qui a été dégagée pour assurer, du bungalow, la vue du massif principal du temple. Dans la partie extérieure, l'aménagement des deux bords du fossé et du pied des galeries est presque terminé ; la réfection du bord du bassin a été poussée, après une coupure, jusque devant le bungalow pour donner une face à la large pelouse qui s'étend aujourd'hui au devant. Les terres ont été reprises au fossé où elles avaient coulé par de larges brèches. Ce travail, en dehors de notre programme, a été exécuté à la demande du résident supérieur p. i., M. Maspero, pour le remblai par la main-d'œuvre pénale, et pour la reprise du parement de la douve, par nos soins, au moyen d'un crédit supplémentaire spécial.

Une vue a été également ménagée depuis la route du petit circuit qui longe le fossé S. vers le gopura méridional et la berme a été dégagée et régularisée devant ce bâtiment. Le même travail a été exécuté sur sa face N. et sur toute la longueur de l'avenue que Commaille a établie depuis l'esplanade du temple jusqu'à cette porte et qui depuis sa création s'était rembroussaillée et fortement dénivelée.

Le bassin-fossé S., contre l'ordinaire, s'est presque entièrement asséché cette année et les indigènes se sont empressés, abandonnant le bassin N. où les rizières

étaient tolérées depuis l'origine, de mettre à profit cette nouvelle surface de cultures. La question a été soumise aux Travaux Publics qui étudient à cette heure les mesures nécessaires pour maintenir un niveau d'eau suffisant dans ce bassin.

Le monument est entretenu maintenant par une équipe permanente qui le nettoie chaque jour, mais qui a fort à faire à la suite des grandes fêtes religieuses du Cambodge, occasions de véritables pèlerinages à Aṅkor Vat. Faute d'abris suffisants pour les recevoir, les indigènes campent dans les galeries, surtout celles de l'entrée O., un des morceaux les plus remarquables du monument, y couchent, y font leur cuisine, au grand dommage de la propreté, voire de la conservation de ces portiques.

Phnom Bakheṅ. — Si, quittant le temple d'Aṅkor Vat, nous nous dirigeons par la route vers Aṅkor Thom, le seul monument où des travaux aient été exécutés depuis un an dans cette partie est celui qui se dresse au sommet du Phnom Bakheṅ. L'accès de l'édifice dont l'ancien escalier est devenu presque impossible a été grandement facilité grâce à l'ouverture par le Service forestier de deux chemins en zigzag à pente douce qui, soit par le Sud, soit par le Nord, permettent d'atteindre sans fatigue la plateforme supérieure de la colline. Partant l'un et l'autre du pied de l'escalier gardé par ses énormes lions qui ont été redressés, ils donnent tous deux accès au parvis oriental par le côté Sud.

La pyramide du temple, peut-être avec la colline même, a subi un mouvement d'affaissement dans l'angle S.-E. ; il a entraîné la ruine d'une partie des édicules qui s'élevaient sur ses gradins et semble avoir compromis la solidité du sanctuaire central construit cependant avec une recherche de solidité peu ordinaire chez les Khmèrs.

Cet édifice se rattache à la série dite de l'art d'Indravarman et son ornementation a les plus grands rapports avec celle des prāsāts du Phnom Bok et du Phnom Krom. Son plan offrait quatre ouvertures. Elles ont été fermées par la construction d'une énorme ceinture de maçonnerie qui offrait à l'extérieur une espèce de parement et qui fut exécutée avec soin, au moyen de blocs de grès, bien empilés et assemblés entre eux, au moins sur deux rangs, par des tenons de fer plat coudés dont nous avons gardé de nombreux exemples (fig. 3, A). Cette ceinture de maçonnerie contre laquelle est venue se buter la première tentative de dégagement faite par M. de Mecquenem, interdisait tout accès dans le sanctuaire. Deux sections en ont été faites sur l'axe E.-O. pour permettre l'entrée dans la tour, dont les baies E. et O. ont reçu les étaiements nécessaires. Au cours de la démolition on a trouvé plusieurs dépôts d'images du Buddha, feuilles d'or ou d'argent repoussé, de dimensions beaucoup plus grandes que d'ordinaire, le linteau de la porte E. sans doute, et une stèle avec inscription en beaux caractères arabes. Les blocs retirés, dont la plupart sont de réemploi, ne fournissent aucune donnée précise sur leur origine.

Le dégagement permet seulement le passage à travers la tour et l'accès à l'inscription de la porte N. Il ne rend visible qu'une très faible partie des façades, surtout le haut des frontons de porte E. et O., et une partie de la paroi N. de la face O., où la ceinture semble s'être écroulée ; tout cela d'ailleurs est en très mauvais état. Le dégagement total ne pourra s'exécuter qu'avec une grande prudence ; l'établissement de cette ceinture de maçonnerie ne s'explique pas encore en effet d'une façon nette et nous ne savons si, comme il est probable, la catastrophe à laquelle elle paraît, s'est produite, ou si elle est encore à redouter. Peut-être cette chemise était-elle destinée à empêcher la ruine des parties supérieures, qui s'est accomplie néanmoins. Cependant

la quantité de débris, grandes pierres et briques, qui se trouvait à l'intérieur de la tour, présentait un volume inférieur aux superstructures du pràsàt s'il s'était écroulé après avoir été entièrement construit. C'est néanmoins l'hypothèse qui parait la plus vraisemblable : l'inscription de la porte N., datée de 920 ç., semble bien postérieure à l'édification et sans doute sa présence implique l'achèvement du sanctuaire. Nous avons d'ailleurs retrouvé dans les débris supérieurs des pierres sculptées qui durent être des antéfixes à personnages employées dans la décoration des étages.

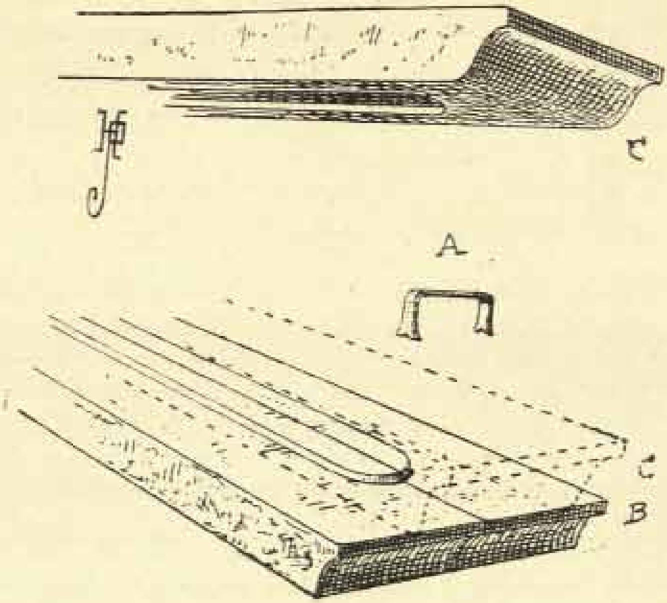


Fig. 3. — Assemblage des blocs de la corniche du sanctuaire principal du Phnom Bakheṅ.

Le haut des murs, restes de la tour, qui formait un belvédère agréable aux visiteurs, est toujours d'accès aisé : une échelle durable permettra l'ascension par l'intérieur lorsque le dégagement des parois aura fait disparaître l'escalier de décembre.

Le déplacement de quelques blocs supérieurs pour la destruction des souches d'arbrisseaux a permis de se rendre compte des dispositions très particulières adoptées dans cette construction. Les pierres de la corniche et sans doute une partie des blocs d'en dessous sont appareillés par joints verticaux rayonnants vers le centre de la tour. Ils sont maintenus en plus dans leur place (fig. 3 B et C) par un étrange système de tenon long, formant une légère surépaisseur sur deux pierres B et correspondant à une mortaise en défoncement d'une bonne part de la face inférieure du long bloc unique C qui les recouvre. L'art khmèr ordinaire ne nous a pas habitué à une telle recherche de stabilité : peut-être plus que la masse de la chemise, ce soin dans la construction nous a-t-il sauvé les restes si curieux de ce monument.

Au cours de ces travaux rapides, une inspection sommaire a été faite des tourelles de la pyramide et des tours de briques qui encadrent celle-ci. Les tourelles offrent, comme le sanctuaire, certains détails typiques qui montrent la traduction littérale en pierre d'une construction en briques encorbellées ; les tours sont apparues bien moins indéchiffrables que ne le fait supposer la description de M. de Lajonquière (*IK.*, III, p. 90) : elles étaient disposées en un front de 10 par face, les deux du centre aux côtés de chaque avenue d'accès étant précédées d'une autre, soit 12 en tout par face et 44 pour l'ensemble ; il subsiste des restes nets de 21 ; plusieurs existent aux trois quarts,

et une ou deux sont presque complètes. Elles s'ouvraient par deux portes opposées E. et O. Enfin quelques-unes, dont le sol, comme d'ordinaire, est en contrebas, ont conservé un piédestal important.

Aṅkor Thom. — Le travail à l'intérieur d'Aṅkor Thom a consisté dans l'entretien et la lutte contre la reprise incessante de la végétation sur les monuments déjà déblayés et l'achèvement des opérations en cours sur les autres bâtiments.

Bayon. — C'est ainsi qu'au Bayon on a terminé le dégagement immédiat sur une largeur de quelques mètres entrepris autour du soubassement de la galerie extérieure afin de donner plus d'air à celle-ci. Parmi les blocs qu'on a dû écarter, quelques morceaux de balustrade ont été encore retrouvés et ont été remontés, sur des supports artificiels, il est vrai, les dés étant toujours ce qui manque le plus.

Les deux arbres qui se dressaient l'un au-dessus du pavillon d'angle S.-E., l'autre sur la partie N. du pavillon E à l'entrée de ces galeries avaient été réservés jusqu'alors à cause de la bizarrerie de leur situation et des risques de leur abattage : ils servaient de témoins de l'œuvre considérable qui avait été faite en ce point. Mais l'expérience a montré que ces arbres mal assurés par leur pied devenaient un danger chaque jour plus grand pour les maçonneries environnantes, qu'ils écraseraient dans leur chute, le jour inévitable où ils seraient arrachés par un des coups de vent terribles qui accompagnent les orages dans cette région.

L'opération très délicate de leur descente a pu être menée à bien sans accident d'aucune sorte.

Enfin, grâce à la libéralité de M. Bing, la citerne du Bayon a été vidée. Mais, comme il arrive souvent, la fouille avait donné ses meilleurs résultats dès le premier jour et il n'y a aucune trouvaille nouvelle à enregistrer. Le curage de cette citerne a révélé qu'une arrivée d'eau continuelle se produisait au fond du puits par un canal assez profond qui débouche dans le compartiment N.-O. On sait que le fond est divisé en effet par un petit mur en croix sur une hauteur de 1 m. 80 à partir de 9 m. 50 au-dessous du niveau de la galerie.

Baphuon. — Un arbre énorme qui dressait son fût droit bien au-dessus du Baphuon et étreignait de ses racines le gopura E. de la seconde galerie, à mi-hauteur de la pyramide, a dû être descendu pour la même raison que ceux du Bayon, par les mêmes méthodes et avec le même succès.

L'angle S.-E. de cette galerie, à mi-hauteur, dont l'état est si peu rassurant, faisait dans son soubassement sur la face S. un ventre chaque jour plus inquiétant ; la flèche de sa courbure atteignait à un mètre pour les assises supérieures. Le mur a été démoli sur une hauteur de trois assises sans compter les restes, d'ailleurs peu importants, de la galerie. Les blocs ont été replacés ensuite après les travaux de terrassement nécessaires, dans une situation aussi voisine que possible de la verticale, de façon à ramener à l'aplomb le centre de gravité de la partie en dévers. Le tout, jointoyé au ciment et armé au lit médian d'un fort chaînage, constitue maintenant un bloc unique qui résistera avec moins de peine au tassement des parties supérieures, déchargées d'ailleurs par la ruine elle-même et par les travaux.

Grande Place et édifices adjacents. — Les opérations commencés sur la face E. de la Grande Place dans le groupe des Pràsàts Klāṅ et des Pràsàts Suor Prat ont été

poursuivies et peuvent être considérées comme achevées jusqu'à nouvel ordre. Les deux « magasins » eux-mêmes, les édifices en arrière et le temple à l'Est du Pr. Klãṅ N. avaient été déblayés dans la campagne précédente. Mais l'étude de la composition confuse qui a existé derrière le Klãṅ S. n'avait pu être poussée assez à fond ; de plus le dégagement des énigmatiques Pr. Suor Prat n'avait pu être achevé.

A l'Ouest du « Magasin » S., c'est-à-dire du côté de la place, la fouille qui avait mis au jour le beau soubassement du Klãṅ a été élargie pour en donner une vue meilleure ; elle a été poussée jusqu'au Pr. Suor Prat voisin qui se dresse au Sud de l'avenue d'accès au monument. Les rangs de pierres sculptées conservées au cours des travaux précédents et qui occupaient cette surface ont été alignés un peu plus loin au Nord et au Sud de la tour. Ce déblaiement a permis de laisser voir le soubassement de ce Pr. Suor Prat. Les autres ont été dégagés seulement jusqu'au niveau général du remaniement khmèr et l'on s'est réduit pour le dernier au Sud à le débarrasser de la brousse qui le masquait au Nord ; l'opération suffit à en ouvrir la vue au bout de l'alignement des autres ; son état de ruine est en effet trop avancé pour permettre plus ; ses murs de façade sont encore partiellement debout, mais tout l'angle S.-E. ne présente plus qu'un amas d'éboulis.

Des sondages à la base des deux tours situées respectivement en face des ailes N. et S. du Klãṅ S. ont montré sous le niveau actuel du sol un soubassement resté en épannelage de 1 mètre de hauteur moyenne ; il repose lui-même sur une première assise masquée par une couche formée d'un conglomérat de latérite. Le niveau supérieur de cette couche correspond à peu près au pied du soubassement du Klãṅ S. mentionné plus haut.

Le travail a été repris sur la face S. de ce monument, mais n'a pu être encore poussé d'une façon suffisante ; il y est fort difficile en raison de la présence d'arbres splendides, dont l'abattage est inutile puisqu'ils ont sans doute tout détruit sous leurs racines et dont le déchaussement rendrait l'équilibre précaire, si le déblaiement des cours était complet. C'était bien un quinconce de galeries à quatre rangs de piliers qui se dressait derrière le Klãṅ ; ces colonnades, de latérite et de grès, reçurent une couverture légère. Les piliers en latérite, dont il ne reste que le bas, portaient sur un dallage relevé comme d'ordinaire au-dessus du sol des cours par un soubassement en latérite moulurée. Les quatre courettes rectangulaires ainsi déterminées étaient dallées de latérite et contournées par une rigole à section carrée qui dans celle du Sud-Est part vers le Sud en tunnel à travers le terre-plein de la colonnade, ici veuf de son parement de latérite.

On a trouvé dans l'angle S.-E. de cette même cour un certain nombre de blocs de grès taillés en encadrement de baies, ainsi qu'un haut de pilier avec son chapiteau. Les déblais fournissent de nombreux débris de briques et de tuiles.

Les gradins du Sraḥ Ta Set qui s'enferme entre le Klãṅ S. et la route de la Victoire dans le retour des Pr. Suor Prat, s'arrêtent en haut par une sorte de margelle continue. Celle-ci a été dégagée sur sa périphérie et le nivellement correspondant a été conduit jusqu'au pied des tours voisines.

Un travail analogue a été exécuté auprès du Sraḥ Andoṅ symétrique et des Pr. Suor Prat qui l'encadrent. Le niveau des terres atteignait le socle au-dessus du soubassement des tours et le bord supérieur du sraḥ était enterré de près d'un mètre. Il a été abaissé entre les gradins jusqu'à 50 cent. au-dessous du bord.

Le pràsàt voisin de la route est en grossier épannelage. Des deux premières tours du front sur la place, correspondant au petit côté du Sraḥ Andoṅ, la tour S.-O. est

traitée comme la précédente ; au contraire celle du Nord-Ouest présente un ravalement de moulures et de nus bien dressés et les blocs en sont mieux appareillés que de coutume. En revanche les fondations de ce prâsàt étaient insuffisantes ; un tassement, inégal, s'est produit et le monument s'est incliné en bloc et sans lézardes d'environ 15° d'Ouest en Est.

L'encadrement de la porte S. de la tour voisine de la route montre dans ses chambranles de grès mouluré l'encastrement de blocs à peine dégrossis sur lesquels repose le linteau. Le surélèvement ainsi obtenu correspond, à quelques centimètres près, à la hauteur d'une maçonnerie bloquant le bas de la baie. De chaque côté de la porte se trouvent des restes de pilastres moulurés dont on ne retrouve pas la suite au-dessus. Rappelons qu'un relèvement du sol intérieur est visible dans les tours qui sont de l'autre côté de la route. Ce remaniement apparaît ici contemporain de l'exécution même et il est probable que l'observation doit s'appliquer à toute la série des Pr. Suor Prat

Le soubassement en latérite de la seconde tour (S.-O. du sraḥ) ne présente pas d'épannelage de moulures ; la masse générale du profil ne s'accuse que par la saillie carrée des pierres.

Le soubassement de la troisième tour (N.-O.) est en harmonie avec les parties hautes de cet édifice. Les moulures d'un beau profil sont poussées avec tout le soin et la netteté que permet la latérite.

Les Pr. Suor Prat suivants, qui encadrent l'accès O. à la tour centrale du Klăṅ N., ont été dégagés jusqu'au niveau supérieur, mais non jusqu'au sol primitif. Dans ce travail de déblai furent trouvées trois pierres de forme ronde, percées d'un trou axial, élément probable du couronnement du motif milieu du Klăṅ. La fouille a été menée à un niveau plus bas, à l'Est, autour des vestiges de terrasses qui conduisaient de la place à ce monument. La terrasse, allongée depuis le bâtiment dans le sens O.-E., présentait plusieurs décrochements en croix ; les plus importants sont à l'entrée O., où la surface présentait un double niveau : l'un extérieur et inférieur pourtourne l'autre sur deux mètres de largeur. C'est la disposition de la plupart des terrasses dites « royales » et de la Terrasse des Eléphants ; elle rappelle la circulation qu'on voyait devant la tribune royale, dans l'ancienne salle des danses [1] du Palais de Phnoṃ-Penh, emplacement où se tenaient les mandarins de second rang. C'est donc là une disposition constante et fort ancienne.

Au temple découvert derrière le groupe du Klăṅ N., la bibliothèque septentrionale, prise dans les racines d'un arbre énorme, n'a pu être déblayée. Mais cette opération était possible pour celle du Sud : elle a apporté une donnée nouvelle, des plus intéressantes, d'autant qu'elle remet en question le rôle de ces édifices, qui semblait fixé par le texte d'une inscription [2]. Le dallage de cet édifice était occupé par onze liṅgas du type à intermédiaire octogonal, de 0 m. 47 de hauteur, et de 0 m. 14 de côté au carré de base, trouvés debout ou renversés, alignés en plusieurs rangs.

---

[1] Cf. un plan de cette salle dans Adh. Leclère *Le théâtre cambodgien*, Revue d'Ethnographie et de Sociologie, 1910, in-4°, nos 11-12, pp. 257 et sqq.

[2] G. Cœdès, *Des édicules appelés bibliothèques*, BEFEO., XI, p. 405.

Praḥ Pithu. — Un dégagement du même ordre n'a rien donné de spécial au temple *y* du Praḥ Pithu. Le sanctuaire a été débarrassé d'un arbre dangereux et vidé des décombres qu'il y maintenait. La fenêtre S. du raccord, murée après coup, a été rouverte pour donner une vue meilleure sur l'intéressant fronton S.-O. de la salle qui formait nef antérieure.

Ce temple était surélevé sur un monticule de terre dont il était prudent de connaître la composition. Un sondage opéré à l'angle N.-O. de la base du sanctuaire a montré que l'édifice reposait sur deux assises de latérite, couvertes par une assise de grès qui déborde régulièrement le soubassement. Cette modeste fondation porte sur une couche de latérite damée. Les terres mêmes qui supportent le temple sont retenues par un mur de soutènement en latérite à 5 mètres au Sud de la salle antérieure. Ce mur subsiste sur une longueur de 6 mètres, avec une partie inférieure en gradins saillants.

Un chemin surélevé a été établi dans la dénivellation qui sépare les temples *u* et *x* pour que les communications restent possibles en tout temps : on sait qu'elles étaient coupées durant la saison des pluies.

Porte de la Victoire. — La sortie E. d'Añkor Thom par la Porte de la Victoire a pris aujourd'hui pour les visiteurs un grand intérêt par suite de la reconstitution de l'admirable motif de balustrade, énorme nāga soutenu par une file de géants. La plus grande partie des Devas qui au côté S. jouent ce rôle de porteurs ont été retrouvés ; ils gisaient en morceaux séparés et en désordre dans les terres éboulées au pied du mur de soutènement de l'ancienne chaussée, sur laquelle passe en une largeur moindre la route actuelle. Le mur, en triste état dans ses quelques parties conservées, a été consolidé ou complété au moyen de blocs de latérite ; ils ont été fournis par la démolition de deux éperons, de basse époque, accolés à la muraille ; dressés des deux côtés de la porte et à quelque distance, ils devaient sans doute barrer l'accès des bermes.

La reconstitution de cette file de géants entreprise dans le cours de Juin est presque achevée et la recherche des Asuras qui formaient l'autre balustrade est commencée. Le succès est plus problématique pour ce côté qui a souffert davantage. Au Sud les 54 Devas, y compris les deux personnages à têtes multiples des extrémités, ont pu être remontés, avec un certain flottement, il est vrai, en raison du nombre des pièces manquantes ; mais l'ensemble est suffisant pour que la pensée achève de restituer cette admirable composition.

Monuments de la route hors d'Añkor Thom. — En dehors des nettoyages d'entretien aux ruines du Pr. Thommanom et du Čausei Tevada, ces admirables monuments, dont la conservation est assurée au moins d'une façon provisoire, n'ont donné lieu à aucun travail nouveau. Par contre le Spān Thma, sur lequel passait autrefois la chaussée khmère et que laisse un peu au Nord la route actuelle, a été l'objet d'un dégagement suffisant ; il ne put être cependant poussé très loin au Sud pour ne pas nuire au terrassement de la route toute proche. Les blocs écroulés sous les voûtes ont été enlevés pour rendre visible la percée des arches. On les a utilisés à agrandir la culée O. du nouveau pont. Quelques morceaux de la balustrade et quelques pierres décorées ont été mis en réserve sur les restes de l'ancien. Celui-ci n'est fait que de blocs en réemploi, débris de monuments qui sans doute étaient déjà ruinés du temps des Khmèrs. Deux graffitti de tête et un d'inscription se voient sur les blocs de la face E. d'une des dernières piles O. reconnaissable à l'arbre au tronc blanc qui la surmonte.

Dans ce dégagement est apparu au Nord-Ouest de l'extrémité du pont un massif parementé en grès avec infrastructure en latérite, amorce de culée non encore signalée.

Un peu plus loin, après son coude au Sud, et 80 m. avant l'axe E.-O. du Pràsàt Ta Kèo, la route laisse à l'Ouest un pràsàt récemment découvert, presque identique au Ta Prohm Kel voisin d'Añkor Vat et, comme ce petit monument, de l'époque du Bayon. Il est mieux conservé, bien que couvert de végétation. A une vingtaine de mètres en avant à l'Est sont les restes d'un gopura cruciforme, aux murs moitié en latérite et moitié en grès ; dans la salle centrale, près de la porte S., se trouvait un nouveau spécimen de la stèle des hôpitaux, stèle dont l'installation fut naturellement bien postérieure à la construction du pràsàt. Une avenue a été ouverte entre la route et le pràsàt et permet de l'apercevoir de celle-ci.

Pràsàt Ta Kèo. — Les travaux du Pr. Ta Kèo ont commencé en mai. On a procédé d'abord à l'aménagement du terrain compris entre le chemin et le gopura O. pour rendre possible l'accès provisoire au monument de ce côté. Le temple n'avait pas en effet de chaussée occidentale pour traverser le bassin-fossé qui l'entoure. Il a donc fallu établir un passage en remblai à travers cette dénivellation en utilisant les déblais de ce gopura O. ; ils contenaient de nombreux débris de briques. Après avoir nettoyé l'intérieur de cet édifice assez modeste et l'espace étroit qui le sépare du haut escalier d'accès à la terrasse de la IIe enceinte, on reprit les travaux suivant l'ordre logique par le sommet du monument : déblaiement de la tour centrale, elle-même relevée sur une pyramide de soubassements, — dégagement des quatre pràsàts qui l'entourent et de la nouvelle pyramide qui relève l'ensemble du groupe au-dessus de la plateforme II, — destruction des racines des buissons poussés dans les crevasses, — resserrage des joints dans la mesure du possible — et rangement des pierres écroulées. Puis a commencé dès septembre le dégagement de la cour II, avec rejet à l'extérieur des galeries III des terres qui s'étaient accumulées sur cette terrasse et de celles qui provenaient des parties supérieures. Des glissières ont été installées qui conduisent directement ces terres au pied du monument, au-dessus de l'étroite cour inférieure III, par les points où les galeries II laissent des brèches.

Au cours du dégagement des gopuras et des galeries, des bibliothèques et des bâtiments en longueur qui occupent les angles E., de nombreux débris de briques ont été trouvés, mais aucun bloc de grès pouvant provenir de voûtes de pierres au-dessus de l'arase des corniches. Il est par suite à présumer que tous ces bâtiments étaient couverts par des voûtes en briques encorbellées ou par quelque autre procédé.

Le sol est formé par un dallage de grès en bon état, très soigné, d'un appareillage très régulier et formé d'éléments égaux. De grands espaces plus bas, où l'infrastructure de latérite apparaît, pourraient correspondre aux surfaces d'autres édifices analogues, prévus, mais non exécutés. Le travail en fin d'année s'étend à toute la surface de la partie S.-E. de cette plateforme II, les cours O. et N. étant à peine attaquées.

Une inscription nouvelle a été découverte au cours des travaux du Pràsàt Ta Kèo, le 9 octobre 1920 C'est une stèle de 0 m. 65 × 0 m. 35, inscrite sur les deux faces : A, 14 lignes ; B, 28 lignes, les 6 dernières en écriture du Nord. Ce nouveau document « digraphique » est étroitement apparenté par le sujet et les auteurs de l'acte à la stèle de Phnom Práḥ Vihār (n° LXI du *Corpus*).

Une statue masculine de 1 m. 42 de haut, une féminine, de 1 m. 25, debout, normales, en assez bon état mais incomplètes ont été trouvées au voisinage de l'édifice

situé dans l'angle S.-E. de la cour II et une image de Nandin, couché, à bosse très accusée, de 1 m. 10 × 0 m. 50 de base, a été dégagée auprès de l'échiffre N. de l'escalier E. du massif médian.

Un autre renseignement ressort de ces travaux : le nombre des blocs trouvés sur la terrasse entre les quatre tours d'angle indique l'achèvement du pràsàt central, que le vide au sommet de sa voûte mettait en question. Les quatre pràsàts sont complets et ces blocs ne peuvent provenir de leur ruine ; ils se rapportent donc au sanctuaire central dont ils formaient les parties hautes. L'observation est confirmée par la présence, dans le porche N. du sanctuaire, d'une partie du couronnement qui, à la différence des parements du pràsàt, a été ciselé. Avait-il été achevé avant le montage pour diminuer la difficulté de la manœuvre ? A-t-il été travaillé sur place et indique-t-il ainsi un début de ravalement interrompu ensuite ? Il est difficile d'en juger à cette heure.

Signalons dans la bibliothèque S. de l'enceinte II un piédestal de 1 m. de long sur 0 m. 11 de large. Sa surface étroite montre 9 mortaises qui semblent attendre les neuf Devas mystérieux qu'on voit si souvent rangés sous niches et dont le culte paraît avoir tenu une place importante au pays khmèr, bien qu'il n'y en ait aucune mention dans les inscriptions. Ils seraient ici séparés ; mais aucun débris n'en a été retrouvé.

Un autre pràsàt inconnu a été découvert à 400 m. environ au Sud du Pràsàt Kèo et à une centaine de mètres à l'Est de la route, d'où un chemin facile et direct permet d'y accéder. Il est en grès, à peine épannelé, et découronné. L'intérieur en est inaccessible. Il a une porte et trois fausses portes, mais, fait exceptionnel, la porte est ouverte au Sud.

Ta Prohm. — Le travail prévu pour la campagne de 1920 sur ce monument a duré de janvier à juin. Il consistait en un dégagement sommaire qui en rendit la visite moins pénible et dans la consolidation des parties où la ruine était le plus menaçante, à l'exclusion de celles où le danger est si imminent qu'elles doivent être abandonnées.

A l'heure actuelle et grâce à la symétrie générale du temple, la visite du monument a suffisamment gagné en facilité pour qu'aucune partie essentielle n'échappe au visiteur. Les quelques points trop dangereux sont signalés par des écriteaux très apparents qui en interdisent l'accès.

La route du petit circuit passe devant la partie O., puis celle du Sud, qui n'a jamais été en communication avec le centre du monument, et à l'angle S.-E. coupe un chemin de terres en remblai qui conduit d'une part à l'entrée E. de Ta Prohm, de l'autre à celle O. de Bantãy Kedei. Cette chaussée est destinée à être empierrée. Elle permettra à l'automobile des touristes de venir les déposer à l'entrée E. et la voiture les reprendra à la porte O., après la traversée complète du monument où nous allons les suivre.

Le gopura E. de la Ve enceinte avait été obstrué par l'écroulement de la tour qui le surmonta. Le passage central a pu être déblayé et fournit ainsi une entrée plus aisée que l'escalade du mur à laquelle le voyageur était réduit auparavant. Ce gopura présente de chaque côté les habituelles salles obscures, ici doubles. Celles du Sud trop ruinées ont été laissées en l'état. Celles du Nord, dont la plus voisine du centre a conservé toute sa voûte, ont été déblayées des terres qui les obstruaient, fait bizarre qui ouvre un curieux problème. Ces terres montaient jusqu'au sommet de la voûte de la première salle et bien que celle de la seconde soit ruinée en partie, on n'a trouvé dans les déblais aucun des blocs de cette voûte. Ces terres ne peuvent donc s'être introduites par la

brèche et le remplissage est artificiel. Sommes-nous en présence d'une tentative de consolidation par blocage intérieur d'un gopura dont la solidité inspirait des craintes ? C'est ce qui semble le plus vraisemblable.

Une allée en ligne droite relevée de la hauteur nécessaire et munie d'un ponceau à la dénivellation, qui se remplit d'eau à la saison des pluies, mène du gopura V Est à la terrasse orientale qui précède le gopura IV Est. Ce chemin laisse au Nord un édifice du type de Tāp Čei, inconnu avant les travaux, et un petit bassin aux bords en latérite très dégradés, qui l'accompagnait plus au Nord encore. L'édifice est en triste état ; l'intérieur, inaccessible, est encombré des débris de la voûte et des parties hautes. Ses dispositions ne semblent rien offrir de spécial. Ses murs n'ont pour tout soubassement qu'un simple socle mouluré. Tout l'angle extérieur N.-O. de la tour postérieure a dû être repris pour éviter sa ruine prochaine. Une terrasse bouddhique avec les vestiges probables de son *balaṅ* à l'Ouest faisait symétrie à cet édifice au Sud de l'allée. Son dégagement n'a apporté aucun renseignement nouveau.

La terrasse orientale qui s'étend devant le gopura IV Est, non mentionnée dans l'*I. K.*, III, traverse le fossé extérieur à la quatrième enceinte. Elle rappelle par sa position et son importance celle qui précède le Bayon. Elle a souffert beaucoup de la présence d'arbres énormes poussés sur son dallage et qui l'ont disloquée.

De chaque côté du gopura IV Est furent trouvés les débris de deux piliers ronds de 0 m. 40 de diamètre ; leur partie inférieure portait un tenon carré qui permettait de les ficher dans la mortaise d'un dallage ou dans un socle disparu ; leur sommet orné d'une bague de lotus se termine par un tenon peu saillant ou un simple disque décoratif entouré d'une gorge creuse. Est-ce un ornement ou le mode de fixage d'un troisième élément d'une autre matière peut-être ?

Le gopura IV Est, qui s'ouvre derrière la terrasse, a été dégagé pour donner au monument un accès plus commode que la brèche S. du mur IV intérieur, qui formait autrefois la seule entrée.

Sur les bords du bassin-fossé qui s'enferme à droite et à gauche entre le double mur de cette enceinte IV, quelques vestiges ont été découverts. Sur le bord E. du fossé S. existe un petit tumulus maçonné où on a déterré une image de bodhisattva, de facture assez grossière, et deux autres statues plus petites brisées en plusieurs morceaux. Au côté O. du fossé N., deux arbres enfermaient entre leurs troncs un certain nombre de fragments de divinités, dont quelques-uns, transportés au dépôt, montrent le détail intéressant d'un bracelet de petites images autour des chevilles.

Les édifices identiques qui bordaient ces fossés en dedans du mur extérieur, Z de la figure 63 de l'*I. K* III, paraissent avoir été au nombre de 100, en comptant avec eux l'espèce de halle X. Ils sont construits en latérite et leurs baies, comme leurs porches mêmes, sont faits de cette matière. Cependant quelques-uns présentent des parties de muraille en briques. Ce sont de petites salles, allongées dans le sens perpendiculaire à la face qu'ils garnissent. Ils ont une porte sous porche à leur extrémité libre et une baie dans un des murs longs près du fond. Les mieux conservés sont sur la face S., et la hauteur des murs les moins ruinés ne dépasse pas le linteau des baies. Bon nombre par contre ne sont plus marqués que par un tertre informe ou même ne peuvent plus être comptés que par leur écartement régulier.

Le visiteur peut maintenant pénétrer dans la belle salle à galeries en croix dont il ne pouvait voir auparavant que les sévères murs extérieurs. Par malheur l'état de ruine très avancée de cette salle ne permet pas de la dégager en entier.

L'accès au monument proprement dit, qui commence à la galerie de la IIIe enceinte, se fait soit par l'entrée S. du gopura III Est, soit par le bras N. du même, car l'effondrement du bras central en avant ne permet pas le passage par le milieu ; en arrière la circulation intérieure de ce gopura est aisée.

A partir de cette troisième enceinte, le travail exécuté dans cette campagne consiste surtout dans l'aménagement de sentiers sûrs et faciles au travers des éboulis. C'est ainsi que des cheminements permettent, après avoir passé entre les tours du Nord-Est, de pénétrer dans la galerie II par l'angle S.-E., puis de traverser le sanctuaire central, la cour voisine S.-O., et de parcourir les édifices d'axe pour sortir par le gopura III Ouest, après avoir vu ainsi les points principaux du temple.

Un autre sentier rend possible le tour complet par les ensembles J et J' (*I. K.*, III, fig. 63) dont le décor présente des sculptures fort intéressantes. Parmi les débris contenus dans le cloître J' on a retrouvé nombre des blocs décorés qui manquaient à l'angle extérieur N.-E. de l'édifice situé devant le sanctuaire de ce groupe ; ils ont pu être remis en place après consolidation des assises inférieures.

La seule partie qui reste inaccessible, et dont l'état de ruine instable nous oblige à écarter les visiteurs, est le dédale de salles et de couloirs qui s'étendent du gopura III Est au sanctuaire central. C'est là que gît l'énorme stèle dans la salle en croix aux murs pleins située entre P et O de la figure 63. Seuls les initiés peuvent gagner ce point, à leurs risques, en se glissant derrière l'édifice Q' ; un minuscule passage couvert par le resserrement des murailles permet de se faufiler ainsi entre Q' et le quadrilatère postérieur (1).

Une observation intéressante de M. H. Marchal, faite pendant qu'il dirigeait ces déblaiements, se rapporte aux niveaux successifs des diverses cours. Une fouille opérée dans celle du sanctuaire central a montré dans l'angle S.-O. un soubassement de 1 m. 10 de hauteur qui règne le long de la petite galerie II. Ce soubassement est ainsi enfoui sous le dallage actuel. De même un dallage de grès dans le préau S.-O., entre les galeries pleines I et les portiques II, établi sur un remblai de pierraille à 0 m. 10 plus bas que le sol du bas-côté de la galerie II, vient buter contre le milieu du soubassement du pràsàt d'angle S.-O. de l'enceinte I. De même encore les édifices de l'Ouest (2), ent e les enceintes II et III ont eu leur support enterré ; une petite partie du soubassement a été dégagée pour montrer les deux états.

Il semble ainsi que la plupart des cours que circonscrivent les galeries d'enceinte aient été remblayées après coup pour permettre de traverser de plain-pied le temple dans son entier suivant son axe E.-O., depuis la terrasse orientale de la IVe enceinte jusqu'au pont-chaussée de sortie occidentale, en passant par le sanctuaire central ; le sol a été ainsi établi à un niveau à peu près constant qui est celui des galeries. Cette modification, très fâcheuse pour l'aspect des édifices, semble de peu postérieure à l'exécution même et rappelle le travail de remblai signalé à Vat Nokor (3).

(1) Ce passage presque invisible a été oublié dans le plan 63.

(2) M, N et N' de la fig. 63.

(3) Peut-être celui-ci est-il alors beaucoup plus ancien qu'on ne le supposait. Cf. H. PARMENTIER, *Vat Nokor*, BEFEO., XVI, 4, p. 2.

A la base de tous les pràsàts au pied desquels furent exécutés des travaux ont été trouvés des blocs de pierre ronds à décor de lotus et mortaise centrale, terminaison ancienne de ces tours ; elles semblent donc bien avoir été achevées.

Le gopura O. de la IIIe enceinte a été dégagé et donne un accès direct à la belle galerie qui constitue l'aile S. de cette enceinte et qui est si bien conservée. Les soubassements de ce gopura complètement enterrés ont été mis à nu et les pierres disjointes par les racines y ont été resserrées.

Une chaussée un peu surélevée relie ce pavillon au gopura IV Ouest. Elle a été débarrassée des terres qui la recouvraient, sur tous les points où les énormes *spoṅ* [1] qui l'encombrent ont permis le travail. Assez soignée, elle était garnie d'une balustrade de nāgas et ornée de lions dont on n'a retrouvé qu'une partie.

Le gopura IV Ouest est très ruiné ; il a fallu se contenter d'ouvrir un passage en son centre. Un sentier, légèrement exhaussé, conduit de là en ligne droite au gopura V Ouest. Celui-ci a sa voûte centrale en assez bon état et la tour à quatre visages qui le surmonte est encore debout ; mais les parties latérales ont beaucoup souffert. Cette porte a été dégagée pour permettre la sortie des visiteurs sur la route même.

Le mur V qu'interrompt ce gopura ne présente rien de particulier sur ses trois faces vues de la route et de la chaussée et y est en assez bon état. Il ne serait pas impossible qu'il ait présenté quelque sortie d'eau dans sa partie E. N. qui a le plus souffert. Le gopura de ce côté est bien conservé. Quant à la Thvār Khmoč, la Porte des Morts, seconde porte du mur N. dans sa partie E., c'est une porte simple et non un édifice du genre des gopuras précédents, comme on serait tenté de l'inférer du texte de l'*I. K.* III, p. 198.

Bantāy Kedei. — Le monument de Bantāy Kedei est dans un état moins défectueux que celui de Ta Prohm ; peut-être doit-il cette conservation meilleure au fait qu'il n'a jamais été tout-à-fait abandonné. Il est occupé encore par une bonzerie dont les religieux, loin de gêner les travaux, comme on aurait pu le craindre, mettent au contraire une grande complaisance à les faciliter. L'étendue moindre du temple et sa conservation meilleure permettent d'y faire un travail plus poussé.

La route, après avoir coupé la chaussée commune qui court le long de la face E. de Ta Prohm et O. de Bantāy Kedei, passe ensuite devant le gopura IV Nord de l'enceinte extérieure du monument, puis après le carrefour où se détache la route du grand circuit le long du bord septentrional du Sraḥ Sraṅ, file entre cet immense bassin et le gopura IV Est de Bantāy Kedei, accès principal du monument.

Le même système de visite a été prévu ici : entrée par un des gopuras E. ou O. de l'enceinte extérieure IV et sortie par l'autre. Le gopura IV Nord, devant lequel court la route, bien conservé dans les parties hautes avec ses quatre grandes faces divines, a sa voûte principale dans un état très menaçant. Aussi le dégagement n'a-t-il intéressé que les façades et le passage sous la porte a-t-il été rigoureusement interdit.

Le travail commencé par les deux extrémités de l'axe principal du temple est en fin d'année arrivé auprès du massif intérieur, enceintes II et I. Nous allons toutefois pour plus de clarté en rendre compte dans le même ordre que pour Ta Prohm.

---

[1] Arbre de pousse rapide dont le tronc sans consistance atteint rapidement un développement considérable.

L'entrée par le gopura IV Est de l'enceinte extérieure es ttoujours restée libre, mais le chemin, défoncé par le piétinement des indigènes et les ornières des charrettes qui allaient à la bonzerie installée près des ruines, formait à la saison des pluies un petit lac très gênant pour les visiteurs européens. Le nivellement de ce point et l'établissement d'un sentier sec en ligne droite étaient les premiers travaux nécessaires.

Ici encore l'état dangereux de la voûte a imposé une certaine prudence dans les dégagements et en particulier a interdit tous travaux dans les salles annexes du passage. On s'est donc contenté de dégager les façades, mais par contre un des énormes garuḍas d'angle, celui du Nord-Ouest, reconstitué de ses débris retirés des décombres, a pu être remonté et apporte à l'ensemble l'appui de sa masse.

Les vestiges de la chaussée qui, de ce gopura, menait au monument ont été dégagés et continuent le chemin d'accès. Le temple, ou mieux son gopura III Est, est précédé d'une terrasse qui semble être une addition postérieure ; profils et décors y sont moins soignés qu'au gopura où elle conduit au travers du bassin-fossé qui entoure la IIIe enceinte. Les bords en grès de ces bassins ont été nettoyés et le déblaiement au dehors et au dedans du gopura III Est était très avancé en fin d'année. Le dégagement de la chaussée qui conduit à la salle à colonnades en croix placée au devant du monument est commencé, ainsi que les travaux du bâtiment à lourds piliers qui jouxte cette chaussée au Nord.

De l'autre côté à l'Ouest le dégagement a été amené jusqu'à l'intérieur des galeries II, et une inscription fut trouvée dans les déblais du porche Ouest du gopura II Ouest. L'examen de la galerie O.-E. entre la galerie de première enceinte O. et le prāsāt central a révélé que cette galerie axiale ne fait pas partie du plan primitif, mais a été rajoutée presque immédiatement dans le système, ou mieux sans doute suivant un des premiers essais du système de Tāp Čei. La voûte inférieure latérale est indiquée seulement par une gorge verticale ornée de rosaces. La reprise se marque par l'effacement du profil ancien à la rencontre de la galerie transversale et des bâtiments sur lesquels elle bute.

Le gopura III Ouest a demandé un effort important : six arbres de forte taille poussés sur les voûtes et qui les avaient presque complètement ruinées, ont dû être abattus, opération considérable avec le dessouchement délicat et les resserrages consécutifs. De nombreux blocs, extraits du déblai, ont pu d'autre part reprendre leur place dans le soubassement.

La terrasse qui précède à l'Ouest le gopura III occidental a dû être débarrassée de plusieurs arbres importants qui la disloquaient. Elle appelle les mêmes observations que la terrasse orientale ; bien plus, elle semble même présenter des morceaux de réemploi empruntés à d'autres édifices sans doute ruinés. Des vues d'un effet charmant ont pu être ménagées sur le bassin-fossé qui entoure d'une façon si heureuse le monument central dans le cadre de la forêt.

Une étroite avenue conduit de la terrasse occidentale au gopura IV Ouest. Celui-ci est en moins mauvais état que les autres ; on a pu en déblayer le passage central et les chambres latérales N., réparer les angles extérieurs S.-E. et N.-O. ainsi que le garuḍa de ce dernier angle, tandis que ceux de la face E. étaient reconstitués avec les morceaux culbutés

On a trouvé a l'intérieur du porche O. du gopura Ouest de la deuxième enceinte un fragment portant 4 lignes tronquées, dont la dernière contient le nom de Vīrendravarman.

Sraḥ Srañ. — Si, au lieu de prendre le sentier qui mène à l'Ouest, le visiteur quitte la route devant Bantãy Kedei pour le bras E. du même sentier aménagé par nos soins, il est conduit à la terrasse qui domine le Sraḥ Srañ et qui a son axe en prolongement de celui du temple. Elle a été débarrassée de la sâlà qui la gâtait et celle-ci a été reportée un peu plus au sud sur le bord du sraḥ.

Cette terrasse avait son terre-plein maintenu par un soubassement de grès, soigné de profils et de décors ; une ligne continue de pierre, base d'une balustrade de nāgas, posait dessus ; une part de celle-ci gisait en morceaux au pied du muret de soutènement en latérite, haut de 1 m. 40, qui supportait le tout. Le dégagement du dallage supérieur a fait apparaître deux petites cours en longueur, un peu en contrebas, et dont les eaux s'évacuaient par deux déversoirs, au travers du soubassement, au Nord et au Sud. Cette disposition de cours donne l'impression que cette terrasse a reçu un pavillon léger en salle longue entourée d'un cadre de galeries.

De ce niveau on descendait vers le sraḥ à une petite terrasse en croix dont les trois perrons conduisaient à l'eau. Cette gracieuse composition, enrichie de remarquables abouts de balustrade dans le motif du garuḍa et des nāgas, n'a pu reprendre tout son charme ancien en raison du nombre des pièces décoratives qui ont disparu.

Trouvailles diverses. — Ces divers travaux ont amené un certain nombre de trouvailles intéressantes d'objets ou de statues, en dehors de celles du Ta Kèo ; leur rapport avec le monument où ils furent découverts n'est pas toujours certain ; aussi les mentionnerons-nous sous une rubrique spéciale. Il est vraisemblable cependant que la pièce la plus intéressante, un puissant motif de bronze qui semble une branche de triçūla, trouvé en juin devant la Porte de la Victoire, peut avoir fait partie du motif final de celle-ci. On sait que le trident apparaît souvent dans les bas-reliefs d'Aṅkor comme terminaison de pràsàt. En dehors de ce remarquable morceau, nous avons encore à signaler un très beau fragment de tête de nāga en *toṅvā*, trouvé en janvier dans les déblais, près de la chambre extrême S. du Pr. Klãṅ Sud ; une sorte de glaive de 0 m. 60 de longueur environ avec sa poignée et sa lame toutes deux en fer et fort rouillées, découvert en mars dans la rigole E. de la courette N. derrière le même édifice ; une extrémité de bâton de moine en bronze, trouvée dans les blocs des gradins de l'angle S.-E. du bassin-fossé S. de la face O. d'Aṅkor Vat ; une petite bague de *toṅvā* dont le décor assez maladroit a dû recevoir des pierres enchâssées, découverte près du gopura S. de ce temple ; enfin une petite statuette de 0 m. 16, en *toṅvā*, debout, à cinq visages et huit bras, trouvée en juillet devant le bras S.-O. de la façade principale du Klãṅ Nord Mais avec la première pièce signalée, la plus remarquable découverte est la tête de grès qui fut exhumée près du porche central C. du gopura IV Est, dans l'angle S. du soubassement. Cette tête, caractérisée par un chignon à quatre lobes cerclé d'un anneau orné, peut compter parmi les chefs-d'œuvre de la sculpture khmère ; la physionomie tire une expression toute particulière du vide des yeux où devait s'enchâsser quelque matière précieuse.

Environs d'Aṅkor. — Mentionnons ici, bien que le point ne dépende pas exactement d'Aṅkor, une découverte d'inscriptions faite en juin par M. H. Marchal au Kuk Slaket, n° 514, à une dizaine de kilomètres à l'Ouest de Siemrāp. Elles étaient gravées sur les piédroits de la porte E. du sanctuaire Sud. Prises sous les racines d'un arbre dont la chute les a fait apparaître, elles ont beaucoup souffert du délitement du grès

dans le haut. Elles commémorent l'érection des trois sanctuaires en l'honneur de Viṣṇu par Kṣetrajña, fonctionnaire de Rājendravarman (866-890 çaka).

Inhumation à Aṅkor Thom des restes de Jean Commaille. — Notre regretté collaborateur Jean Commaille, assassiné le 29 avril 1916 par six malandrins — dont trois, condamnés à mort, ont été exécutés à Phnom-Penh, avait été inhumé provisoirement à six cents mètres environ du poste de Siemrāp, au lieu dit Kokama. Un petit monument de style khmèr avait été ensuite édifié par les soins de M. Marchal, dans le voisinage du Bayon, pour devenir le tombeau du « premier conservateur d'Aṅkor ». On décida de profiter du passage à Aṅkor de M. Finot, Directeur de l'Ecole, pour procéder à l'inhumation définitive, qui eut lieu le 4 janvier 1921 au matin, en présence de tous les Européens de Siemrāp et des fonctionnaires cambodgiens, les honneurs étant rendus par la Garde indigène. M. Paul Benoist, délégué du Résident de Battambang au poste administratif de Siemrāp, présida à l'exhumation et à la translation des restes, et en fit remise au Directeur de l'Ecole française, qui répondit par les paroles suivantes :

« Messieurs,

« Jean Commaille avait souhaité dormir son dernier sommeil en face du Bayon rendu par ses mains à la lumière : nous sommes réunis aujourd'hui pour accomplir son vœu. Quel tombeau, en effet, eût été plus digne de lui ? C'est ici, dans cette forêt et ses pauvres sālās, qu'il a passé ses dernières et sans doute ses meilleures années. C'est ici qu'il a goûté pleinement la vie austère et passionnante du chercheur, à qui chaque jour et presque chaque heure pose un problème, suggère une idée, apporte l'angoisse d'un échec ou la joie d'une découverte. Le résultat de ce grand effort, il est sous vos yeux. Pour en mesurer l'étendue, il faut pouvoir comparer le lumineux Aṅkor Thom d'aujourd'hui au chaos qu'il était il y a treize ans. Sans doute le chaos a ses admirateurs, et il n'est pas impossible que quelques tenants attardés du romantisme germanique regrettent l'effet pittoresque que font les éboulis parmi les broussailles. Pour nous, fidèles à notre tradition latine, nous croyons que la beauté vraie, c'est la beauté intelligible et qu'aucun des prestiges de la matière aveugle n'égale en grandeur le spectacle de l'esprit humain s'évertuant à réaliser dans les choses l'idéal qu'il porte en lui. Or c'est là précisément ce que Commaille nous a montré. En dégageant ces antiques ruines de leur gangue, il nous a permis de comprendre la pensée des vieux âges, ses desseins, ses procédés, ses repentirs et les déconvenues de sa touchante inexpérience technique. Par là il a éclairé toute une face, et non certes la moindre, de l'art asiatique. N'était-il pas juste que ce vaillant pionnier eût son modeste tombeau en face du temple immortel ? Sans doute quand nous, qui l'avons connu et aimé, ne serons plus là pour parler de lui, les visiteurs de ces grandes ruines ne connaîtront pas en détail tout ce qu'ils lui doivent. Mais en lisant sur cette pierre le nom du « premier conservateur d'Aṅkor », ils sauront au moins que celui qui repose ici a fait jadis, pour leur joie, une œuvre utile et belle, et ils donneront un pieux souvenir à sa mémoire.

« Ainsi notre ami, enlevé trop tôt à notre affection par un abominable et stupide attentat, se survivra dans son œuvre. S'il est vrai que c'est à la durée de notre action et non au nombre des années que se mesure la plénitude de notre courte vie, nous

pouvons dire que celle de Commaille a été bien remplie. Aussi est-ce dans un sentiment de sereine acceptation que nous déposons aujourd'hui dans ce tombeau, pour les y garder pieusement, les restes mortels de celui qui fut vraiment l'âme d'Aṅkor et qui va y demeurer comme le bienveillant *genius loci*, protecteur et conseiller des vivants.

« Ces restes, vous venez de nous les remettre, Monsieur le Délégué, en les entourant d'honneurs, dont nous sommes profondément touchés. Je vous en remercie au nom de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Je vous remercie tous, Messieurs, de votre présence sympathique et amicale à cette cérémonie. J'associe dans l'expression des mêmes sentiments les fonctionnaires cambodgiens ici présents et les humbles collaborateurs qui servirent naguère de leurs mains laborieuses la pensée du chef juste et bon dont le souvenir est encore vivant parmi eux.

« Je n'ai plus qu'un mot à ajouter. Nous sommes tous venus ici dans le dessein d'honorer la mémoire de Jean Commaille. Or le meilleur hommage que nous puissions lui rendre, celui assurément qu'il eût le plus souhaité, c'est de continuer la tâche qu'il avait si ardemment entreprise. Au nom de tous mes collaborateurs de l'Ecole française, je crois pouvoir vous assurer que nous n'y faillirons pas, et je compte sur vous pour nous y aider. »

Laos. — On a décidé de réparer le Vat Sisakhet de Vieṅ Čan afin de conserver au moins un bon spécimen de l'architecture religieuse du Laos. En même temps le cloître de cette pagode a semblé propre à être aménagé en musée archéologique laotien. Cette affectation impliquant l'élimination des bonzes installés dans le cloître, une nouvelle bonzerie a été construite en arrière de la pagode. Des gradins de maçonnerie ont été disposés dans le cloître, pour recevoir des buddhas de bronze, debout ou assis, de grandeurs variées, tout en respectant les files de buddhas en mortier doré qui constituaient la décoration caractéristique de ces galeries. Le vihāra lui-même a été nettoyé et débarrassé des objets hétéroclites qui l'encombraient. Ces travaux ont été exécutés sous la direction de M. Batteur, du 19 juin au 28 juillet 1920. A cette date, M. Batteur ayant dû se rendre à Aṅkor pour remplacer M. Marchal partant en congé, les autres travaux prévus ont été ajournés.

Grâce à l'obligeant concours qu'a bien voulu nous prêter M. Groslier, Directeur des Arts Cambodgiens, l'Ecole des Arts de Phnom-Penh a exécuté gratuitement les tympans et panneaux sculptés du cloître ainsi que les carreaux destinés aux murettes d'appui.

— Au Tran-ninh le C^ne^ Roux, a continué, à côté d'opérations militaires, les recherches commencées par l'Ecole et nous a fait tenir d'utiles renseignements photographiques et quelques pièces intéressantes pour le Musée.

France

La seconde session de la Fédération des Sociétés orientales s'est tenue à Paris les 6, 7 et 8 juillet 1920. Le travail avait été réparti entre deux sections : 1° Asie antérieure ; 2° Asie orientale. En outre, les questions d'intérêt général ont été traitées en deux séances plénières, l'une d'ouverture, l'autre de clôture. La séance plénière d'ouverture a eu lieu au Musée Guimet, les autres séances à l'Ecole des Langues orientales.

La Royal Asiatic Society avait délégué pour la représenter MM. F. E. Pargiter, vice-président, F. W. Thomas, secrétaire honoraire, R. Grant Brown, trésorier honoraire, J. D. Anderson et S. Langdon, membres du Conseil. Sir George Grierson, vice-président, délégué lui aussi, avait été retenu en Angleterre.

L'American Oriental Society était représentée par MM. A. T. Clay, R. Gottheil, Louis H. Gray et J. H. Woods.

Nous donnons ici les procès-verbaux des séances plénières et des séances de la seconde section (Asie Orientale).

Séance d'ouverture du 6 juillet 1920.

La séance est ouverte au Musée Guimet, à 3 heures, sous la présidence de M. Senart, président de la Société Asiatique.

M. le Président, après avoir rappelé les origines et le but de la Fédération, insiste sur la nécessité, d'autant plus grande que les temps sont plus difficiles, de l'union amicale entre orientalistes, réalisée l'année précédente par la réunion de Londres, qui a laissé de si bons souvenirs. Il salue les délégués anglais et américains, parmi lesquels on regrette de ne pas voir le professeur Lanman, qui s'excuse en des termes si cordiaux, Sir G. Grierson, retenu au dernier moment par un deuil, et tant d'autres. On regrette, de même, l'absence du professeur Guidi et de ses savants collègues de Rome, retenus par les examens de fin d'année. M. le Président donne ensuite quelques détails sur l'organisation de la session, et sur les travaux de la Commission du Dictionnaire bouddhique, composée de MM. Sylvain Lévi, Thomas et Woods, qui se réunira le lendemain.

M. Gottheil expose les avantages résultant de l'introduction de la linotypie dans la typographie orientale. Un premier essai, dont les résultats étaient probants, avait été tenté pour l'impression d'un texte syriaque dans le *Journal of the American Oriental Society* ; maintenant tous les journaux arabes de New York emploient des linotypes pouvant fonctionner de droite à gauche ou de gauche à droite.

M. le lieutenant de vaisseau Lartigue résume l'œuvre de la Mission Ségalen, dont il était membre : après avoir montré l'importance de ses travaux, il dit quelle perte a été pour l'archéologie chinoise la mort prématurée du docteur Ségalen, suivant de si près la perte irréparable d'Édouard Chavannes.

M. Goloubew fait connaître l'organisation et le classement, au Musée Guimet, d'une collection de 25.000 clichés photographiques relatifs à l'Egypte, à l'Inde et à l'Exrême-Orient. Les plus intéressants font l'objet de projections lumineuses, expliquées et commentées par MM. Moret, Goloubew, Pelliot et Lartigue.

La séance est levée à 5 heures.

Section de l'Asie Orientale.

Séance du 7 juillet (matin).

1. M. F. W. Thomas lit une note de Sir George Grierson sur l'état actuel de la publication du *Linguistic Survey of India*. Depuis la guerre, quatre volumes ont paru : il ne reste plus à publier que le volume concernant l'iranien, qui est sous presse ; un autre, concernant les parlers de tribus nomades ou criminelles, dont le manuscrit

est prêt ; enfin l'introduction générale, qui est en préparation, et en vue de laquelle Sir G. Grierson a rassemblé les résultats statistiques et prépare un vocabulaire comparatif tiré de l'ensemble des matériaux. De plus, une vaste collection de phonogrammes fournira un complément précieux au *Survey*. M. Thomas communique à l'assemblée, de la part de Sir G. Grierson : une brochure comprenant les résultats statistiques de l'enquête ; l'index des noms de langues et de dialectes ; un spécimen d'une page du vocabulaire comparatif, comprenant les formes du nom de la « main » en plus de 850 langues ou dialectes ; enfin, la dernière épreuve du volume consacré à l'iranien.

Sur la proposition de M. Sylvain Lévi, la section décide d'adresser à Sir George Grierson, outre les regrets qu'elle éprouve de son absence, ses félicitations pour l'œuvre poursuivie avec tant de persévérance et de succès.

2. M. Meillet met en lumière l'archaïsme des Gâthâs. L'état de la langue en est bien antérieur au vieux-perse de Darius ; du reste il n'y a dans les Gâthâs aucune allusion à un grand empire : Vištaspa n'a pas de place dans le monde achéménide. Au point de vue religieux, les Gâthâs témoignent d'une réaction contre le naturalisme et le ritualisme du type védique : ils contiennent une doctrine monothéiste, abstraite, morale, où la vie future occupe une place essentielle ; mais l'aspect de ces textes est fort différent de l'ensemble où ils ont été incorporés : l'Avesta récent témoigne d'une religion devenue officielle, et les textes en sont d'un intérêt bien inférieur à celui des Gâthâs. M F. Cumont pose une question au sujet de la personnalité de Zoroastre. M. Thomas cherche à situer le zoroastrisme dans l'ensemble du monde iranien, et par rapport au monde sémitique ; à ce propos M. Sylvain Lévi signale que les grands faits de l'histoire du bouddhisme paraissent s'expliquer par des influences iraniennes et, à travers celles-ci, par des influences sémitiques.

3. M. Cœdès étudie une inscription inédite qui éclaire les origines de la dynastie de Sukhodaya : Indrâditya, fondateur de la dynastie, est un prince thai, sacré roi par un autre prince qui lui confère le titre que lui-même avait reçu du roi du Cambodge. Cet acte est en fait la déclaration d'indépendance de la principauté de Sukhodaya à l'égard de son ancien suzerain.

Séance du 7 juillet (après-midi).

1. M. Pelliot étudie un vocabulaire mongol recueilli dans la Perse du Nord-Est par un grammairien arabe dans la première moitié du XIV[e] siècle, qui a été publié d'après des manuscrits de Londres ; il y en avait un à Paris, qui n'a pas encore été retrouvé, et dont s'est servi en 1664 Melchissédec Thévenot. M. Pelliot signale aussi l'existence à Pékin d'une demi-douzaine de manuscrits d'un vocabulaire sino-mongol de la même époque, avec des transcriptions phonétiques du mongol en chinois. Ces documents fournissent un grand nombre de mots disparus depuis, et servent à élucider certaines questions de phonétique historique dont M. Pelliot donne des exemples. Observations de MM. Boyer et Meillet.

2. Miss Hull donne lecture de quelques passages d'un mémoire de M. Longworth Dames sur les Portugais et les Turcs dans l'Océan Indien au XVI[e] siècle. A propos de ce mémoire, qui résume les informations tirées principalement des sources portugaises, M. Ferrand rappelle les travaux antérieurs de M. Longworth Dames et son

excellente édition du livre de Duarte Barbosa en cours de publication par les soins de la Hakluyt Society.

3. M. Archambault lit une note sur le sphinx, le dragon et la colombe d'après les monuments de la Nouvelle-Calédonie ; il espère prouver, dans un ouvrage en préparation, l'influence égyptienne sur la civilisation de l'île ; il communique à l'assemblée un grand nombre de reproductions de symboles et de figures tirées des inscriptions de Nouvelle-Calédonie.

4. M. Grant Brown étudie, en les illustrant à l'aide de projections, les éléments prébouddhiques dans la vie religieuse des Birmans : culte des Nats, des arbres, sacrifices humains, etc..

Séance du 8 juillet (matin).

1. M. Thomas lit une note de M. Blagden sur les études malaises, où celui-ci met en lumière l'œuvre accomplie, dans les quinze dernières années, par les malaïsants anglais, notamment par MM. Wilkinson et Winstedt, et insiste sur les secours qu'on peut trouver dans la péninsule pour développer ces études. — M. Ferrand fait observer que, dans cet utile résumé, M. Blagden a cependant omis son œuvre personnelle, qui est considérable ; il rappelle la place que tiennent les études malaises dans l'ensemble de l'histoire maritime de l'Océan Indien et de la mer de Chine occidentale, où les publications portugaises — tant celles de l'Académie des Sciences de Lisbonne que de M. Joaquim Bensaude — sont au premier rang. Sur la proposition de M. Ferrand, la section décide d'adresser à l'Académie de Lisbonne et à M. J. Bensaude ses félicitations pour leurs travaux.

2. M. Masson-Oursel distingue les significations qu'a prises aux différentes époques le mot *dharma*, qui désigne tout ce qui a été conçu comme un système stable par la pensée indienne. En premier lieu le *dharman* védique, actif, s'opposant au *karman* et au *brahman* ; plus tard le *dharma* présente un sens passif dont les nuances varient dans les Upaniṣads et aux diverses périodes du bouddhisme ; enfin le brahmanisme médiéval ne fait aucun usage de ce mot, incompatible avec les notions fondamentales qui le caractérisent. — M. Thomas pense que l'usage philosophique du mot *dharma* doit reposer sur un mot usuel désignant une « manière d'être ou d'agir » capable des deux sens, actif et passif. — M. Woods ajoute quelques éclaircissements sur l'histoire du mot parmi les notions philosophiques.

3. M. J. Bloch lit un mémoire de M. Morse sur les subrécargues dans le commerce de la Chine vers 1700. Dans les ports où les commerçants d'Europe n'avaient pas de correspondants, où il n'y avait pas de banque, le rôle du subrécargue était fort important et exigeait autant de talents diplomatiques que de compétence commerciale. Il exigeait en outre une honnêteté incorruptible. Or leurs salaires étaient ridiculement peu en rapport avec ces qualités. M. Morse montre les concessions de plus en plus grandes faites par les Compagnies en vue de compléter ces salaires, tandis qu'elles cherchaient, au contraire, à réduire les profits personnels des officiers de navigation ; les subrécargues étaient en particulier autorisés à un commerce particulier qui leur permettait, vers 1720, de quadrupler leur mise initiale. Les subrécargues pouvaient se réunir en un conseil une fois débarqués en Chine : et c'est leur groupe qui est à l'origine, d'abord

du Comité de Canton (1778-1834) qui a compris les plus beaux représentants du monde commercial anglais; et plus tard, des princes-marchands de Chine du XIXe siècle.

4. M. Ferrand communique à la section sa traduction du passage du *Tārīḫ* de Ya'kūbī sur les rois de la Chine. Le texte arabe peu connu, qui a été rédigé vers le milieu du IXe siècle, a été utilisé par l'auteur de l'*Abrégé des Merveilles* vers l'an 1000, par 'Abd al-Bari à la fin du XIe siècle, etc. Si les noms des rois de la Chine mentionnés par Ya'kūbī ne peuvent pas encore être identifiés, les graphies arabes étant toutes fautives, ce texte contient cependant une indication précieuse : l'inauguration de relations maritimes entre la Chine et l'Asie antérieure (Babylonie et Orient byzantin) sous le règne du roi Harābāt (var. de Mas'ūdī Ḫarātan), qui vivait longtemps avant l'hégire. Peut-être faut-il reconnaître là une allusion au voyage d'ambassadeurs chinois dans l'Océan Indien au IIe siècle avant notre ère, sous l'empereur Wou (140-86), mentionné par le *Ts'ien Han chou* de Pan Kou, texte qui a été récemment découvert et mis en lumière par M. Pelliot.

Séance plénière du 8 juillet 1920.

La séance est ouverte à 4 heures, sous la présidence de M. Senart.

M. le Président donne la parole à M. Sylvain Lévi, pour la lecture du rapport qu'il a rédigé au nom de la Commission du Dictionnaire bouddhique (voir *infra*) ; il fait ensuite quelques observations sur la nature et la méthode du travail, son importance et la nécessité d'arriver à de promptes réalisations. Après un échange de vues entre M. le Président et M. Lévi, les conclusions de ce rapport sont approuvées.

M. le Président recommande aux membres présents de rechercher quelle serait, pour la prochaine session, la date la plus favorable, afin de concilier dans la mesure du possible, les commodités des délégués des différents pays.

M. Clay fait un exposé des fouilles archéologiques en Palestine. Il termine en exprimant le vœu que la prochaine session se tienne en Amérique.

M. le Président remercie cordialement M. Clay. Il se fera l'interprète de sa suggestion près des bureaux de Londres et de Rome ; il regrette que le voyage menace, dans les circonstances actuelles, d'être difficile pour beaucoup de nos confrères ; il le regrette d'autant plus que les relations avec les orientalistes américains sont empreintes d'une cordialité dont témoigne, entre autres, un câblogramme de M. Lanman, reçu le matin même. Il espère qu'en 1922 Paris bénéficiera d'un tour de faveur, en raison du centenaire de la Société Asiatique. Il termine en exprimant la profonde satisfaction que lui laissent et que, il l'espère, laissent à tous l'activité et les travaux de la session.

La séance est levée à 5 heures.

ANNEXES

RAPPORT DE M. SYLVAIN LÉVI AU NOM DE LA COMMISSION DU DICTIONNAIRE BOUDDHIQUE.

La Commission qui avait été chargée, à la session de Londres en septembre 1919, de procéder aux études préliminaires en vue de préparer l'élaboration d'un dictionnaire du Bouddhisme, a été saisie au cours de la présente année d'un projet soumis

par M. Takakusu, professeur à l'Université de Tōkyō. Ce projet vise la refonte du *Catalogue of the chinese Tripiṭaka* publié par Bunyiu Nanjio à Oxford en 1882, afin de mettre ce précieux ouvrage au courant des progrès de la science.

La Commission a étudié le principe de ce projet; elle l'a approuvé, et, sur les bases indiquées par M. Takakusu, elle propose à la Fédération d'adopter dans ses grandes lignes le programme suivant :

Le nouveau catalogue, au lieu de s'en tenir à la collection des Ming, que M. Nanjio avait seule à sa disposition, donnera le dépouillement intégral de la collection coréenne éditée à Tōkyō, et aussi du 1er supplément au *Tripiṭaka* (*Siu san-tsang* 1re partie) édité à Kyōto.

Les ouvrages qui constituent en eux-mêmes des collections de pièces juxtaposées, comme par exemple le recueil de l'*Avataṃsaka*, seront l'objet d'un dépouillement analytique qui en indiquera les éléments de composition. Les tables des chapitres qui accompagnent un grand nombre d'ouvrages et qui en présentent comme l'analyse en raccourci seront intégralement reproduites.

Les textes correspondant aux ouvrages chinois, en sanscrit, en pāli, en tibétain, seront indiqués avec des références précises ; on ne se contentera pas de marquer l'identité des titres ; l'identité du contenu sera également contrôlée dans ses traits essentiels, sans entrer toutefois dans le problème des recensions diverses.

A propos de chacun des textes catalogués, on indiquera les travaux principaux dont il aura été l'objet, soit dans son original (sanscrit, pāli, etc.), soit dans ses versions (tibétain, chinois, langues sérindiennes, etc.) : éditions, traductions (intégrales ou partielles), notices. Les principaux travaux d'exégèse ou de critique publiés au Japon se trouveront, par là, signalés aux chercheurs de l'Occident, condamnés jusqu'ici à les ignorer presque tous.

Les notices consacrées aux traducteurs dans l'appendice II de Nanjio seront complétées de même par les nombreuses informations publiées depuis, et dont beaucoup sont dues, en particulier, à Edouard Chavannes. La mémoire de ce grand sinologue sera ainsi attachée à cette œuvre où sa collaboration aurait été si précieuse.

L'équipe japonaise, sous la direction de M. Takakusu et de M. Anesaki, se chargs de la première élaboration, du travail de catalogue proprement dit. Nos collègues japonais transmettront à la commission des copies du travail par tranches successives ; ces copies seront communiquées par les soins de la Commission aux collaborateurs occidentaux, qui s'occuperont de les réviser et de les compléter, spécialement au point de vue des références bibliographiques et des identifications de textes.

En cas de litige sur des points contestés, la Commission sera appelée à prononcer ; elle seule sera responsable de la rédaction définitive.

Les frais de préparation et de publication seront supportés en commun par les organisations fédérées, en totalisant les ressources recueillies spécialement pour ce travail.

L'ouvrage portera le titre suivant : « Publications de la Fédération des Sociétés orientales. Catalogue du Tripiṭaka chinois, publié sous la direction de M. Takakusu. »

Il sera rédigé en anglais.

La Commission est chargée d'assurer l'exécution typographique des travaux dans les conditions les plus avantageuses.

Le format sera identique au format du Catalogue de Nanjio.

Une introduction générale, signée par la Commission, sera placée en tête du volume ; elle expliquera la méthode suivie et la part due à chacun des collaborateurs.

Il est bien entendu que ce travail ne se substitue pas au Dictionnaire lui-même ; ce n'est qu'une des étapes du plan d'ensemble envisagé par la Commission pour procéder graduellement à la réalisation de la tâche qui lui a été confiée.

Rapport de la commission des transcriptions.

La Commission qui avait été désignée à la session de 1919, à Londres, pour étudier la transcription indo-chinoise et des tons, a tenu une réunion où les résolutions suivantes ont été adoptées :

1° Pour le Dictionnaire bouddhique, la transcription du chinois devra suivre l'usage adopté couramment dans le pays dont la langue sera employée pour la rédaction du Dictionnaire ;

2° Le Comité donne son approbation cordiale au système de représentation des tons exposé par Sir George Grierson dans un article qui a été communiqué en manuscrit à la Commission (et publié ultérieurement dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*, octobre 1920).

DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

1er mars 1920.

ARRÊTÉ NOMMANT DES CORRESPONDANTS-DÉLÉGUÉS ET DES CORRESPONDANTS DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT (*Journal Officiel de l'Indochine*, 6 mars 1920, p. 474).

Le Gouverneur Général de l'Indochine,

Vu les décrets du 20 octobre 1911, portant fixation des pouvoirs du Gouverneur général et organisation financière et administrative de l'Indochine ;
Vu le décret du 26 février 1901, portant organisation de l'Ecole française d'Extrême-Orient ;
Vu l'arrêté du 10 mars 1902 instituant des correspondants et des correspondants-délégués de l'Ecole française d'Extrême-Orient, modifié par l'arrêté du 2 février 1905 ;
Vu les arrêtés du 14 mars et du 27 avril 1910, du 28 mai 1912, du 6 avril 1916 et du 4 novembre 1918 ;
Sur la proposition du Directeur p. i. de l'Ecole française d'Extrême-Orient ;

ARRÊTE :

Art. 1. — Sont nommés Correspondants-délégués de l'Ecole française d'Extrême-Orient pour une période de trois ans :

MM. DURAND (E. N.), missionnaire en Annam ;
GROSLIER (George), directeur de l'Ecole des Arts cambodgiens ;
MASPERO (Georges), administrateur de 1re classe des Services civils ;
SALLET (Albert), médecin-major des Troupes coloniales.

Art. 2. — Sont nommés Correspondants de l'Ecole française d'Extrême-Orient pour une période de trois ans :

MM. BEAUVAIS (J.), consul de France ;
BONIFACY (A.), lieutenant-colonel d'Infanterie coloniale en retraite ;
BOUILLARD (G.), ingénieur-conseil des chemins de fer chinois à Pékin ;
CHÉON (A.), administrateur des Services civils en retraite ;
CŒDÈS (G.), directeur de la Bibliothèque Vajiranāṇa à Bangkok ;
DAMRONG RACHANUPHAP (S. A. N. le prince), ministre de S. M. le Roi de Siam ;
DELOUSTAL (R.), professeur à l'Ecole des Langues Orientales vivantes ;
DUROISELLE (Ch.), directeur-adjoint du Service archéologique de Birmanie ;

MM. EBERHARDT (Ph.), docteur ès-sciences, directeur de l'Ecole supérieure d'Agriculture et de Sylviculture ;
KEMLIN (J. E.), missionnaire en Annam ;
LA VALLÉE POUSSIN (L. de), professeur à l'Université de Gand ;
LUNET DE LAJONQUIÈRE (E.), commandant d'Infanterie coloniale en retraite ;
MEILLIER (H.), administrateur des Services civils au Tonkin ;
ORBAND (H.), administrateur des Services civils en Annam ;
DE PIREY (Henri), missionnaire en Annam ;
PETITHUGUENIN (P.), conseiller du Gouvernement siamois ;
VOGEL (J. Ph.), professeur à l'Université de Leide.

Art. 3. — Le Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient est chargé de l'exécution du présent arrêté.

Hanoi, le 1er mars 1920.

Par délégation :

Le Secrétaire Général du Gouvernement général de l'Indochine.

MONGUILLOT

3 avril 1920.

DÉCRET CONFÉRANT LA PERSONNALITÉ CIVILE A L'ECOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT (promulgué en Indochine le 1er décembre 1920). (*Journal Officiel de la République Française*, 23 avril 1920, p. 6301 ; *Journal Officiel de l'Indochine*, 4 décembre 1920, p. 2254).

RAPPORT

Au Président de la République Française.

Paris, le 3 avril 1920.

Monsieur le Président,

J'ai l'honneur de soumettre à votre approbation un projet de décret accordant la personnalité civile à l'Ecole française d'Extrême-Orient.

Cette institution, qui a déjà plus de vingt années d'existence, a justifié amplement, par les services qu'elle a rendus, les espérances qu'on avait fondées sur elle. D'autre part, son organisation peut être considérée aujourd'hui comme définitivement fixée.

Il m'a donc paru, d'accord avec l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et avec le Gouverneur Général de l'Indochine, que le moment était venu de conférer à cette institution le régime plus libéral dont l'Ecole française du Caire bénéficie depuis l'année 1898.

Si vous approuvez cette manière de voir, je vous prie de vouloir bien revêtir de votre signature le projet de décret ci-joint.

Veuillez agréer, Monsieur le Président, l'hommage de mon profond respect.

Le Ministre des Colonies,

A. SARRAUT

Le Président de la République française,

Sur le rapport du Ministre des Colonies,

Vu l'article 126 de la loi de finances du 13 juillet 1911 ;

Vu le décret du 31 mai 1862 portant règlement général de la comptabilité publique ;

Vu le décret du 30 décembre 1912 sur le régime financier des colonies ;

Vu le décret du 20 octobre 1911, portant fixation des pouvoirs du Gouverneur général et organisation administrative et financière de l'Indochine,

Vu le décret du 26 février 1901 instituant l'Ecole française d'Extrême-Orient,

Vu le décret du 5 mai 1898, modifié par le décret du 6 décembre 1905, créant une Caisse locale de retraites en Indochine,

DÉCRÈTE :

TITRE Ier

ORGANISATION. — PERSONNEL.

Art. 1er. — L'Ecole française d'Extrême-Orient est placée sous l'autorité immédiate du Gouverneur général de l'Indochine et sous le contrôle scientifique de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de l'Institut de France.

Art. 2. — Elle a pour objet :

1° de travailler à l'exploration archéologique et philologique de la péninsule indochinoise, de favoriser par tous les moyens la connaissance de son histoire, de ses monuments, de ses idiomes ;

2° d'assurer la conservation et l'entretien des monuments historiques de l'Indochine française ;

3° de contribuer à l'étude érudite des régions et des civilisations voisines (Inde, Insulinde, Chine, Japon, etc.)

Art. 3. — Elle est érigée, à partir du 1er janvier 1921, en établissement public doté de la personnalité civile.

Art. 4. — Le personnel de l'Ecole comprend :

A. — Personnel européen :

1° Un directeur ;

2° Des membres permanents ;

3° Des membres temporaires ;

4° Des agents.

B. — Personnel asiatique :

1° Des secrétaires et lettrés indigènes ;

2° Des lettrés ou répétiteurs asiatiques ;

3° Des gens de service (plantons, gardiens, jardiniers, coolies, etc.).

Art. 5. — Les traitements et le classement du personnel de l'Ecole sont fixés par arrêtés du Gouverneur général. Le traitement des membres engagés par contrat d'une durée limitée est fixé par ce contrat.

Art. 6. — Nul ne peut être nommé membre permanent ou membre temporaire, s'il n'a été au préalable l'objet d'une présentation de la part de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

Cette présentation est également requise pour toute prorogation de mandat ou de terme de séjour.

Toutefois, elle n'est pas nécessaire pour l'attribution à un membre de l'Ecole de l'intérim de fonctions dont le titulaire est momentanément absent de la colonie ou hors d'état de les exercer.

Art. 7. — Le Directeur de l'Ecole est nommé par décret : tous les autres membres du personnel européen sont nommés par arrêté du Gouverneur général.

Les prorogations du terme de séjour des membres temporaires et les promotions des membres permanents sont accordées dans la même forme et par la même autorité.

Art. 8. — Le Directeur est nommé pour six ans ; son mandat est renouvelable.

Il est chargé :

1° d'accomplir tous les actes d'administration nécessaires au fonctionnement de l'Ecole ;

2° de présider et de prendre part lui-même aux recherches qui font l'objet de l'institution ;

3° de diriger les publications et les autres services de l'Ecole, notamment les bibliothèques, musées ou sections de musée placés sous son autorité ou son contrôle ;

4° de proposer au Gouverneur général le classement et le déclassement des monuments historiques ainsi que les mesures destinées à en assurer la conservation ; de prescrire et de surveiller l'exécution des travaux de dégagement, réparation, fouilles, etc., et de statuer sur le transfèrement aux musées des pièces détachées.

Il peut faire, sans autorisation spéciale, tous voyages d'inspection ou d'études à l'intérieur de la colonie ; ses voyages à l'étranger doivent être autorisés par le Gouverneur général.

Art. 9. — Les pouvoirs du Directeur, en ce qui concerne les monuments, recherches et collections archéologiques, peuvent être, sur sa proposition, délégués, par arrêté du Gouverneur général, à un membre permanent qui reçoit le titre de chef du Service archéologique et qui a droit, en cette qualité, à une indemnité spéciale attachée à la fonction.

Art. 10. — Les membres de l'Ecole peuvent être chargés par le Directeur de fonctions spéciales telles que : inspecteurs du Service archéologique, conservateur du groupe d'Angkor, secrétaire, bibliothécaire, professeurs, comptable, etc.

Art. 11. — Les fonctions de membres permanents peuvent être remplies par des personnes préalablement agréées par l'Académie et engagées par contrat pour une durée limitée. Ces contrats sont passés avec l'engagé par le Directeur et ne sont valables qu'après l'approbation du Gouverneur général.

Art. 12. — Les membres temporaires sont nommés pour un an. Ce terme peut être prorogé d'année en année sur la proposition du Directeur et l'avis conforme de l'Académie.

Art. 13. — Les membres permanents ou temporaires doivent, tout en poursuivant leurs travaux personnels, coopérer à l'objet spécial de l'Ecole.

Ils peuvent être chargés de missions d'études, soit en Indochine, soit dans les autres pays d'Extrême-Orient, Inde, Chine ou autre, selon l'objet particulier de leurs recherches.

Art. 14. — Les membres permanents, qui remplissent par ailleurs les conditions exigées, seront admis de droit à bénéficier des dispositions du décret du 5 mai 1898 et des autres textes relatifs à la Caisse locale de retraites en Indochine.

Il en sera de même des autres membres de l'Ecole qui antérieurement à leur nomination, étaient déjà tributaires de la Caisse locale de retraites.

Les membres temporaires nommés membres permanents auront la faculté de bénéficier de ces mesures du jour de leur entrée à l'Ecole comme membres temporaires, à condition de verser à la Caisse locale de retraites, dans la première année de leurs nouvelles fonctions, les sommes qui auraient dû être retenues sur leur indemnité considérée comme un traitement.

Art. 15. — Chaque année le Directeur adresse au Gouverneur général un rapport détaillé sur les travaux de l'Ecole, ses publications en cours ou projetées, l'activité de ses membres et généralement sur tout ce qui intéresse les résultats et les progrès scientifiques de l'institution. Ce rapport est comuniqué à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres par l'intermédiaire des Ministres des Colonies et de l'Instruction publique.

L'Académie correspond directement avec le directeur toutes les fois qu'elle le juge utile, pour tout ce qui concerne la marche des travaux de l'Ecole.

TITRE II

Immeubles. — Budget. — Recettes et dépenses. — Comptes.

Art. 16. — Il sera fait remise à l'Ecole française d'Extrême-Orient, au 1er janvier 1921, des terrains et immeubles occupés par cette institution et du matériel dont elle aura la jouissance.

Ces immeubles et ce matériel feront l'objet, au moment de la remise, d'un état des lieux et d'un inventaire détaillés.

Art. 17. — Les recettes de l'Ecole française d'Extrême-Orient comprennent :

1° la subvention annuelle du budget général de l'Indochine ;

2° les subventions éventuelles des autres budgets ;

3° le produit de la vente des publications ;

4° les revenus des valeurs appartenant à l'institution ;

5° les dons et legs, et toutes autres recettes accidentelles et extraordinaires.

Art. 18. — Les dépenses comprennent :

1° les traitements, indemnités et gages du personnel ;

2° les frais de transport, de missions et de fouilles ;

3° les dépenses des bibliothèques et des musées ;

4° les dépenses diverses d'entretien des immeubles, d'installation et de matériel ;

5° les frais d'impression du Bulletin et des autres publications ;

6° les dépenses extraordinaires et imprévues.

Art. 19. — Le montant de la subvention annuelle du budget général de l'Indochine prévu à l'article 17 est fixé pour une période de cinq ans par arrêté du Gouverneur général soumis à l'approbation du Ministre des Colonies.

Cette subvention fixe n'est point exclusive des subventions supplémentaires, que le Gouvernement général de l'Indochine peut décider d'accorder à l'Ecole française d'Extrême-Orient en vue de l'exécution de travaux particuliers.

Art. 20. — Le budget de l'Ecole française d'Extrême-Orient établi par articles, est préparé par le Directeur et soumis avant le 1er décembre de chaque année à l'approbation du Gouverneur général en commission permanente du Conseil de Gouvernement.

Dans le mois qui suit la clôture de chaque exercice, un budget additionnel, comprenant les sommes à reporter en recettes et en dépenses à l'exercice en cours, est préparé et approuvé dans la même forme.

Les augmentations et les virements de crédits reconnus nécessaires en cours d'exercice doivent être autorisés par le Gouverneur général. Toutefois les virements de crédits ne peuvent avoir pour effet de modifier l'emploi d'une ressource ayant une affectation spéciale.

Art. 21. — Le Directeur émet les titres de perception des recettes : il engage et ordonnance les dépenses.

Il fixe le prix et les conditions de vente des publications. Il procède aux adjudications, passe les marchés et les baux, contracte les emprunts, opère les acquisitions et les aliénations d'immeubles et de valeurs, et accepte les libéralités faites à l'institution dans les conditions fixées par l'arrêté du Gouverneur général prévu à l'article 27 du présent décret.

Art. 23. — Le Trésorier général de l'Indochine est constitué comptable de l'Ecole française d'Extrême-Orient, dans les conditions fixées par le décret du 30 décembre 1912 et les règlements sur la comptabilité publique.

Art. 23. — La subvention du budget général est ordonnancée par le Gouverneur général au nom du Trésorier général de l'Indochine qui en fait recette au compte ouvert dans ses écritures à l'Ecole française d'Extrême-Orient.

Art. 24. — Le boni de l'exercice au-dessus de 5.000 piastres doit être employé en achat de rentes sur l'Etat ou de valeurs de la colonie garanties par l'Etat ; il en est de même du capital des legs et donations, lorsqu'il n'en a pas été disposé autrement. Les titres sont nominatifs et mentionnent, s'il y a lieu, leur affectation spéciale.

Art. 25. — Le Directeur dresse pour chaque exercice un compte administratif des recettes et des dépenses de l'établissement, qui est envoyé en double exemplaire au Gouverneur général et soumis à son approbation en commission permanente du Conseil de Gouvernement.

Il procède chaque année, au 31 décembre, en présence du secrétaire-bibliothécaire et du comptable, au recolement du mobilier, de la bibliothèque et des collections. Il dresse procès-verbal de cette vérification en double exemplaire : l'un reste déposé à l'Ecole et l'autre est adressé pour approbation au Gouverneur général.

Art. 26. — Le Trésorier général de l'Indochine, comptable du budget de l'Ecole française d'Extrême-Orient, rend compte par gestion et par exercice, des recettes et des dépenses qu'il a effectuées pour cet établissement.

Ces comptes sont jugés et apurés par la Cour des Comptes. Ils sont soumis, le 1er septembre au plus tard, au visa du Gouverneur général, qui les transmet à la Cour des Comptes avec une expédition du compte administratif du Directeur.

Art. 27. — Un arrêté du Gouverneur général de l'Indochine, soumis à l'approbation du Ministre des Colonies, déterminera, conformément aux dispositions du décret du 30 décembre 1912, les mesures de comptabilité nécessaires à l'exécution du présent décret.

Art. 28. — Sont abrogées toutes les dispositions des décrets et arrêtés antérieurs contraires à celles du présent décret.

Art. 29. — Les Ministres des Colonies et de l'Instruction publique sont chargés de l'exécution du présent décret.

Fait à Paris, le 3 avril 1920.

P. DESCHANEL

Par le Président de la République :

Le Ministre des Colonies,

A. SARRAUT

8 mai 1920.

Arrêté chargeant M. Noël Peri d'une mission d'études en Corée et au Japon, et M. Léonard Aurousseau des fonctions de secrétaire-bibliothécaire en l'absence de M. Peri (*J. O.*, 12 mai 1920, p. 855).

25 juin 1920.

Décret nommant M. Louis Finot directeur de l'École française d'Extrême-Orient (*J. O. R. F.*, 8 juillet 1920, p. 9609.)

Le Président de la République française,

Sur la proposition du Ministre des Colonies ;
Vu la présentation par le Gouverneur Général de l'Indochine et l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres ;

Décrète :

M. Finot (Louis), professeur au Collège de France, est nommé directeur de l'École française d'Extrême-Orient pour une période de six années à compter de la veille de son embarquement.

Fait à la Monteillerie, le 25 juin 1920.

P. DESCHANEL

Par le Président de la République :

Le Ministre des Colonies,

A. Sarraut.

24 juillet 1920.

Arrêté accordant à M. Henri Marchal, conservateur d'Angkor, un congé administratif de 12 mois (*J. O.*, 24 juillet 1920, p. 1315).

4 août 1920.

Rapport au conseil de gouvernement sur la situation et les travaux de l'École française d'Extrême-Orient pendant l'année 1919-1920.

L'année 1920 marquera pour l'Ecole Française d'Extrême-Orient un moment important de son développement. Un décret du 3 avril 1920, paru à l'Officiel le 23 du même mois, lui attribue la personnalité civile, avec l'autonomie financière. Cette attribution, sans modifier en quoi que ce soit son organisation scientifique, lui donnera le moyen d'employer plus utilement les crédits mis à sa disposition par l'Indochine et lui permettra de les augmenter à l'occasion des libéralités de ceux, toujours plus nombreux, qui s'intéressent à son œuvre. En outre ce décret consacre le principe de l'organisation d'un service archéologique réel, comportant un personnel européen et indigène susceptible de rendre possibles la conservation et la surveillance des bâtiments et des vestiges dignes d'être classés comme monuments historiques : en dehors du seul groupe d'Angkor, doté d'un conservateur, cette œuvre considérable devait jusqu'à ce jour être assurée par une seule personne, et dans ces conditions était à peu près irréalisable.

Les arrêtés réorganisant l'Ecole sous les directives de ce décret et fixant l'allocation annuelle pour une première période de 5 ans (1921-1925) n'ont pas encore été pris, mais sont à l'étude.

Personnel. — Le personnel de l'Ecole est resté au cours de cette année encore très insuffisant en nombre. M. Maitre, directeur, a été retenu en France jusqu'au dernier jour de son mandat qui expirait le 10 janvier 1920. M. L. Finot, ancien directeur, désigné de nouveau à ces fonctions par décret du 8 juillet 1920, n'a pu encore rejoindre la colonie. L'intérim a continué à être exercé pendant cette période par M. H. Parmentier, chef du Service archéologique de l'Ecole, mais au détriment de ses propres fonctions. M. Peri, secrétaire-bibliothécaire, a dû être chargé d'une mission au Japon, et a quitté Hanoi le 18 mai 1920. Le secrétariat est assuré en son absence par M. Aurousseau, rentré en Indochine le 12 avril 1920. M. H. Maspero, professeur de chinois à l'Ecole, a été nommé professeur au Collège de France le 30 décembre 1919. M. H. Marchal a été titularisé comme conservateur du groupe d'Angkor par arrêté du 28 novembre 1919. M. Batteur, inspecteur des bâtiments civils détaché au Service archéologique par arrêté du 24 mars 1919, n'a pu rejoindre la colonie que le 1er février 1920. M. Aucourt qui avait précédemment suppléé M. Peri et M. Maspero dans leurs fonctions respectives, est parti en congé en France le 4 février 1920.

Le nombre régulier des pensionnaires de l'Ecole n'a pu même être atteint et n'est encore que de deux. MM. L. Cadière, R. Germain et P. Demiéville, ont été nommés respectivement par arrêtés du 28 octobre 1918, du 12 avril et du 31 décembre 1919 ; mais M. Germain a donné sa démission. M. Demiéville est arrivé à Hanoi le 28 février 1920.

Travaux. — M. H. Parmentier, chef du Service archéologique, directeur *p. i.*, a dû avancer la date de son inspection des travaux d'Angkor en raison de la réunion

en septembre 1919 de la Commission des Antiquités historiques et archéologiques du Cambodge. Il a profité de ce voyage pour faire une nouvelle enquête archéologique en Cochinchine. Il a publié dans le *Bulletin* le catalogue du Musée cham de Tourane et divers comptes-rendus.

M. N. Peri a exercé pendant la plus grande partie de cette période ses fonctions multiples de secrétaire-bibliothécaire-comptable qu'il a pu interrompre un instant en décembre 1919 pour aller reconnaître avec M. H. Maspero de curieux vestiges découverts dans la région de Thanh-hoa et diriger la fouille d'un tombeau ruiné mieux conservé que les autres. Il est parti en mission au Japon au milieu de mai 1920, après avoir donné dans le *Bulletin* plusieurs comptes-rendus et la suite de ses traductions de nô.

M. H. Maspero, revenant de France, est débarqué à Saigon le 17 juillet 1919 et est remonté par l'Annam, effectuant diverses recherches linguistiques et archéologiques, notamment dans la provice de Kontum ; par malheur les fièvres l'y ont retenu assez longtemps et ne lui ont permis de rejoindre Hanoi que le 5 novembre 1919, pour présider la seconde session de la Commission d'examens de langues orientales. Il a accompagné M. Peri dans les recherches faites au Thanh-hoa. Il a publié diverses notes et comptes-rendus dans le *Bulletin* et a préparé un important article sur le dialecte de Tch'ang-ngan. Il a continué ses études sur la société et la religion des Tai du Haut Tonkin et pousse activement l'établissement du catalogue de la bibliothèque chinoise. Sa désignation le 30 décembre 1919 à la succession de Chavannes au Collège de France dans la chaire de langues et littératures chinoise et tartares-mandchoues, flatteuse pour l'Ecole, la prive par contre d'un de ses membres les plus distingués.

M. L. Aurousseau, revenu de Sibérie en France pour y être démobilisé (21 avril 1919), y est resté en congé jusqu'en mars 1920. Il a profité de ce temps pour étudier les divers documents originaux conservés à Paris sur l'histoire du peuple, de la langue et de l'écriture jučen. Au cours de ce séjour en France, il a posé sa candidature à la succession de Chavannes, candidature qui a été suivie d'une présentation en deuxième ligne, à l'unanimité, tant par l'assemblée des professeurs du Collège de France que par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Rentré à Hanoi le 12 avril 1920, M. Aurousseau a été chargé pendant l'absence de M. Peri des fonctions de secrétaire. Il continue en même temps à réunir les documents qui lui permettront de remplir prochainement la mission en Mandchourie qui lui a été confiée par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, mission à laquelle l'Ecole française ne peut manquer de s'intéresser.

M. H. Marchal, conservateur *p. i.*, puis en titre, du groupe d'Angkor, a continué la remise en état des abords d'Angkor Vat et a commencé le dégagement du Pràsàt Takeo et des temples de Ta Prohm et de Bantāy Kedei. Il a rédigé pour le Bulletin un important article sur un des rares édifices bouddhiques d'Angkor, le Praḥ Palilay. Il se dispose à aller prendre un congé en France après un séjour colonial de sept ans, dont quatre passés sous le climat déprimant d'Angkor.

M. Batteur, inspecteur des Bâtiments civils, détaché au Service archéologique de l'Ecole, est arrivé à Hanoi au début de 1920. Il s'est occupé de la première enquête archéologique d'ensemble sur les pagodes annamites, puis est allé à Vieng Chan préparer la consolidation du V. Sisaket et l'installation du petit musée qui doit y rassembler, sans y interrompre le culte, les images religieuses laotiennes, éparses dans le

pays, afin d'arrêter l'exode des plus intéressantes, opérations qu'il sera obligé d'interrompre pour aller assurer l'intérim de la conervation d'Angkor.

M. Aucourt, professeur, détaché à l'Ecole a continué sa collaboration aux travaux de celle-ci et spécialement à ceux du secrétariat pendant la fin de l'année 1919 ; il est rentré en France au début de 1920.

M. L. Cadière, pensionnaire, est venu à l'occasion des examens de langues orientales prendre part aux études de l'Ecole et aux recherches sur l'art annamite, dont il a contribué à augmenter la section au Musée. Il a donné dans le Bulletin la seconde partie de son remarquable travail sur les croyances religieuses des Annamites des environs de Huê, traitant de celles qui se rapportent aux pierres.

M. P. Demiéville, dès son arrivée au Tonkin en février 1920, s'est mis à l'examen des nombreux matériaux que fournit notre bibliothèque pour la préparation des recherches qu'il se propose de faire en Chine l'année prochaine. Il a commencé de préparer une étude sur la société et le monde littéraire au temps de l'empereur Ming Houang des T'ang ; il a continué en outre la traduction qu'il avait entreprise en France des deux versions chinoises du Milindapanho et l'étude de leurs relations entre elles ainsi qu'avec la version pâlie des mêmes textes.

Travaux des correspondants et collaborateurs de l'Ecole. — M. Cœdès a continué de Bangkok à fournir à l'Ecole sa collaboration désintéressée de sanskritiste et d'indianisant. Il a fait profiter la bibliothèque et le musée des facilités que lui procure son séjour en un pays qui par tant de points est lié à l'ancienne civilisation d'une part considérable de l'Indochine. Le docteur Sallet a poursuivi au Quảng-nam et à Huê l'enquête archéologique du Champa et a fait don au Musée de quelques pièces chames intéressantes. M. Deloustal, professeur à l'Ecole des Langues orientales vivantes, a publié dans le Bulletin le dernier chapitre de son étude sur la Justice dans l'ancien Annam. M. Eberhardt a fait profiter l'Ecole des enseignements fournis par les travaux exécutés sous ses yeux près du Jardin Botanique de Hanoi sur l'emplacement de ce qu'on avait cru d'abord être l'ancienne Đại-la thành.

M. Balencie a fait une minutieuse enquête archéologique dans la province de Tây-ninh, enquête qui a rendu féconde la nouvelle tournée du Service archéologique dans cette région, où M. Parmentier a reçu l'aide la plus dévouée de M. de Cuniac, successeur intérimaire de M. Balencie. Au Tonkin l'administration militaire a bien voulu autoriser le capitaine Roux à profiter de ses rares loisirs lors de la répression du mouvement insurrectionnel du Tran-ninh, pour continuer notre enquête archéologique sur cette région. Outre d'intéressants documents photographiques, notre nouveau collaborateur a rapporté quelques pièces remarquables pour le Musée. Enfin le P. M. de Pirey, frère d'un des correspondants de l'Ecole, est venu passer quelques semaines à Hanoi pour aider au classement de notre importante collection numismatique dont les accroissements constants n'avaient pu encore prendre leur place normale au milieu des séries antérieurement réunies.

Conservation des monuments historiques. — Les travaux d'Angkor sont à cette heure de deux sortes : présentation des monuments dégagés, — dégagement des autres. Dans la première série se rangent les réparations nécessitées par le délabrement des parois aux fossés d'Angkor Vat et le nivellement des terrains avoisinant la grande chaussée intérieure ; à Angkor Thom, le nettoyage des déblais qui encombrent les

abords immédiats du Bayon. Dans la seconde les travaux ont consisté dans l'achèvement des déblais du Prah Pithu et des édifices qui limitent la grande place à l'Est, le curage de la citerne du Bayon, réalisé grâce à la libéralité de M. Bing qui a fourni les coûteux appareils nécessaires, opération qui par malheur n'a pas donné les résultats que les trouvailles antérieures mettaient en droit d'en espérer — et les dégagements avec consolidations urgentes nécessaires du pont ancien d'Angkor Thom, du Pràsàt Takeo et des grands ensembles de Ta Prohm et de Bantãy Kedei. Au cours de ces travaux quelques petits édifices ont été découverts, et l'un a livré une remarquable borne inscrite sur les quatre faces, dont la bonne conservation peut faire espérer une lecture complète.

Au Tonkin les réparations du Văn Miêu sont achevées ; elles ont été exécutées avec la plus grande fidélité sous la direction éclairée de S. E. le tỏng-đỏc de Hà-đông, M. Hoàng-trọng-Phu, membre de la Commission des Antiquités du Tonkin.

A Vieng Chan ont commencé les travaux délicats qui assureront avec la conservation du V. Sisaket, un abri pour les sculptures anciennes du Laos.

Publications. — Contre l'espoir manifesté dans le dernier rapport, le Bulletin n'a pu encore regagner le retard dont il a souffert depuis quelques années, bien que celui-ci ait été fort réduit. Le petit nombre des membres de l'Ecole qui peuvent surveiller l'impression, rend avec les difficultés actuelles des fournitures, la tenue à jour de la publication presque impossible.

Bibliothèque. — La section européenne n'a, comme l'année dernière, reçu qu'un faible accroissement. Par contre nos collections de livres chinois se sont augmentées dans une heureuse proportion, et les ouvrages annamites continuent à affluer, sous forme de copies presque uniquement. Salles et vérandahs de l'Ecole seront bientôt complètement remplies. Un bâtiment nouveau devait être élevé avant la fin de l'année et consacré exclusivement au dépôt des livres et manuscrits, tandis que l'édifice actuel eut été réservé aux salles de consultation des ouvrages ainsi qu'aux bureaux nécessaires — division nette qui seule puisse permettre une surveillance exacte des collections et faciliter la défense contre les mille ennemis du papier et des reliures sous ce climat. Mais il est indispensable que ce dépôt de livres soit constitué dans des conditions parfaites, et il a semblé préférable de risquer de nouveaux retards dans son exécution plutôt que de se contenter d'un pis-aller qui eut compromis définitivement la conservation déjà si précaire de remarquables ouvrages, aujourd'hui parfois presque introuvables.

Musées. — Le Musée de Hanoi s'est augmenté dans ses principales sections, surtout dans celles de préhistoire et dans celles des arts d'Indochine et de Chine.

La préhistoire orientale a reçu ainsi un véritable accroissement, notamment pour les objets de bronze ; la récolte a été particulièrement riche en modèles ornés dans la région de Sơn-tây. Nous avons recueilli aussi quelques pièces de Chine et d'autres provenant du Tran-ninh qui n'était pas encore représenté pour cette partie dans nos collections. On peut rattacher sans doute à cette série semi-préhistorique une remarquable cloche à éléphant trouvée au Thanh-hoá et divers objets de parure dont les décors archaïques s'apparentent à ceux des plus anciens tambours de pluie.

Dans la section épigraphique est entrée une petite stèle acquise dans la région de Tây-ninh qui paraît fort ancienne, mais dont la lecture sera sans doute impossible en raison de son état d'usure.

Notre collection numismatique s'est enrichie d'un don de M. Marty, lingots et médailles annamites de Gia-long à Tự-đức, de monnaies anciennes et d'empreintes de matrices cambodgiennes, offertes par M. Rives, et de vieilles monnaies de même origine acquises au Siam par M. Coedès.

La section la plus considérable du Musée, qui réunit les pièces d'art ou les objets anciens de civilisations connues, a reçu suivant l'ordinaire l'accroissement le plus important, et comme il est naturel, le groupe annamite y est particulièrement représenté.

La série de débris provenant de l'emplacement d'un centre important près de Hanoi qui paraît de l'époque des Lí et des Trần, s'est accrue entre autres de deux groupes de pièces recueillies dans des conditions offrant toutes garanties scientifiques ; l'un provient des terrains d'essais aménagés pour la nouvelle Ecole d'Agriculture et de Sylviculture au Jardin Botanique placée sous la direction de notre correspondant, M. Eberhardt ; l'autre de travaux exécutés le long du boulevard Rialan, presque sous les yeux d'un de nos collaborateurs bénévoles, M. Mansuy, du Service géologique. Par malheur aucune des pièces dans ces deux importantes séries ne fournit de données nettement caractéristiques. La plus intéressante trouvaille de ce genre eut lieu au Champ de courses dans des conditions excellentes ; c'est celle d'un miroir de bronze, de décor curieux, réplique un peu grossière et sans doute moins ancienne de ces miroirs antiques dont le tombeau 2 de Sept Pagodes nous a donné un beau spécimen (Cf. *BEFEO.*, XVII, I, pl. VIII).

Des découvertes du même genre faites au Thanh-hoá nous ont valu, avec des monnaies des Song qui les datent approximativement, quelques vases ornés, complets (dons de MM. Rey, Gaudé, Clavaud et Feutrier) dont plusieurs sont semblables à certaines pièces trouvées, d'ordinaire en fragments, aux environs de Hanoi, tandis que la fouille de MM. Peri et Maspero dans un tombeau de la mine de M. Rey nous apportait quelques petits récipients, d'une terre analogue, mais sans décors. Enfin des parties de construction, utilisées en réemploi dans divers terrassements, mais d'époque guère moins ancienne, ont été rapportées par M. H. Maspero, de pagodes de la même région et de la citadelle des Hồ.

L'art annamite récent est représenté par quelques vases de Bat-tràng, un grand brûle-parfum à décor de phénix et de pins, une curieuse statue à trois têtes qui semble assez moderne, deux potiches d'une fabrication parente, d'émail jaune à dessin en relief, et une garniture d'autel formée de cinq vases d'émail vert. De Huê vient un autre mobilier complet d'autel.

Parmi les pièces de métal nous mentionnerons seulement un beau brûle-parfum de bronze à quatre pieds et d'admirables fers forgés dont un splendide lampadaire de deux mètres de haut.

Enfin nous avons acquis une châsse ouverte sculptée, d'un bon travail, abritant un buddha, l'un et l'autre de bois doré, deux de ces curieux personnages de bois agenouillés parfois auprès des autels et que les Annamites expliquent comme des esclaves chams, et de belles planches xylographiques d'un ouvrage du temps de Minh-mạng.

Dans la section cambodgienne sont entrés : une série de pièces en pierre provenant de la région de Tây-ninh et dont une part est d'art primitif, un curieux vase en forme

d'éléphant trouvé près de Châu-đôc et donné par M. Holbé, des bronzes khmèrs acquis à Bangkok avec toute une série de pièces d'art local, bois, cuivres et étoffes, plus ou moins inspirées du style cambodgien.

La section chame s'est augmentée d'un tympan de la seconde période, don de M. Dufresne, d'un curieux et minuscule buddha de bronze attestant la terre et d'une petite tête de statue de la meilleure époque, l'un et l'autre trouvés au Quảng-nam et dons du Dr Sallet.

Un autre buddha de bronze au bizarre piédestal à jour orné sur chaque face d'une tête de monstre humain, rapporté d'un village des environs de Hanoi, et divers buddhas laotiens ramenés du Tran-ninh par le Ct Prévost, un curieux support en terre cuite en forme de dragon et de délicieux éléments d'un de ces édicules en bois qui forment tabernacle sauvés des ruines d'une pagode de la même région par le capitaine Roux, sont venus grossir la série laotienne. Il y a trouvé également deux tambours de pluie, dont le Musée a retenu l'un, tandis que M. Cœdès faisait au Siam l'acquisition d'un autre non moins remarquable. Tous sont du type III et de fabrication relativement moderne.

Pour la Chine enregistrons un about de tuile-canal, à décor de dragons, du jaune impérial, rapporté du tombeau d'un des Ming à Nankin par M. Holbé en 1892 et donné par lui au Musée, un about de tuile ronde de recouvrement, plus archaïque et dépouillé de sa couverte, trouvé au Sseu-tchouan, quelques vases anciens et une marmite de bronze intéressante à décor très archaïque, de cette dernière province, — une jolie Kouan-yin de bronze, — deux éléphants également de bronze des Ming, accroupis, trop richement ornés, qui proviennent de Pékin, deux statuettes en porcelaine polychrome d'enfants, de la même période, et le miroir trouvé près de Hanoi, et qu'il faut rappeler ici, bien qu'il ait été mentionné plus haut.

Deux remarquables *cha-bentō*, en forme de maisonnette laquée qui servaient de nécessaire pour le thé, de la fin du XVIIIe siècle, représentent l'unique acquisition japonaise de cette année.

Le Musée de Tourane, consacré aux restes chams et dont le catalogue a été publié dans le Bulletin au cours de cette même période, s'est accru depuis cette publication d'une jolie tête de statue trouvée dans la tour S. de l'enceinte I du grand temple de Đồng-dương, au cours des travaux de 1902, emportée avant 1910 par un visiteur mort aujourd'hui, donnée par lui à M. Beisson de Tourane, et que celui-ci a eu l'amabilité d'offrir au Musée. Le tympan de Mĩ-sơn inscrit au Musée de Saigon sous la cote S 10, resté par erreur dans cette ville, est enfin venu prendre sa place au Musée.

Notre Musée khmèr de Phnom-penh a été fondu par arrêté du 12 août 1919 avec le nouveau Musée du Cambodge, dont il constitue la section archéologique. Déménagées et installées dans les meilleures conditions par les soins de M. Groslier, correspondant-délégué de l'Ecole française d'Extrême-Orient et directeur de l'Ecole des Arts du Cambodge, dont le Musée forme la salle de modèles, les quelques sculptures remarquables qui avaient été recueillies dans le Musée khmèr profiteront d'avantages réels, espace plus vaste, lumière plus franche et situation plus centrale. Un certain nombre de pièces de haute valeur artistique ou archéologique dont la conservation à Angkor était précaire et l'exposition impossible dans les conditions actuelles, ont été déposées au nouveau musée sous notre contrôle immédiat, comme se trouve d'ailleurs tout le reste de la section archéologique.

4 août 1920.

Arrêté nommant M. Victor Goloubew pensionnaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient (*J. O.*, 7 août 1920, p. 1407).

10 août 1920.

Arrêté prorogeant d'un an, pour compter du 28 octobre 1919, le terme de séjour de M. L. Cadière, pensionnaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient (*J. O.*, 14 août 1920, p. 1445).

27 août 1920.

Arrêté chargeant M. Charles Batteur de remplir p. i. les fonctions de conservateur du groupe d'Angkor en l'absence de M. H. Marchal, titulaire de l'emploi (*J. O.*, 1er septembre 1920, p. 1559).

17 septembre 1920.

Arrêté nommant M. Léonard Aurousseau professeur de chinois à l'Ecole française d'Extrême-Orient en remplacement de M. Henri Maspero (*J. O.*, 22 septembre 1920, p. 1753).

20 septembre 1920.

Arrêté réglant l'organisation et le fonctionnement de l'École française d'Extrême-Orient sous le régime de la personnalité civile (*J. O.*, 29 septembre 1920, p. 1794).

Le Gouverneur général de l'Indochine.

Vu les décrets du 20 octobre 1911 portant fixation des pouvoirs du Gouverneur Général et organisation administrative et financière de l'Indochine;
Vu le décret du 26 février 1901, instituant l'Ecole française d'Extrême-Orient;
Vu le décret du 3 avril 1920, conférant à l'Ecole française d'Extrême-Orient la personnalité civile;
Vu le décret du 30 décembre 1912 sur le régime financier des colonies;
Vu le décret du 3 juillet 1897 sur les indemnités de route et de séjour du personnel colonial;
Vu l'arrêté du 15 septembre 1898 instituant des pensions de retraite pour les employés indigènes;

Vu l'arrêté du 9 mars 1900, réglementant le classement et la conservation des monuments historiques de l'Indochine ;

Vu l'arrêté du 15 août 1905 créant à Phnompenh une section des antiquités khmères du Musée de l'Indochine ;

Vu l'arrêté du 30 décembre 1914 modifié par l'arrêté du 13 février 1916, sur les prestations en nature et en deniers ;

Vu l'arrêté du 12 août 1919 créant à Phnompenh le Musée du Cambodge ;

Vu l'arrêté du 22 juin 1918, instituant à Tourane une section des antiquités chames du Musée de l'Indochine ;

Vu l'arrêté du 25 septembre 1907 chargeant le titulaire de la chaire d'histoire et de philologie indochinoise au Collège de France des fonctions de représentant de l'Ecole à Paris ;

Sur la proposition du Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient et l'avis conforme du Secrétaire général du Gouvernement général de l'Indochine,

Arrête :

Titre premier. — Personnel.

Article premier. — Le traitement du personnel européen de l'Ecole française d'Extrême-Orient est fixé ainsi qu'il suit :

Directeur. . . . . . 24.000 fr. — majoré du supplément colonial.
Membres permanents . . de 10.000 à 18.000 —
Membres temporaires. . 6.000 fr. (indemnité annuelle majorée du supplément colonial).

Le traitement de début des membres permanents reste fixé à 10.000 fr. ; il pourra être porté jusqu'à dix-huit mille francs au maximum par quatre augmentations successives de deux mille francs, lesquelles ne pourront être accordées qu'autant que l'intéressé aura, depuis sa dernière augmentation, accompli en Indochine deux ans de services effectifs [1].

Article 2. — Le Directeur, titulaire ou intérimaire, a droit à une indemnité annuelle de frais de service et de représentation de 600 piastres ; dans ses déplacements le Directeur de l'Ecole française continuera à voyager sur feuille de route, conformément aux dispositions expresses de l'arrêté du 30 décembre 1914, modifié par celui du 15 février 1916.

Le Chef du Service archéologique a droit à une indemnité annuelle de frais de tournée de 800 piastres, exclusive de toute indemnité de route et de séjour à l'intérieur de la colonie.

Le Conservateur d'Angkor a droit à une indemnité annuelle de frais de représentation et de tournée de 700 piastres.

---

[1] Jusqu'à ce que le supplément colonial soit définitivement fixé, les intéressés recevront, à titre d'avance, les suppléments coloniaux en piastres prévus à l'arrêté du 5 août 1920.

Les membres de l'Ecole ont droit aux frais de route et de séjour et aux indemnités de zônes et de charges de famille allouées par les règlements en vigueur aux fonctionnaires de mêmes catégories. Toutefois, les indemnités de route et de séjour pourront être remplacées par des indemnités forfaitaires annuelles fixées sur la proposition du Directeur, par le Gouverneur général.

Lorsque le Directeur ou les membres de l'Ecole voyageront en mission dans les autres pays d'Extrême-Orient, ils recevront des indemnités journalières réglées par le tableau suivant.

Pour les divers membres de l'Ecole, cette indemnité journalière pourra être remplacée toutes les fois que le Directeur le jugera préférable, par une indemnité forfaitaire globale.

Indemnité journalière à l'étranger.

CLASSEMENT DU DIRECTEUR OU DES MEMBRES DE L'ECOLE	MARIÉ AYANT SA FAMILLE DANS LA COLONIE	CELIBATAIRE OU MARIÉ N'AYANT PAS SA FAMILLE DANS LA COLONIE	SITUATION A L'ECOLE
1e Catégorie A.	18 $ 00	15 $ 00	Directeur.
1e — B.	11 00	9 00	Membres permanents au-dessus de 13.000 francs.
2e — A.	8 50	8 00	Membres permanents au-dessous de 13.000 francs.
2e — A.	8 50	8 00	Membres temporaires.

Cette indemnité est indépendante de tous frais de transports non fournis par l'Administration, de frais de travaux scientifiques, fouilles, copies, etc., qui seront payés sur mémoire ou feront l'objet d'une allocation spéciale déterminée à l'avance par le Directeur et qui pourra être comprise dans l'indemnité forfaitaire globale prévue.

Article 3. — Les membres de l'Ecole chargés de fonctions intérimaires n'ont droit, de ce chef, qu'aux indemnités attachées à ces fonctions. Ces indemnités ne sont pas cumulables avec celles qui sont attachées aux fonctions dont ils sont titulaires.

Lorsqu'un membre est chargé par intérim des fonctions de secrétaire-bibliothécaire ou de comptable, il reçoit à ce titre une indemnité spéciale dont le montant est fixé par le Directeur, sous réserve de l'approbation du Gouverneur Général.

Article 4. — Le Directeur, le Secrétaire-bibliothécaire et les membres temporaires sont logés à l'Ecole à Hanoi. A défaut de place dans l'établissement, ils ne pourront prétendre à être logés dans d'autres locaux ni à recevoir une indemnité de logement. Le Conservateur d'Angkor est logé à Siemreap. Les autres membres de l'Ecole n'ont pas droit au logement.

Article 5. — Au point de vue des indemnités de route et de séjour, des passages et du traitement dans les hôpitaux, les membres de l'Ecole française d'Extrême-Orient sont classés :

1° Le Directeur à la première catégorie A du tableau annexé au décret du 3 juillet 1897 ;

2° Les membres permanents dont le traitement est égal ou supérieur à 13.000 francs à la première catégorie B du tableau annexé à l'arrêté du 24 mars 1919 ;

3° Les membres permanents dont le traitement est inférieur à 13.000 francs et les membres temporaires à la 2e catégorie 1re série dudit tableau.

Article 6. — Le Directeur et les membres permanents seront soumis, en ce qui concerne les congés et le droit au transport et aux frais de transport, à la règlementation appliquée aux fonctionnaires de la colonie.

Les membres temporaires auront droit au transport lorsqu'ils se rendront de France en Indochine pour rejoindre leur poste, ou d'Indochine en France à l'expiration de leur mandat, ou s'ils sont titulaires d'un congé de convalescence, ou lorsqu'ils voyageront en mission de service dans la colonie ou dans les pays d'Extrême-Orient. Ils auront droit également aux frais de chemin de fer en France, entre le lieu de leur résidence et le port d'embarquement ou de débarquement.

En cas de maladie dûment constatée par un Conseil de santé, un congé de convalescence en France d'une durée maxima de trois mois, non compris le voyage, pourra leur être accordé. Pendant toute la durée de leur absence voyage compris, ils percevront leur indemnité mensuelle. Passé ce délai, si une prolongation de congé leur était nécessaire, ils cesseraient d'avoir droit à leur indemnité.

Article 7. — Le personnel de l'Ecole bénéficiera des réductions accordées aux fonctionnaires de la colonie sur les chemins de fer et les lignes de navigation maritime et fluviale subventionnées.

Le Directeur est autorisé à délivrer aux membres de l'Ecole des réquisitions de transport sur ces chemins de fer et lignes de navigation.

Le Directeur et le Chef du Service archéologique recevront une carte de circulation sur le réseau ferré de la colonie.

Article 8. — Le personnel de l'Ecole aura droit au traitement dans les hôpitaux, dans les mêmes conditions que les fonctionnaires de la colonie.

Article 9. — Les membres du personnel asiatique sont nommés et promus par le Directeur qui est également investi, à l'égard de ce personnel, des pouvoirs disciplinaires dévolus aux autres chefs de service du Gouvernement général.

Article 10. — Les secrétaires et lettrés indigènes seront en principe empruntés aux cadres des différentes administrations de la colonie. En ce cas, ils seront assimilés à tous points de vue au personnel de ces cadres, soumis aux mêmes règles d'avancement et de discipline et admis à bénéficier des dispositions de l'arrêté du 29 décembre 1913 instituant des pensions de retraite pour les employés indigènes, ainsi que des dispositions de tout texte accordant des indemnités ou des avantages spéciaux audit personnel.

Ils sont mis hors cadre à la disposition de l'Ecole et peuvent être réintégrés dans leur cadre d'origine par décision du Gouverneur général ou du Chef d'Administration locale prise sur la proposition du Directeur.

Les gens de service seront, suivant leur classe et leur assimilation, soumis aux mêmes dispositions.

Article 11. — Les traitements des lettrés ou répétiteurs asiatiques et des secrétaires ou lettrés indigènes ne faisant partie d'aucun cadre, ainsi que les gages des gens de service, sont fixés de gré à gré et indiqués dans la décision du Directeur qui les nomme et qui fixe les conditions de leur engagement. Ils peuvent être augmentés par décision du Directeur.

L'acte de nomination peut être remplacé par un contrat passé pour une durée limitée entre le directeur et l'engagé.

Article 12. — Des gratifications pourront être accordées par le Directeur au personnel asiatique ou aux gens de service.

Article 13. — Les membres du personnel asiatique peuvent être admis par le Directeur à subir un examen sur une des branches d'études qui font l'objet de l'institution. S'ils satisfont aux conditions de cet examen, ils peuvent recevoir le titre d'Assistant de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Ce grade est assimilé, quant au nombre de classes et au traitement, à celui de commis indigène des services locaux. La promotion à une classe supérieure ne peut avoir lieu qu'après un délai minimum de deux ans. Les assistants peuvent être autorisés à faire un séjour d'un an en France pour se perfectionner dans leurs études. Cette autorisation leur est accordée, sur la proposition du Directeur, par un arrêté du Gouverneur général, qui fixe en même temps les conditions de leur séjour.

Titre II. — Organisation.

Article 14 — Les membres permanents ou temporaires doivent, tout en poursuivant leurs travaux personnels, coopérer à l'objet spécial de l'Ecole.

Ils peuvent être chargés de missions d'études selon l'objet particulier de leurs recherches, soit en Indochine par décision du Directeur, soit dans les autres pays d'Extrême-Orient (Inde, Chine, Japon, etc..) par arrêté pris par le Gouverneur général sur la proposition du Directeur.

Article 15. — Le Chef du Service archéologique est chargé, sous l'autorité du Directeur, de la direction du service archéologique, de l'inspection permanente des monuments historiques et des dépôts archéologiques, de l'organisation des musées dépendant de l'Ecole et du classement des collections qui les composent

Il propose au Directeur, qui l'arrête, le programme des travaux d'ordre archéologique, tels que fouilles et réparations aux monuments historiques, à exécuter chaque année ainsi que le plan de campagne annuel pour la conservation du groupe d'Angkor.

Article 16. — Les Inspecteurs du Service archéologique sont chargés, sous l'autorité du Directeur et du Chef du Service archéologique, de l'étude et de la conservation des monuments historiques de la section pour laquelle ils ont été désignés.

Le Conservateur du groupe d'Angkor est chargé, sous l'autorité du Directeur et du Chef du Service archéologique, de la garde, de la conservation et de l'entretien des monuments du groupe d'Angkor.

Article 17. — Le Secrétaire-bibliothécaire est chargé, sous l'autorité du Directeur, de régler tous les détails du service intérieur.

Il tient l'inventaire du matériel, de la bibliothèque et des collections. Il assiste à la réception des fournitures de toute espèce ; il en vérifie la quantité et la qualité.

Il assure le classement des livres de la bibliothèque et, en l'absence du chef du Service archéologique, le classement provisoire des objets de collection du Musée.

En cas d'absence ou d'indisponibilité du Directeur, et lorsqu'un intérimaire n'a pas été désigné, il est chargé de droit de l'expédition des affaires courantes.

Article 18. — Le titulaire de la chaire d'histoire et de philologie indochinoises au Collège de France rétribué par le budget général de l'Indochine, est chargé en même temps, et sans rémunération supplémentaire au compte du budget de l'Ecole, des fonctions de représentant de l'Ecole française d'Extrême-Orient à Paris.

En cette qualité, il surveille l'impression et le service des publications de l'Ecole faites en France, et assure les relations de cet établissement avec l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et les autres corps savants de France et de l'étranger.

Ces fonctions de représentant de l'Ecole française d'Extrême-Orient à Paris passent de droit au Directeur de cette institution lorsqu'il se trouve en France.

Article 19. — Les personnes qui coopèrent d'une manière effective, au moyen de recherches, informations, dons ou autrement, aux travaux de l'Ecole française d'Extrême-Orient, peuvent recevoir le titre de correspondants de l'Ecole.

Ce titre est conféré, pour une durée de trois ans, par arrêté du Gouverneur général rendu sur la proposition du Directeur. Il peut être renouvelé dans la même forme.

Article 20. — Les correspondants peuvent être chargés par le Directeur de missions de service, leur donnant droit aux frais de transport et aux indemnités de route et de séjour allouées aux membres temporaires de l'Ecole.

Si ces correspondants sont fonctionnaires de la colonie, ces missions ne pourront leur être confiées qu'après l'approbation du Gouverneur général.

Article 21. — Des fonctionnaires ou militaires de la colonie peuvent être détachés à l'Ecole française d'Extrême-Orient sur la demande du Directeur et par arrêté du Gouverneur général, pour y remplir des missions spéciales d'études.

En ce cas, leurs frais de mission sont toujours à la charge de l'Ecole. L'imputation de leur solde est réglée par l'arrêté les mettant à la disposition du Directeur.

Article 22. — Le personnel de l'Ecole française d'Extrême-Orient sera à la disposition du Gouverneur général pour tous travaux, missions ou études scientifiques de son ressort intéressant la colonie.

Article 23. — Le Directeur adressera, chaque année, au Gouverneur général, en même temps que son compte administratif, un rapport sur les travaux de l'institution pendant l'année écoulée.

Article 24. — Le Directeur est chargé de préparer le classement des monuments historiques (immeubles et objets mobiliers), de prendre les mesures propres à en assurer la conservation, de surveiller l'exécution de ces mesures, de constater les infractions et de revendiquer les objets irrégulièrement aliénés, dans les conditions prévues par l'arrêté du 9 mars 1900, et notamment par les articles 1, 10, 14, 15, 16, 19 et 22 dudit arrêté.

Les autres membres de l'Ecole, ainsi que les correspondants de l'Ecole résidant en Indochine, exercent par délégation les pouvoirs conférés au Directeur par l'article 22 dudit arrêté. A ce titre, ils ont qualité pour surveiller les immeubles et objets mobiliers classés comme monuments historiques, pour requérir des autorités locales la constatation des faits pouvant nuire à l'intégrité de ces monuments, et pour provoquer les mesures propres à assurer la conservation des monuments ou objets anciens nouvellement découverts.

Tous travaux de fouille, de dégagement d'entretien ou de réparation des monuments historiques de l'Indochine ne peuvent être exécutés que par les soins de l'Ecole française d'Extrême-Orient, ou tout au moins qu'avec l'assentiment du Directeur et suivant les indications et sous le contrôle du Service archéologique.

Article 25. — Le Musée de l'Ecole française d'Extrême-Orient est ouvert au public aux jours et heures fixés par le Directeur. Les conditions de consultation et de prêt des livres de la bibliothèque sont également fixées par lui.

Article 26. — Toutes les publications, périodiques ou autres, exécutées par les soins, en vertu des ordres ou avec le concours financier du Gouvernement général, de l'un des services ou de l'une des administrations locales, provinciales ou municipales de la colonie, seront obligatoirement adressées en double exemplaire à la bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-Orient.

Il en sera de même de tous les ouvrages ou publications déjà parus dans ces conditions qui n'auraient pas encore été fournis à l'Ecole en double exemplaire et qui ne seraient pas épuisés.

Cette obligation s'applique également aux réimpressions ou aux nouveaux tirages d'ouvrages précédemment parus.

Article 27. — Le Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient sera, à la diligence du Directeur des Archives et Bibliothèques de l'Indochine, officiellement avisé de l'arrivée au service des Archives et Bibliothèques de l'Indochine de tous ouvrages envoyés en nombre à ce service par le Gouvernement général ou les administrations locales.

Le Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient, en accusant réception de cet avis, indiquera si les ouvrages en question sont du domaine des études poursuivies par l'Ecole française et fera connaître, en ce cas, au Directeur des Archives et Bibliothèques de l'Indochine, la quantité d'exemplaires de chaque ouvrage nécessaire à l'Ecole française d'Extrême-Orient tant pour son service courant que pour les répartitions qu'elle aurait à faire entre les personnalités ou sociétés savantes.

Le Directeur des Archives et Bibliothèques sera chargé de faire parvenir au Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient la quantité d'exemplaires demandés par cette institution.

Cette quantité qui, en aucun cas, ne pourra être inférieure au 1/4 du nombre total d'exemplaires reçus par le Service des Archives, ne pourra d'autre part, dépasser les 3/4 de ce nombre sans autorisation spéciale du Gouverneur général de l'Indochine.

Article 28. — Le Directeur a droit à la franchise postale et télégraphique, sur toute l'étendue de l'Indochine, avec le Gouverneur général, le Secrétaire général du Gouvernement général, les chefs d'administration locale, le Général Commandant supérieur, le Directeur du Contrôle financier, les Procureurs généraux, le Directeur des Finances, l'Inspecteur général des Travaux publics, le Directeur des Douanes et Régies, le Directeur des Postes et Télégraphes, le Directeur de l'Instruction publique en Indochine, les directeurs locaux des Travaux publics, les Administrateurs chefs de province, les Commandants de territoires militaires au Tonkin et les membres et correspondants de l'Ecole.

Les membres de l'Ecole en mission ont droit aux mêmes franchises que les fonctionnaires civils en mission, et, en outre, à la franchise postale et télégraphique avec les autres membres de l'Ecole en mission dans la colonie.

Les correspondants de l'Ecole ont droit à la franchise postale et télégraphique avec le Directeur.

Article 29. — Les immeubles cédés à l'Ecole française d'Extrême-Orient conformément à l'article 15 du décret du 3 avril 1920, comprennent :

1° — le terrain occupé par l'Ecole à Hanoi, en bordure du boulevard Carreau et du boulevard Henri Rivière, avec issue sur le boulevard Dong-khanh, et les bâtiments qu'il contient, à savoir :

a) le bâtiment affecté à la bibliothèque et aux bureaux ;

b, *c*, *d*) les maisons d'habitation du directeur, du secrétaire et des membres temporaires ;

e) un pavillon servant de magasin ;

f) des dépendances ;

2° — le terrain occupé par l'Ecole à Hanoi, rue de la Concession et les bâtiments qu'il contient, à savoir :

a) le bâtiment affecté au Musée (ancien hôtel du Gouverneur général) ;

b) un pavillon (anciens bureaux du Gouvernement général) ;

c) des dépendances ;

3° — la maison d'habitation du Conservateur d'Angkor à Siemreap ;

4° — deux bâtiments à Angkor Thom affectés aux bureaux du Conservateur d'Angkor ;

5° — le bâtiment affecté à Tourane à la section chame du Musée de l'Indochine ;

6° — un pavillon de repos au Langbian.

Article 30. — L'établissement des projets et devis pour les travaux de réparation et d'entretien de ces immeubles, ainsi que la surveillance de ces travaux, seront assurés, à titre gratuit, sur la demande du Directeur, par le Service des Bâtiments civils.

Chaque année, un architecte du Service des Bâtiments civils fera une inspection des immeubles occupés par l'Ecole et rédigera un rapport sur l'état de ces immeubles et les mesures à prendre pour leur conservation. Ce rapport sera établi en double exemplaire, dont l'un sera remis au Gouverneur général et l'autre au Directeur.

S'il apparaissait que ces immeubles ne fussent point entretenus avec un soin suffisant, le Gouverneur général pourra prescrire d'office au Directeur toutes mesures et dépenses nécessaires pour y remédier.

TITRE III

BUDGET — RECETTES ET DÉPENSES — COMPTES.

Article 31. — Le budget de l'Ecole comprendra les articles suivants :

A. — *en recettes*

Article 1er. — Recettes sans affectation spéciale :

§ 1. — Subvention annuelle du Budget général.
§ 2. — Subventions diverses annuelles.
§ 3. — Revenus des biens et valeurs.
§ 4. — Produits divers et recettes accidentelles et imprévues.
§ 5. — Dons et legs et recettes extraordinaires de toute nature.

Article 2. — Recettes avec affectation spéciale :

§ 1. — Subventions avec affectation spéciale.
§ 2. — Dons et legs avec affectation spéciale.
§ 3. — Revenus des biens et valeurs avec affectation spéciale.

B. — *en dépenses.*

Article 1er. — Dépenses de personnel :

§ 1. — Solde et accessoires de solde du personnel européen.
§ 2. — Solde et accessoires de solde du personnel asiatique.
§ 3. — Gages des gens de service.
§ 4. — Versements budgétaires aux caisses de retraite.

Article 2. — Dépenses de mission, de travaux et de matériel :

§ 1. — Frais de transport.
§ 2. — Frais de mission
§ 3. — Entretien des immeubles et installation.
§ 4. — Entretien et renouvellement du mobilier et des fournitures de bureau.
§ 5. — Dépenses des musées.
§ 6. — Dépenses de la bibliothèque.
§ 7. — Frais d'impression et d'expédition du Bulletin et des Publications.
§ 8. — Relevés, fouilles, entretien et conservation des monuments historiques.
§ 9. — Dépenses diverses et extraordinaires.

Article 3. — Dépenses correspondant à des recettes avec affectation spéciale.

Article 32. — Les périodes complémentaires de l'exercice s'étendent jusqu'au 20 mai pour la liquidation et le mandatement et jusqu'au 31 mai pour le recouvrement des recettes et le paiement des dépenses.

Article 33. — La subvention fixe du budget général sera ordonnancée semestriellement et par avance dans la forme déterminée par l'article 23 du décret du 3 avril 1920.

Article 34. — Les achats et ventes de valeurs pour le compte de l'Ecole doivent être autorisés par arrêté du Gouverneur général rendu en commission permanente du Conseil de Gouvernement. Ils sont effectués, à la requête du Directeur, par l'intermédiaire du Trésorier général de l'Indochine, dans les mêmes conditions que les achats et ventes de valeurs effectués pour le compte du Gouvernement général ou des administrations locales.

Les ordres d'achat doivent être accompagnés d'une ampliation en due forme de l'autorisation du Gouverneur général et indiquer que les titres seront immatriculés au nom de l'Ecole française d'Extrême-Orient, et porteront, s'ils sont acquis au moyen de fonds ayant une destination spéciale, mention de cette destination.

Les ordres de vente doivent être accompagnés, en plus de l'autorisation du Gouverneur général, d'une procuration du Directeur au Syndic des agents de change à Paris à l'effet de signer le transfert.

Les titres appartenant à l'Ecole sont déposés au Trésor.

Article 35. — Les acquisitions et aliénations d'immeubles doivent être autorisées par arrêté du Gouverneur général rendu en commission permanente du Conseil de Gouvernement. Les contrats passés à cet effet par le Directeur font expressément mention de cette autorisation.

Article 36. — Les emprunts sont contractés par le Directeur après autorisation du Gouverneur général donnée par arrêté rendu en commission permanente du Conseil de Gouvernement. Ils peuvent être réalisés par adjudication publique ou par traité de gré à gré.

Les adjudications sont faites dans les formes fixées par la règlementation en vigueur dans la colonie, en présence d'une Commission composée du Directeur de l'Ecole ou de son suppléant, d'un autre membre de l'institution et d'un délégué du Trésorier général de l'Indochine.

Les emprunts réalisés de gré à gré font l'objet de traités relatant les conditions de l'opération et les garanties stipulées par chacune des parties contractantes.

Article 37. — Les marchés de travaux, fournitures et transports au compte de l'Ecole sont faits en principe par adjudication publique, dans la forme déterminée à l'article 36 du présent arrêté, sauf dans les cas où la règlementation en vigueur dans la colonie autorise les marchés de gré à gré.

Il peut être suppléé aux marchés écrits par achats sur simple facture, lorsque la valeur de chacun de ces achats n'excède pas 1.500fr. La dispense de marché s'étend aux travaux et transports dont la valeur présumée n'excède pas 1.500 fr.

Article 38. — Les traités, marchés et baux passés par le Directeur et les adjudications auxquelles il aura procédé, ne seront valables, lorsqu'ils porteront sur une somme supérieure à 1.000 piastres ou 2.500 fr. par an, qu'après l'approbation du Gouverneur général.

Article 39. — L'acceptation des libéralités par actes entre vifs et testamentaires est faite par le Directeur, après autorisation du Gouverneur général donnée par arrêté rendu en Commission permanente du Conseil de Gouvernement. Toutefois, le montant de ces libéralités pourra être encaissé par le Trésorier général avant toute autorisation, s'il n'y est attaché aucune condition et s'il n'y a pas réclamation des ayants-droit, du donateur ou du testateur.

Les dons manuels pourront de même être encaissés immédiatement par le Trésorier général ; leur acceptation deviendra définitive après autorisation du Gouverneur général donnée par simple lettre.

Article 40. — Toutes les recettes de l'Ecole font l'objet d'ordres de recette ou de reversement émis par le Directeur, qui leur donne un numéro d'ordre dont la série est unique par exercice, et les transmet au Trésorier général pour recouvrement, en informant immédiatement le débiteur par un avis indiquant le montant et l'origine de la dette à payer.

Article 41. — Toutes les dépenses de l'Ecole font de même l'objet de mandats émis par le Directeur et forment une série numérique unique par exercice. Avant de les transmettre aux ayants-droit, il les communique, munis des pièces justificatives de la dépense, au Trésorier général, qui les vise et retient les pièces justificatives.

Le Trésorier général, avant de procéder au paiement des mandats, doit s'assurer que ces mandats sont quittancés par les ayants-droit.

Article 42. — Les sommes versées pour trop payé seront portées en recettes au budget de l'Ecole, à titre de « recettes accidentelles ou imprévues ». Le montant de ces mêmes sommes sera rattaché au crédit du budget des dépenses sur lequel elles auront été mandatées.

Article 43. — Le Directeur remet au Trésorier général de l'Indochine les titres de rentes, les budgets et les autorisations spéciales, ainsi qu'une expédition de tous les titres de propriété, baux, contrats, jugements et autres actes établissant les droits de l'établissement. Le Trésorier général lui donne récépissé de ces expéditions, qui sont mentionnées sur un registre et conservées par lui.

Article 44. — Le Trésorier général de l'Indochine est tenu de faire, sous sa responsabilité personnelle, toutes les diligences nécessaires pour la recette et la perception des revenus, ainsi que le recouvrement des legs et donations et autres ressources affectées au service de l'Ecole ; de faire faire, contre les débiteurs en retard, et à la requête du Directeur, les exploits, significations, poursuites et commandements nécessaires ; d'empêcher les prescriptions ; de veiller à la conservation des domaines, droits, privilèges et hypothèques, et de prendre à cet effet toutes les mesures conservatoires autorisées par la législation en vigueur dans la colonie.

Article 45. — Toutes saisies-arrêts ou oppositions sur les sommes dues par l'établissement, toutes significations de cession ou de transport des dites sommes et toutes autres ayant pour objet d'en arrêter le paiement, doivent être faites, à peine de nullité, entre les mains du Trésorier général de l'Indochine.

Article 46. — Les traitements et autres allocations du personnel européen ou asiatique de l'Ecole ne sont susceptibles de saisie ou de cession que dans la proportion et dans les conditions fixées par la législation en vigueur en Indochine pour les saisies et cessions opérées sur les traitements et autres allocations des fonctionnaires de la colonie.

Les gages des gens de service ne sont saisissables que jusqu'à concurrence du dixième, et ne peuvent être cédés que jusqu'à concurrence d'un autre dixième.

Article 47. — Une ou plusieurs avances pourront être mises, par décision du Directeur et à charge de justification ultérieure d'emploi, à la disposition :

1°) du représentant de l'Ecole à Paris, pour le paiement des dépenses à effectuer en France, conformément aux instructions qu'il aura reçues à cet effet du Directeur ;

2°) de l'agent chargé de la comptabilité, pour le paiement des dépenses journalières et urgentes de l'institution ;

3°) des membres de l'Ecole ou autres personnes chargées d'une mission ou de faire des fouilles.

Aucune nouvelle avance ne pourra être consentie qu'après justification complète d'une avance précédente.

Article 45. — Les écritures de comptabilité administrative du Directeur comportent :

1°) Un carnet d'enregistrement des titres de perception, indiquant les droits constatés au profit de l'établissement, la date du titre de perception, le montant de la recette à effectuer, l'article du budget auquel la recette doit être appliquée et les recouvrements opérés d'après les situations fournies par le Trésorier général ;

2°) Un livre journal sur lequel les mandats délivrés sont enregistrés par numéro d'ordre avec leur imputation par articles ;

3°) Un livre journal présentant, par articles de dépense, les crédits, les dépenses engagées, les droits constatés au profit des créanciers de l'Ecole, les mandats délivrés et les paiements effectués à chaque créancier.

Ces livres sont tenus par exercice. Ils sont additionnés chaque mois, et les totaux des mois antérieurs sont reportés à la suite du total de chaque mois jusqu'à la clôture de l'exercice.

Article 49. — La comptabilité en deniers de l'Ecole française d'Extrême-Orient est tenue par le Trésorier général dans la même forme que celle des budgets municipaux de l'Indochine.

Article 50. — Dans les premiers jours de chaque exercice, le Trésorier général remet au Directeur :

1°) Un état détaillé des mandats restant à payer et qu'il y a lieu d'annuler, les dépenses qui en font l'objet ne pouvant être acquittées qu'au moyen d'un nouveau mandatement sur l'exercice suivant ;

2°) Un état détaillé des restes à recouvrer, indiquant les raisons qui se sont opposées à la rentrée des reliquats. L'ordonnateur arrête, à la suite de cet état, la portion de l'arriéré admise en non-valeur, celle qui est admise à la charge du Trésorier général et celle qu'il y a lieu de reporter à l'exercice suivant. Au vu de cet arrêté, le Trésorier général déduit du montant des titres de perception de l'exercice écoulé l'ensemble des restes à recouvrer, et prend charge comme créances nouvelles, des sommes transportées à l'exercice suivant et de celles qui sont mises à sa charge.

En cas de contestation, le Gouverneur général statue sur l'admission en non-valeur ou sur la mise à la charge du Trésorier général des sommes non recouvrées.

Article 51. — Le Trésorier général est soumis, en tout ce qui n'aurait pas été prévu par le présent arrêté, aux dispositions du décret du 30 décembre 1912 relatives au recouvrement des recettes, au paiement des dépenses et aux responsabilités consécutives à sa gestion.

Article 52. — Dans le mois qui suivra la mise en application du présent arrêté, le Directeur, assisté d'un autre membre de l'institution, procédera contradictoirement avec l'agent chargé de la comptabilité, à l'inventaire du mobilier et du matériel de l'Ecole et au récolement de la bibliothèque et des collections. Il sera dressé de cette opération un procès-verbal dont une expédition sera transmise au Gouverneur général.

Il sera procédé en même temps et par les soins de la même commission, à la reconnaissance des objets d'approvisionnement et de consommation existant dans les magasins de l'établissement. Une expédition du procès-verbal de cette opération sera prise en charge par l'agent chargé de la comptabilité comme premier article de sa comptabilité en matières.

Article 53. — L'agent chargé de la comptabilité est responsable du matériel et des approvisionnements confiés à sa charge. Les membres de l'Ecole, détenteurs de meubles ou d'objets mobiliers, en sont responsables vis-à-vis de lui.

Article 54. — L'agent chargé de la comptabilité tient :

1°) Un livre d'inventaire des objets mobiliers et du matériel ;

2°) Un livre de magasin destiné à enregistrer l'entrée et la sortie des objets de consommation et de transformation.

Article 55. — Le livre d'inventaire est divisé en trois parties distinctes : 1°) mobilier et matériel (meubles meublants, machines, engins, outils, ustensiles, instruments, etc.) ; 2°) bibliothèque ; 3°) collections d'objets d'art ou de science. Dans chacune de ces divisions, les opérations faites sont enregistrées chronologiquement et avec un numéro d'ordre spécial à chaque série.

Article 56. — La réforme des objets hors d'usage est prononcée par décision du Directeur. Les objets réformés sont maintenus sur le livre d'inventaire, avec la mention de la décision qui en prononce la réforme. Ils doivent être mis à part pour être représentés à toute réquisition, et ne peuvent être vendus, détruits ou transformés qu'après autorisation du Gouverneur général.

Les objets disparus ne peuvent être réformés. Leur disparition est signalée par le Directeur au Gouverneur général qui prend les mesures que comporte l'affaire.

Article 57. — Au 31 décembre de chaque année, ou en cas de mutation de l'agent chargé de la comptabilité, le Directeur, assisté d'un autre membre de l'institution, procède, en présence de l'agent chargé de la comptabilité, au récolement du mobilier, de la bibliothèque et des collections. Il est dressé de cette opération un procès-verbal, dont une expédition est transmise au Gouverneur général.

Article 58. — L'agent chargé de la comptabilité inscrit dans le livre de magasin :

1°) Tous les objets entrés dans les magasins pendant l'année, au fur et à mesure des livraisons faites par les fournisseurs ;

2°) Le détail de l'emploi qui a été fait de ces objets.

Le Directeur vérifie chaque mois le livre de magasin.

Article 59. — Au 31 décembre de chaque année, ou en cas de mutation de l'agent chargé de la comptabilité, le Directeur, assisté d'un autre membre de l'institution, procède, en présence de l'agent chargé de la comptabilité, à la reconnaissance matérielle des objets qui existent dans les magasins. La situation des objets en magasin est constatée par un procès-verbal dont une expédition est remise à l'agent chargé de la comptabilité.

Article 60. — Le compte administratif du Directeur présentera, par colonnes distinctes et dans l'ordre des articles du budget :

en recettes :

1° la nature des recettes ;
2° les évaluations des budgets primitif et additionnel ;
3° la fixation définitive des sommes à recouvrer d'après les titres justificatifs ;
4° les sommes recouvrées jusqu'à la clôture de l'exercice ;
5° les sommes restant à reporter à l'exercice suivant ;

en dépenses :

1° la nature des dépenses ;
2° le montant des crédits ;
3° le montant des sommes payées sur ces crédits jusqu'à la clôture de l'exercice ;
4° les restes à payer à reporter à l'exercice suivant ;
5° les crédits ou portions de crédits à annuler faute d'emploi dans les délais prescrits.

L'ordonnateur joindra à ce compte les développements et explications nécessaires pour éclairer l'administration supérieure et lui permettre d'apprécier ses actes administratifs pendant l'exercice qui vient de se terminer.

Article 61. — Les comptes du Trésorier général seront présentés dans la même forme que les comptes des budgets municipaux de l'Indochine.

Article 62. — L'agent chargé de la comptabilité établit pour l'année entière ou pour la partie de l'année pendant laquelle il a été en fonctions, un compte de matières. Ce compte, qui s'applique exclusivement aux objets de consommation, constate la quantité et la valeur des approvisionnements au dernier jour de l'année ou de la gestion précédente ; la quantité et la valeur des approvisionnements qui sont entrés dans les magasins et de ceux qui en sont sortis ; enfin, la quantité et la valeur des approvisionnements en magasin au dernier jour de l'année ou de la gestion.

Ce compte est transmis par le Directeur au Gouverneur général, avec une expédition du procès-verbal prévu à l'article 57 ci-dessus.

Article 63. — Le Secrétaire général du Gouvernement général, le Directeur des Finances de l'Indochine, le Trésorier général de l'Indochine et le Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté.

Hanoi, le 20 septembre 1920.

Par délégation :

Le Secrétaire général
du Gouvernement général de l'Indochine,

MONGUILLOT

22 septembre 1920.

Arrêté chargeant M. L. Aurousseau de l'expédition des affaires courantes en l'absence de M. Henri Parmentier, directeur *p. i.* (*J. O.*, 25 septembre 1920, p. 1769).

16 octobre 1920.

Arrêté fixant le montant de la subvention annuelle du budget général a l'École française d'Extrême-Orient (*J. O.*, 20 octobre 1920, p. 1941).

Le Gouverneur Général de l'Indochine,

Vu les décrets du 20 octobre 1911, portant fixation des pouvoirs du Gouverneur Général et organisation financière et administrative de l'Indochine ;
Vu le décret du 26 février 1901, instituant l'Ecole française d'Extrême-Orient ;
Vu le décret du 3 avril 1920, conférant la personnalité civile à l'Ecole française d'Extrême-Orient ;
Vu l'arrêté du 20 septembre 1920, réglant l'organisation et le fonctionnement de l'Ecole sous le régime de la personnalité civile ;
Sur la proposition du Directeur de l'École française d'Extrême-Orient et l'avis conforme du Directeur des Finances,

Arrête :

Art. 1. — Le montant de la subvention annuelle du Budget général de l'Indochine à l'Ecole française d'Extrême-Orient est fixé, pour les années 1921, 1922, 1923, 1924 et 1925, à la somme de cent soixante mille piastres (160.000 $ 00).

Art. 2. — Le Secrétaire Général du Gouvernement Général, le Directeur des Finances de l'Indochine, le Trésorier Général de l'Indochine et le Directeur de l'Ecole française d'Extrême-Orient sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté.

Hanoi, le 16 octobre 1920.

LONG.

21 décembre 1920.

Arrêté remettant M. P.-M. Aucourt, professeur principal de 2e classe, chargé des fonctions de secrétaire adjoint à l'Ecole française d'Extrême-Orient, à la disposition du Directeur de l'Instruction Publique en Indochine (*J. O.* 25 décembre 1920, p. 2417).

INDEX ANALYTIQUE

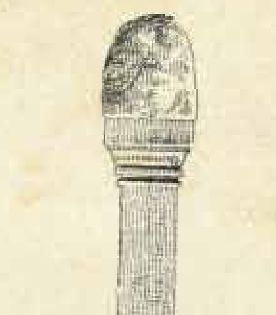
Les chiffres romains en PETITES CAPITALES renvoient au numéro, les chiffres arabes à la page. — Les noms des auteurs d'articles originaux sont en PETITES CAPITALES, et les titres de leurs articles en *italique*. Les noms des auteurs d'ouvrages ou d'articles dont il a été rendu compte sont en *italique*.



C

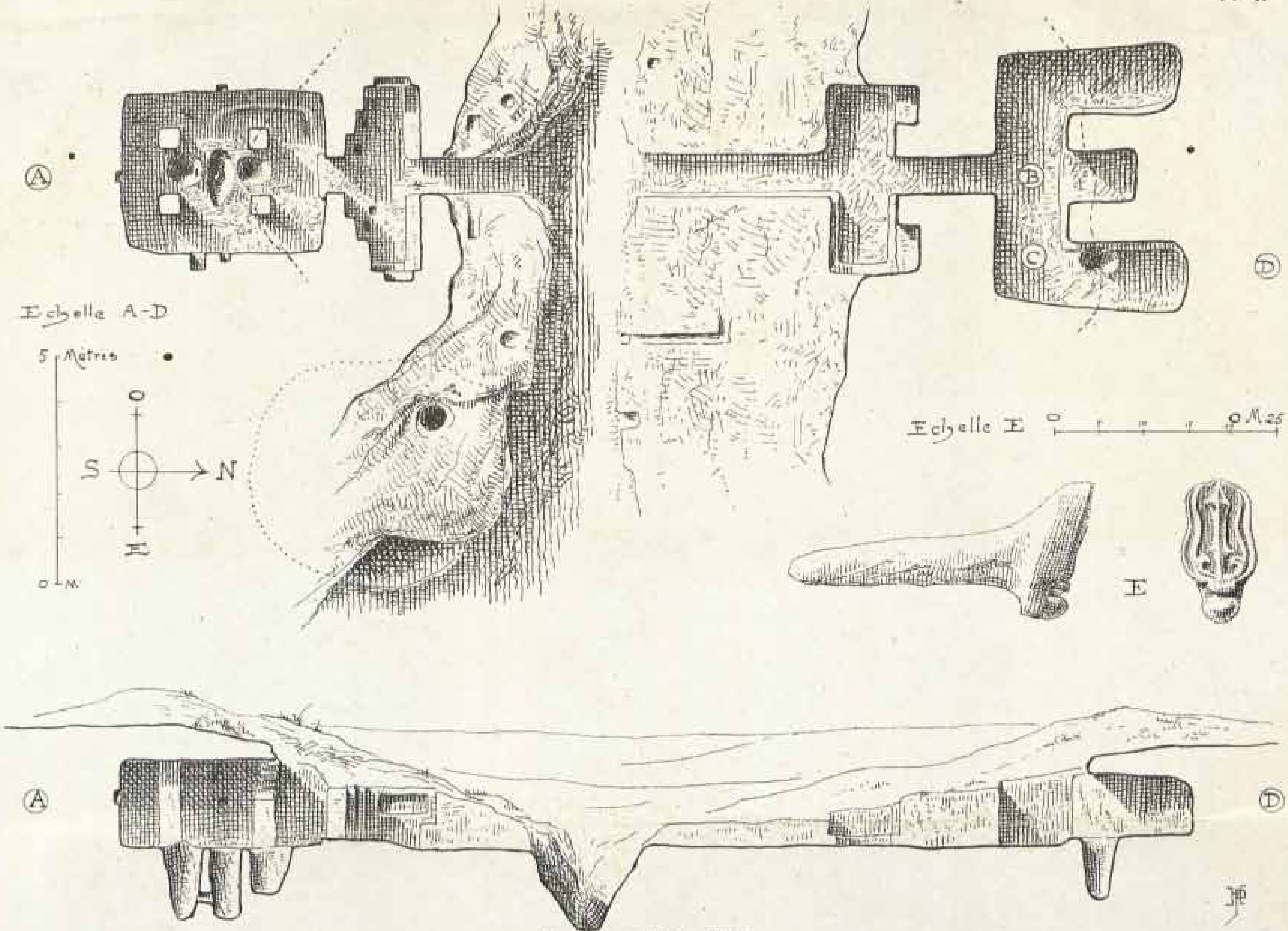


B



A

A. Borne de Mỹ-hưng. — B. Triçūla de Kŏmpŏṅ Čam. — C. Inscription du triçūla.



Grottes de Vihâr Thom.

Plan : section horizontale à 1 m. au-dessus du sol de la salle A, à 1 m. 50 environ au-dessous du niveau général de la plaine. — Profil : section verticale coudée suivant A B C D. — Pièce E : côté et face.

Echelle générale : 0 m. 0075 p. m. ; détail E : 0 m. 15 p. m.

N. B. — Le pointillé, suivant le cas, indique dans le plan, le surplomb de la roche plafond ou le vide de la grotte naturelle de la source dégagée par les bonzes. Le trait de cernure marque les lignes où le plan de section coupe le terrain au plan ou au niveau indiqués.



A



B



C

GROTTES DE VIHĀR THOM.
A. Vue selon l'axe Nord-Sud. — B. Grotte Sud. — C. Vue selon l'axe Sud-Nord.





PRAJÑĀPĀRAMITĀ, bronze. (Hauteur : 0 m 255). — Au dessous, le fac-simile de l'inscription.



A. Miroir de bronze (Musée, D. 6214, 26 ; diamètre : 0 m 13). — B. Coulant de ceinture en pagodite (Musée, A. 22, 80).



Brûle-parfums, bronze annamite (Musée, D. 161. 48).

TABLE DES MATIÈRES.

N° 1

N° 2

N° 3

N° 4

ERRATUM.

N° 1. — P. 1, l. 10, *au lieu de* okugi, *lire* ōgi.

P. 3, l. 28, *au lieu de* kōden. *lire* kuden.

P. 5, l. 1, *au lieu de* Kracheninnikof. *lire* Krachennikov.

P. 17, note 1, l. 1, *au lieu de* 袁, *lire* 袞.

P. 20, note 3. *au lieu de* 予, *lire* 子.

P. 26, l. 24, *au lieu de* trasporté, *lire* transporté.

P. 28, l. 33, *au lieu de* 石, *lire* 宕.

P. 32, note 4, l. 2, *au lieu de* Kiyōto, *lire* Kyōto.

P. 43, l. 6, *au lieu de* hoppi, *lire* happi.

P. 50, l. 26, *au lieu de* Murozuni, *lire* Murozumi.

P. 53, l. 19, *au lieu de* 今, *lieu* 金.

P. 54, l. 36, *au lieu de* 風 松, *lire* 松 風.

P. 75, l. 26, *au lieu de* au pays de Yen, *lire* à Yen-jan.

P. 81, note 2, l. 1, *au lieu de* 鴦 鴛, *lire* 鴛 鴦.

Id., note 3, *au lieu de* Himoku, *lire* Hirame.

P. 82, note 3, l. 1, *au lieu de* 于, *lire* 行.

P. 87, note 3 l. 9, *au lieu de* Pei, *lire* P'ei.

P. 91, l. 12, *au lieu de* tsubo-hori, *lire* tsubo-ori.

P. 92, note 2, l. 2, *supprimer l'un des deux mots* jeunes.

P. 101, note 7, l. 2 et 3, *au lieu de* Lou-k'ieou 綠 球 *lire* Lu-tchou 綠 珠.

P. 101, note 7, l. 3, *au lieu de* 超, *lire* 趙.

P. 107, note 3, l. 2, *au lieu de* chen, *lire* tch'en.

P. 109, note 2, l. 4, *au lieu de* ping, *lire* p'ing.

N° 4. — P. 1, l. 1 au-dessous de la fig. 1, *au lieu de* bhumī, *lire* bhūmi.

P. 83, note 1, *b*, l. 4, *supprimer* originale.

P. 87, l. 22, *au lieu de* en *lire* ainsi que le.

P. 96, l. 14 et 15, *au lieu de* 1597, *lire* 1598.

Id., l. 16, *au lieu de* 1605, *lire* 1603.

P. 155, l. 41, *au lieu de* chabi, *lire* dabi.

P. 157, l. 7, *au lieu de* 1610, *lire* 1640.

P. 200, l. 2, *au lieu de* ta ben to, *lire* cha-bentō.

Id., *au lieu de* étain, *lire* argent.

Id., l. 3, *au lieu de* Tokugawa, *lire* Ikeda.